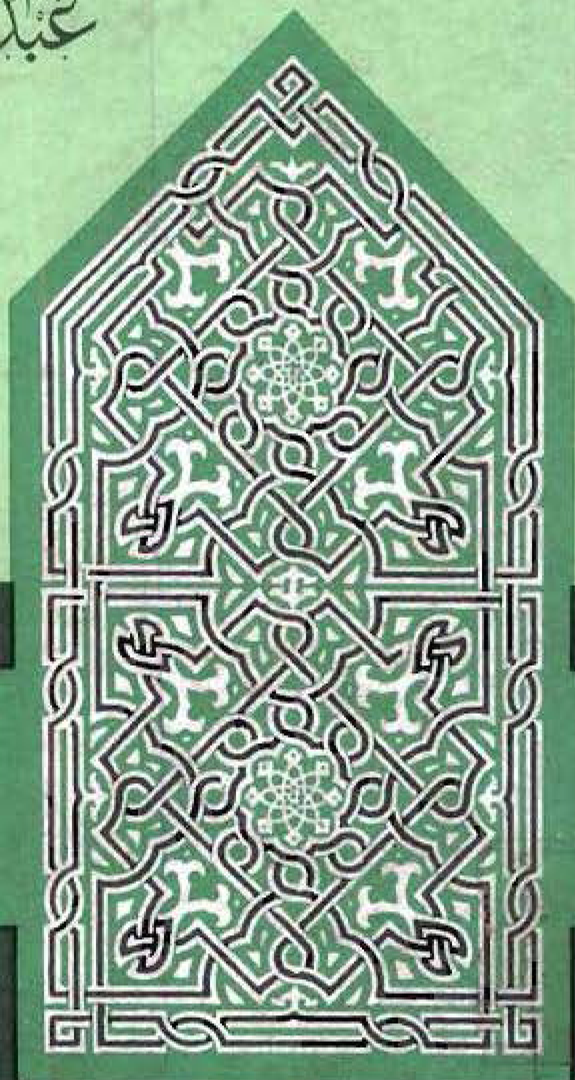
حجیتِ سنّت

عبد الغنی عبد الخالق



ما اتاکم الرسول فخذوہ
وما نہاکم عنہ فانتہوا

ادارہ تحقیقات اسلامی
(اسلام آباد ـــــ پاکستان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾

 آیة ۷ سورة الحشر

صدق اللہ العظیم

حجیت سنت

تالیف

شیخ عبدالغنی محمد عبدالخالق

ترجمہ

محمد رضی الاسلام ندوی

نظر ثانی

احمد حسن

محمد میاں صدیقی

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی،
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد
نمبر 116
بہ اشتراک عالمی ادارہ فکر اسلامی (پاکستان) اسلام آباد

کوائف فہرست سازی دوران طباعت

عبدالخالق، عبدالغنی محمد،
حجیت سنت / شیخ عبدالغنی محمد عبدالخالق۔
ترجمہ: محمد رضی الاسلام ندوی. نظرثانی احمد حسن، محمد میاں صدیقی.
ماخذ شامل ہیں۔
اشاریہ: ص 869
ISBN 969 408 122 x

1- حدیث. 2- مصادر فقہ اسلامی. الف - رضی الاسلام ندوی، محمد
ب - احمد حسن، 1932 - 1996 ج - محمد میاں صدیقی، 1937. د - عنوان.
297.14 dc 20 اشاعت اول 1997ء

قیمت برائے پاکستان : 450 روپے
برائے جنوبی ایشیا : 540 روپے
سمندر پار : 30 ڈالر

طابع و ناشر : ممتاز لیاقت
مطبع ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

فہرست عنوانات

حرف آغاز

مسلمانوں میں یہ بات روزاول ہی سے متفق علیہ رہی ہے کہ ان کے لیئے علم و معرفت کے حصول اور رہنمائی کے قابل اعتماد ذرائع صرف دو ہیں۔ ایک اللہ تعالیٰ کی وہ کتاب جسے اس نے تحریف اور باطل کی ہر دستبرد سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ فرمادیا ہے۔ ہدایت و راہنمائی کا دوسرا ذریعہ اللہ کے آخری رسول ﷺ کی سنت ہے۔ اور یہ وہ رسول ﷺ ہیں جن کی زندگی کو خود اللہ تعالیٰ نے اسوہ حسنہ قرار دیا، جن کے اتباع کو ہر اس شخص کے لیے لازم کردیا جو اللہ تعالیٰ سے محبت کرتا ہو، اور جس کے قول و فعل کو گمراہی اور معصیت کے ہر شائبہ سے محفوظ فرمادیا۔

امت میں جب بھی کوئی گمراہی رونما ہوئی ہے اس کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ ان دونوں ماخذ میں سے دونوں یا کسی ایک کے بارہ میں مسلمانوں نے سہل انگاری یا غفلت برتی۔ یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ موجودہ زمانے میں ایک حلقہ میں سنت کے بارے میں غیر ذمہ دارانہ رویہ پیدا ہوگیا ہے یہاں تک کہ کچھ لوگوں نے "حسبنا کتاب اللہ" (ہمارے لیئے اللہ کی کتاب کافی ہے) کے قول حق کو اس گمراہ کن تصور کے حق میں بطور تائید استعمال کیا کہ کتاب اللہ کے بعد سنت رسول ﷺ کی سرے سے ضرورت ہی نہیں رہی۔ اسی طرح بعض افراد رسول مقبول ﷺ کے بارے میں یہ تصور پیش کرتے رہے ہیں کہ ان کا نام (نعوذ باللہ) محض ہرکارے کا تھا کہ انہوں نے اللہ کا پیغام لوگوں تک پہنچایا، اور اس کے بعد آپ ﷺ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوگئے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ جس قرآن کا سہارا لے کر یہ باتیں کی جارہی ہیں اس نے رسول اکرم ﷺ کی جو

حیثیت بیان کی ہے اسے یہ حضرات یکسر نظر انداز کردیتے ہیں۔ قرآن کا سرسری مطالعہ بھی اس بات کو واضح کردے گا کہ آں حضورﷺ اگر ایک طرف آیات قرآنی کی تلاوت پر مامور تھے، تو دوسری طرف اس کتاب کی تعلیم اور اس کی وضاحت (تبیین)، اور انسانوں کی زندگی کے تزکیہ پر بھی مامور تھے جس کا صرف مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک کی تعلیمات کا صحیح مفہوم اور منشاء وہی ہوسکتا ہے جسے خود آپﷺ نے اپنے قول و فعل سے متعین فرمادیا ہو۔

زیر نظر کتاب، جس کے مصنف ایک عظیم المرتبت مصری عالم ہیں، اپنے موضوع پر ایک غایت درجہ وقیع تصنیف ہے۔ اس کتاب کا بنیادی موضوع دلائل و براہین کی روشنی میں سنت رسولﷺ کے صحیح مقام اور مرتبے کا تعین ہے۔ مصنف نے نہایت شرح و بسط کے ساتھ اور نہایت پر زور دلائل کی مدد سے وہ بات ثابت کی ہے جو اس عالمانہ کتاب کا عنوان ہے، یعنی "حجیت سنت"۔ کتاب کے تمام ہی ابواب قابل قدر ہیں لیکن اس کا اہم ترین باب وہ ہے جس میں سنت کی حیثیت کو عصمت انبیاء کے تصور سے مربوط کیا گیا ہے۔ یہ کہنا شاید مبالغہ پر مبنی نہ ہو کہ یہ بحث جتنی تفصیل کے ساتھ موجودہ کتاب میں پیش کی گئی ہے اور اس سلسلے میں مصنف کا علمی معیار جس قدر بلند ہے، وہ موجودہ دور کی شاید ہی کسی اور تصنیف میں نظر آئے۔

یہ بات عالمی ادارہ فکر اسلامی کے لیئے، جو فکر و بصیرت اور علم و عمل کے تمام گوشوں کو قرآن و سنت کی روشنی سے منور دیکھنا چاہتا ہے، غایت درجہ اہمیت رکھتی ہے کہ مسلمانوں میں یہ شعور پیدا ہو کہ وہ تاریخ کے ہر دور میں قرآن پاک کے ساتھ سنت رسولﷺ سے مستفید ہو کر ہی علم و عمل کے لیئے رہنمائی حاصل کرسکتے ہیں۔ سنت کے موضوع پر ادارہ نے جہاں "حجیۃ السنۃ" جیسی

کتاب شائع کی ہے، جس نے سنت کی اہمیت کو بھرپور انداز میں اجاگر کیا، وہیں اس نے جناب ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی وقیع تصنیف (کیف نتعامل مع السنۃ) بھی شائع کی ہے جس میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ ہم علم و عمل کے میدان میں سنت سے کس طرح مستفید ہوسکتے ہیں۔ بہر کیف یہ موضوع ایسا ہے کہ اس پر اہل علم کی طرف سے مسلسل غور و فکر اور بحث و تمحیص جاری رہنی چاہیئے تاکہ ہم محض سنت رسول ﷺ سے اظہار عقیدت ہی پر اکتفاء نہ کرلیں بلکہ اسے عملاً اپنی زندگی کا رہنما بھی بناسکیں۔

عالمی ادارہ فکر اسلامی کے لیئے یہ بڑی مسرت کا مقام ہے کہ وہ اس اہم کتاب کا اردو ترجمہ پیش کر رہا ہے۔ اس ضخیم اور نہایت وقیع و دقیق علمی تصنیف کا ترجمہ ابتداء جناب رضی الاسلام ندوی صاحب نے کیا۔ کتاب کی علمی اہمیت کے پیش نظر ادارہ نے جناب ڈاکٹر احمد حسن صاحب، سابق پروفیسر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد سے درخواست کی کہ وہ ترجمہ پر نظر ثانی فرمائیں اور اس بات کو یقینی بنانے کی کوشش کریں کہ امکانی حد تک اردو ترجمے میں کتاب کے مطالب و مباحث پوری طرح واضح ہوگئے ہیں۔ ڈاکٹر احمد حسن صاحب نے یہ کام نہایت تندہی اور توجہ سے انجام دیا، اس نظر ثانی کے بعد پورے مسودہ کو ڈاکٹر محمد میاں صدیقی کے سپرد کیا گیا جو ادارہ تحقیقات اسلامی کے ایک معروف اسکالر ہیں اور ان سے درخواست کی گئی کہ مسودے کو آخری شکل میں مرتب کردیں اور اس بات کا اہتمام فرمائیں کہ ترجمہ صحت مضامین کے علاوہ اپنے اسلوب نگارش اور روانی عبارت کے اعتبار سے بھی کتاب کے شایان شان ہو۔ ڈاکٹر محمد میاں صدیقی نے اس کام کو بڑی دلچسپی سے اور محنت سے انجام دیا۔ ادارہ ان تینوں اصحاب، جناب رضی الاسلام ندوی صاحب، جناب ڈاکٹر احمد حسن صاحب

اور جناب ڈاکٹر محمد میاں صدیقی صاحب کا ممنون ہے کہ اس اہم علمی کام میں انہوں نے قابل قدر خدمت سرانجام دی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو قارئین کے لیے مفید بنائے اور اس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اسوہ پاک کے اتباع کا جذبہ بڑھائے اور سنت رسول ﷺ کے فہم میں اضافہ فرمائے۔

ظفر اسحاق انصاری
اسلام آباد

تعارف



کتاب و صاحب کتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تعارف

کتاب، و صاحب کتاب

الحمد للہ رب العلمین. والصلوٰۃ والسلام علیٰ خاتم النبیین. وعلیٰ آلہ الطیبین و اصحابہ الطاھرین. و من تبعہ، واھتدیٰ بھدیہ، واقتفی اثرہ وعزرہ ونصرہ الیٰ یوم الدین.

و بعد:

مجھ پر یہ بات بہت گراں گزر رہی ہے کہ میں اپنے استادِ محترم کے اس علمی کارنامہ کا پیش لفظ لکھوں جو اس صدی میں سنت کے بارے میں بہت اہم تحریر ہے، جبکہ خاک نمناک نے ان کے شفیق چہرہ کو ہم سے چھپالیا ہے، اور ہم ان کی علمی مجالس سے محروم ہوچکے ہیں۔

میری خواہش تھی کہ مرحوم کی علمی کاوش ان کی اپنی زندگی میں منظرِ عام پر آتی۔ وہ اپنے حواشی، تحقیقات، علمی نکات اور گذشتہ چار دہائیوں میں حاصل ہونے والے مطالعات اور نتائج فکر کا اضافہ کرکے اس کتاب کو ناظرین کے سامنے پیش کرتے۔ لیکن تقدیر الٰہی کے آگے کس کو چارہ ہے؟ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے وہی کرتا ہے۔

آج جبکہ میں جلیل القدر استاد کی اس کتاب پر پیش لفظ لکھنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں، تو درحقیقت یہ اس عظیم خواہش کی تکمیل ہے، جس میں استاد

محترم رحمہ اللہ سے مراجعت ممکن نہیں ہے، اور اس وصیت کی تنفیذ ہے جس کے احترام کے سوا کوئی چارہ نہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اپنے استاد محترم کی کتاب کا پیش لفظ لکھنا مجھ جیسے آدمی کے بس کی بات نہیں، ان کی شخصیت کے تعارف کی طرح ان کی کتاب کا تعارف بھی ایک مشکل مرحلہ ہے۔

نام اور کنیت

آپ کا پورا نام عبد الغنی بن محمد عبد الخالق بن حسن بن مصطفیٰ المصری القاھری تھا۔ کنیت ابوالکمال تھی، کبھی کبھی آپ اپنی کنیت ابوالحسن بھی لکھتے تھے۔ قاھرہ میں پیدا ہوئے۔ یہیں تعلیم و تربیت پائی، یہیں زندگی گزاری، اور اسی زمین میں آسودہ لحد ہوئے۔

اپنا نام لکھتے وقت وہ اکثر و بیشتر ابوالکمال کنیت لکھنا زیادہ پسند کرتے تھے۔ جس کی وجہ بظاہر یہ تھی کہ ان کے بڑے بیٹے کا نام محمد کمال الدین عبد الغنی ہے۔ کبھی کبھار ابوالحسن بھی کنیت کے طور پر استعمال کرتے۔ حسن عبدالغنی ان کے چھوٹے بیٹے کا نام ہے۔

ولادت و وفات

۱۷ مارچ ۱۹۰۸ء کو قاھرہ میں سیدہ نفیسہ بنت حسنؓ کے علاقے میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد رحمہ اللہ جامع سیدہ نفیسہ کے شیخ تھے۔

وفات بھی قاھرہ میں ہوئی۔ جمعرات ۱۸ شوال ۱۴۰۳ھ جولائی ۱۹۸۳ء آپ کی تاریخ وفات ہے۔ اس وقت آپ کی عمر ۷۵ سال، چار مہینے تھی۔

تعلیم و تربیت

اللہ تعالیٰ استاد محترم کی مغفرت فرمائے۔ ان کا خاندان علم و فضل اور

دینداری سے متصف تھا۔ ان کے والد شیخ زاہد محمد عبد الخالق رحمہ اللہ ازہر کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ انہیں متعدد اسلامی اور عربی علوم میں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ ان میں سے بعض علوم میں ان کی تصانیف بھی ہیں، جو ہنوز مخطوطات کی شکل میں ہیں۔ انہیں ازہر کے انتظامی اور اسی قسم کے دوسرے عہدے حاصل کرنے میں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ بلکہ جامع نفیسہ کی مشیخت کی طرف ہی ان کا میلان رہا، چنانچہ انہوں نے اپنے نانا، جو اس منصب پر فائز تھے، کے جانشین کے طور پر جامع مذکور کے شیخ کی حیثیت سے کام کیا۔ ان کا خاندان اس منصب کو اپنے لیے ایک اعزاز سمجھتا تھا، اور انہیں اس بات پر فخر تھا کہ عہدِ عباسی دوم سے اب تک یہ منصب انہی کے خاندان میں رہا ہے۔

شیخ محمد عبد الخالق وسیع علمی مقام رکھتے تھے۔ ان کا گھر اہلِ علم و فضل کا مرکز و ملجا تھا۔ ان کے لڑکے شیخ عبد الغنی، ان کے بڑے بھائی شیخ مصطفیٰ مرحوم، اور چھوٹے بھائی شیخ احمد کو اس وقت کے ان فاضل علماء کے بارے میں بہت سی باتیں محفوظ تھیں، جن کی ان کے والد کے گھر، اور جامع سیدہ نفیسہ میں آمد و رفت تھی۔ خاص طور پر ابو الکمال مرحوم تو بہت سے ایسے دقیق علمی و ادبی مسائل کے محافظ و امین تھے جو ان کے والد کی مجلسوں میں پیش کئے جاتے تھے، ان کا خاندان اعلیٰ حسب و نسب کا مالک تھا، ان کے والد مرحوم کا نسب ماں کی جانب سے خاندان نبوت سے جاملتا ہے، اور باپ کی طرف سے جلیل القدر صحابی ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔

استاد مرحوم اپنے بڑے بھائی شیخ مصطفیٰ عبد الخالق کی بہت زیادہ عزت و توقیر کرتے تھے، ان کے ساتھ نہایت احترام سے پیش آتے تھے۔ وہ انہیں ازہر کے قدیم علماءِ اصول کا منتہی سمجھتے تھے۔ انہوں نے ۱۹۳۴ء میں فقہ اور اصولِ

فقہ میں تخصص کی ڈگری حاصل کی، اور ازہر کے مختلف اداروں کے علاوہ کلیۃالشر یعۃ میں کام کرتے رہے، یہاں تک کہ وہ کلیۃ الشریعۃ میں شعبہ اصولِ فقہ کے صدر ہو گئے۔

ہم نے دراسات علیا میں ان سے پڑھا ہے، ذکاوت، علم اصولِ فقہ کے دقیق مسائل میں ان کی فہم ثاقب، اور شرعی فتاویٰ میں ان کی بصیرت و دقت نظر میں ان کا کوئی ہم سر نظر نہیں آتا۔ ساتھ ہی انہیں بلاغت، منطق، علومِ ریاضی اور شعر و ادب سے بھی گہری دلچسپی تھی۔ اس شخص کے علم و فضل کا کیا کہنا جسے ابو الکمال رحمہ اللہ اپنے والد کے بعد دوسرا استاد سمجھتے ہوں۔

رہے ان کے چھوٹے بھائی شیخ احمد محمد عبدالخالق، جو اس وقت جامع نفیسہ کے شیخ ہیں، وہ ۱۹۴۷ء میں اپنے والد کے جانشین ہوئے، جس پر وہ اب تک برقرار ہیں۔

استاد محترم نے قرآن کریم بچپن ہی میں حفظ کرلیا تھا۔ پھر ازہر شریف کے تعلیمی اداروں (معاہد) اور اس کے بعد کلیۃ الشر یعۃ میں جو اس وقت جامع ازہر کے تین کلیات میں سے ایک تھا داخلہ لیا جہاں سے ۱۹۳۵ء میں وہ فارغ ہوئے اور علوم شرعیہ لیسانس (یعنی بی،اے) کی ڈگری حاصل کی۔ پھر شعبہ تخصص میں داخلہ لے کر ۱۹۴۰ء میں اصولِ فقہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ تخصص میں ان کی تحقیق کا موضوع حجیت سنت تھا، جس کا ہم پیش لفظ لکھ رہے ہیں۔

اسلامی تہذیب و ثقافت کے ساتھ ساتھ بلند ذوق اور اعلیٰ بلاغت کے مالک تھے۔ ادب کے سر چشموں سے سیراب ہوئے تھے، انہیں قدیم و جدید شہسوارانِ فن کے بکثرت شعری و نثری شہ پارے زبانی یاد تھے۔ انہوں نے عربی نظم و نثر کے مجموعوں میں سے بہت سا کلام منتخب کیا تھا، جس سے ان کی مہارت،

ذکاوت حس اور حسنِ ذوق کا اظہار ہوتا ہے۔ اچھی نثر سے ان کی پسندیدگی اور وارفتگی کا یہ عالم تھا کہ انہیں بدیع الزمان ہمدانی کے متعدد مقامات اور صاحب بن عباد خوارزمی اور دوسرے ادباء کے متعدد رسائل زبانی یاد تھے۔ وہ ابو تمام کو عربی زبان کے دوسرے شعراء پر فوقیت دیتے تھے، انہیں متقدمین میں سے امرؤالقیس، عنترہ، نابغہ، اور کعب بن زہیر، اور متأخرین میں سے بشار بن برد، ابن الرومی، جریر، فرزدق اور متنبی وغیرہ کے بہت سے اشعار یاد تھے۔

مختصر یہ کہ شیخ رحمہ اللہ ہمیشہ مختلف علوم و فنون کے مطالعے میں مصروف رہتے تھے، اور ہر چمنستانِ علم سے پھول چنتے تھے۔ ان کا ذاتی کتب خانہ اس کا سب سے بڑا گواہ ہے، اس کا ایک حصہ انہیں اپنے والد سے وراثت میں ملا تھا، پھر اپنی زندگی میں انہوں نے اس میں قابلِ قدر اضافہ کیا۔ جس سے بحمداللہ وہ اپنی نوعیت کا بے مثل کتب خانہ بن گیا۔ جو مختلف علوم و فنون میں مصادر و مراجع کی ہزاروں کتابوں پر مشتمل تھا۔

اس کتب خانہ سے ہر فن کا طالب علم اپنی علمی پیاس بجھا سکتا تھا۔ اس میں فقہ اور اصولِ فقہ، قرآن اور علومِ قرآن، حدیث اور علومِ حدیث کی کتابیں تھیں۔ ساتھ ہی ادب اور اس کے اقسام، تنقید اور اس کے مکاتب فکر، علمِ بیان، بلاغت، تاریخ و فلسفہ کی امہات کتب بھی۔ اس میں بہت سے نادر ادبی ثقافتی اور علمی رسالے جیسے مجلۃ المقتطف اور مجلۃ الرسالۃ (قدیم اور جدید) اور دوسری زبانوں سے ترجمہ شدہ ناول بھی تھے۔ ہر فن میں مرحوم کو جو چیز بھی ملتی اسے اپنے کتب خانہ میں شامل کرنے کا شوق تھا۔ بحمداللہ ان کے اس کتب خانہ سے بہت سے طلبہ اور اہلِ علم نے استفادہ کیا۔ یہ کتب خانہ اہلِ علم کے لیے ایک ملجاء وماویٰ تھا، جہاں وہ پناہ حاصل کرتے تھے، اور ایک ایسا سرچشمہ تھا جس سے وہ سیراب ہوتے تھے،

آمد و رفت کا ایسا مقام تھا جہاں جب بھی ان کو اس کی ضرورت ہوتی بار بار لوٹ کر آتے، اور استاد رحمہ اللہ اسی بشاشت اور خندہ پیشانی سے اس کا استقبال کرتے، ان کی مدد اور رہنمائی فرماتے، ان کے ساتھ لطف و کرم سے پیش آتے، اور حسبِ مراتب ہر ایک کا لحاظ فرماتے۔ ان دونوں باتوں کی اس وقت کوئی مثال نہیں ملتی۔ ان کے حسنِ سلوک نے انہیں عام لوگوں کی محبت، عزت، اور احترام و تعظیم کا مرکز بنا دیا تھا۔

مقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

تمام تعریفیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ہیں جس نے دین اسلام کو ہمارے لیے پسند کیا، اسے عظمت و شرف بخشا، پاکیزگی و عزت عطا کی، اور جسے روشن بنایا۔ تمام ادیان پر اسے غلبہ دیا۔ اور جس کے سوا کسی دوسرے دین کو شرف قبولیت نہیں بخشا۔ اور جسے اس میں داخل ہونے کی سعادت بخشی، اس کے لیے خوشنودی، مغفرت، اور رحمت مقدر فرمائی۔ اور جس نے اس کی مخالفت کی، اور اس کے راستہ کے سوا دوسرا راستہ تلاش کیا، اس کے نصیب میں دنیا و آخرت، اور زندگی میں اور موت کے بعد دونوں جگہ حسرت و ندامت اور ذلت و رسوائی لکھ دی۔

"ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الأخرة من الخسرين". (آل عمران. ۸۵) (جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کو تلاش کرے گا، وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ شخص آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا)۔

میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں۔ جنہیں اللہ تعالیٰ نے عرب کے تمام قبائل میں سب سے افضل، حسب میں سب سے اشرف، نسب میں سب سے باعزت، سخاوت و ضیافت میں سب سے آگے، اور مقام و مرتبہ کے اعتبار سے سب سے بلند قبیلہ سے منتخب کیا، تاکہ وہ اس کی وحی کے امین ہوں، اس کی کتاب کی تشریح کرنے والے ہوں، اس کے انبیاء و رسل کا سلسلہ ان پر ختم ہو، اور ان کے ذریعہ اس امت پر قیامت تک حجت قائم ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو بشیر و نذیر اور اپنے حکم سے اپنی ذات با برکات کی طرف دعوت دینے والا، اور روشن چراغ بنا کر بھیجا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس وقت دنیا میں بھیجا جب انبیاء کی بعثت کو ایک عرصہ گزر چکا تھا اور گمراہی و جہالت کا دور دورہ تھا، ہر طرف اندھیر نگری تھی، اور لوگ شقاوت و بدبختی کا شکار تھے۔

آپ ﷺ نے اپنے رب کے فرمان کا ڈنکے کی چوٹ اعلان کیا، پیغام الٰہی پہنچایا، امانت ادا کی، نیکی کا حکم دیا، برائی سے ڈرایا، لوگوں کو گمراہی سے نکال کر سیدھی راہ دکھائی، ہلاکت میں پڑنے سے بچایا، دین کے نقوش واضح کیے، اپنے فرائض پورے اخلاص سے انجام دیئے، دین کے احکام کھول کھول کر بیان کیے، سنتوں کی وضاحت کی، امت کی خیر خواہی کا حق ادا کر دیا۔ اور تادم حیات اللہ کی راہ میں جہاد کیا۔

اللہ تعالیٰ اپنی رحمت نازل فرمائے ہمارے نبی آخرالزمان ﷺ پر جب جب لوگ ان کو یاد کریں، یا ان کی یاد سے غفلت برتیں۔ اولین و آخرین میں اپنی مخلوق میں سے جس جس پر اس نے جو رحمتیں نازل کی ہوں، ان میں سب سے افضل، سب سے زیادہ اہم، اور سب سے پاکیزہ برکتیں ور حمتیں آپ ﷺ پر نازل فرمائے۔ آپ کی امت میں سے آپ پر رحمتیں نازل کرکے اس ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے جو کسی کا تزکیہ کیا ہو، اس ذریعہ سے وہ ہمارا اور آپ کا بھی بہترین تزکیہ فرمائے۔ آپ پر سلامتی ہو، اللہ کی رحمت اور برکتیں ہوں، اللہ تعالیٰ آپ کو ہماری طرف سے اس کا سب سے زیادہ بدلہ دے جو اس نے کسی نبی کو اس کے امتی کی طرف سے دیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذریعہ سے ہمیں ہلاکت سے نجات دی۔ اور ہمیں بہترین امت بنایا جو لوگوں کی ہدایت و نفع رسانی کے لیے پیدا کی

گئی ہے۔ ہم نے اس کا وہ دین اختیار کیا جو اس نے ہمارے لیے پسند کیا تھا۔ اس کے لیے اس نے اپنے فرشتوں کو منتخب کیا۔ اور ان لوگوں کو جن پر اس نے اپنی مخلوق میں سے خصوصی انعام کیا۔ چنانچہ کوئی ظاہری یا باطنی نعمت ایسی نہ تھی جس سے ہم دین اور دنیا میں محروم رہ گئے ہوں، یا اس کے ذریعہ دین و دنیا، یا کسی ایک میں، تکلیف دہ چیزوں سے بچ نہ گئے ہوں، اس کا واحد سبب صرف اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت محمد ﷺ کی ذات گرامی ہے۔ جو ہمیں اس کی خیر کی طرف لے جانے والے ہیں، اس کی سیدھی راہ کی طرف رہنمائی کرنے والے ہیں۔ راہ راست سے مخالفت کی صورت میں تباہی اور نکبت کی جگہوں سے بچانے والے ہیں۔ ہلاکت کی طرف لے جانے والے اسباب سے خبردار کرنے والے ہیں۔ سیدھی راہ دکھانے اور برے انجام سے ڈرانے میں خیر خواہی کرنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ حضرت محمد ﷺ اور آپ کی آل پر رحمت نازل فرمائے جس طرح اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور آل ابراہیم پر رحمت نازل کی۔ بے شک وہ تعریف کے لائق اور بڑی شان والا ہے[1]۔

اللہ تعالیٰ آپ کے اصحاب سے، آپ کی جماعت سے، آپ کے دوستوں سے، آپ کے مخلص محبین سے، اور آپ کے متبعین سے راضی ہو جو دین کے امام، ہدایت یافتگان کے لیے مشعل راہ، اور سرکشوں کے دشمن ہیں اور جو آپ کے بتلائے ہوئے راستے پر چلے، آپ کے طریقہ پر گامزن رہے، آپ ﷺ کے بتلائے ہوئے مسلک کو اختیار کیا۔ آپ ﷺ کے طریقہ کی پیروی کی۔ آپ ﷺ کے نقش قدم کا اتباع کیا۔ آپ ﷺ کی قائم کی ہوئی مثالوں کی پیروی کی۔ آپ ﷺ کے اچھے کارناموں کی طرف بڑھے، آپ ﷺ کے اقوال کی تلاش و جستجو میں لگے رہے، اسی عمارت کے استحکام میں کوشاں رہے جس کی

بنیاد آپ ﷺ نے رکھی تھی، اور اپنی محنت سے انہوں نے آپ ﷺ کے لگائے ہوئے پودے کو بار آور درخت بنا دیا۔ ان لوگوں کے بارے میں قرآن نے کہا ہے کہ: "اولئک علی ھدی من ربھم و اولئک ھم المفلحون" (البقرہ۔ ۵) (یہی لوگ اپنے پروردگار کی طرف سے ہدایت پر ہیں، اور یہی فلاح پانے والے ہیں)۔

جب کلیۃ الشریعہ الاسلامیہ میں اس مضمون میں تخصص کرنے والے طلبہ کو تاریخ التشریع الاسلامی پڑھانے کا فیصلہ کیا گیا تو کلیہ کی انتظامیہ نے طلبہ میں اس موضوع پر تیار شدہ ایک یادداشت تقسیم کی، جسے کلیہ کے تین اساتذہ نے مل کر تیار کیا تھا۔ تاکہ طلبہ اس کا مطالعہ کریں، اور اس مضمون کے امتحان کے وقت وہ اس پر بھروسہ کرسکیں۔

اس یاد داشت کے مؤلفین نے اس میں تشریع اسلامی کے چوتھے دور پر بحث کرتے ہوئے اپنے کلام میں جن مباحث کا تذکرہ کیا تھا، ان میں سے ایک بحث سنت نبوی ﷺ سے متعلق معتزلہ کے موقف پر تھی۔ اس میں انہوں نے لکھا تھا کہ معتزلہ کا ایک گروہ سنت نبوی کے حجت ہونے، یعنی اس حیثیت سے کہ وہ ایک ایسی سنت ہے جس کا صدور رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی سے ہوا ہے، انکار کرتا ہے۔ اور یہ بھی دعویٰ کیا کہ امام شافعیؒ نے کتاب الام کی ساتویں جلد میں ایک باب قائم کیا ہے جس میں اس گروہ کے شبہات نقل کرکے ان کا جواب دیا ہے[۲]۔

اس سے قبل اصول فقہ کی کتابوں سے مجھے یہ معلوم تھا کہ حجیت سنت کے بارے میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ حجیت سنت ایک حتمی دینی عقیدہ ہے چنانچہ مجھے اس مسئلہ پر یادداشت کے مؤلفین کی بات صحیح نہیں

معلوم ہوئی۔ اس لیے کہ علماء اصول کو اس بارے میں وسیع معلومات ہیں۔ مسلمانوں میں سلف وخلف سے چھوٹے و بڑے مسائل میں جو بھی اختلاف ہوتا ہے تو اسے ضرور نقل کرتے ہیں۔ اس لیے حجیت سنت کے بارے میں اگر کوئی اختلاف ہوتا تو وہ اسے ضرور نقل کرتے، جس طرح انہوں نے اجماع و قیاس کے بارے میں تمام چھوٹے بڑے اختلافات نقل کیے ہیں، اگرچہ اب ان اختلاف کرنے والوں کا کوئی وجود باقی نہیں رہا۔ اس مسئلہ میں اگر ایک شخص نے بھی اختلاف کا ذکر کیا ہوتا، تو دوسرے ضرور اس کا ذکر کرتے۔ ان کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس مسئلہ میں سلف سے کوئی اختلاف منقول نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس اس پر اجماع ہے کہ سنت ایک ضرورت دینی اور حتمی عقیدہ کی حیثیت سے حجت ہے۔ ان دونوں باتوں سے اس بات کی تردید ہوتی ہے جو یاد داشت تیار کرنے والوں نے کتاب الام سے سمجھی ہے۔

پھر میں نے کتاب الام، بلکہ صحیح الفاظ میں اس کتاب کے اس حصے کا جسے امام شافعیؒ نے کتاب جماع العلم کا نام دیا ہے، شروع سے آخر تک مطالعہ کر ڈالا، مگر مجھے اس میں کوئی بات ایسی نہ ملی جس سے اس رائے کی تائید ہوتی ہو، بلکہ اس کے برعکس اس کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوا کہ امام شافعیؒ کی تحریر سے یہ بات متعین ہے کہ مسلمانوں میں کوئی بھی حجیت سنت کا انکار نہیں کرتا۔ ان کے کلام سے زیادہ سے زیادہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بعض لوگ تمام احادیث کا رد کرتے ہیں، اور ان سے استدلال کے قائل نہیں۔ اس لیے کہ ان کے خیال میں رسول اللہ ﷺ کی احادیث کے نقل کا کوئی پوری طرح قابل اعتماد ذریعہ موجود نہیں ہے۔

مجھے یہ دیکھ کر بڑا تعجب ہوا۔ اور یہ بات کچھ بعید از قیاس معلوم ہوئی کہ ان فاضل علماء نے امام شافعیؒ کی مذکورہ کتاب کا مطالعہ کرکے یہ رائے قائم کی ہو، اس

کے مقابلہ میں میں نے اس خیال کو ترجیح دی کہ شاید انہوں نے یہ بات کسی دوسرے حوالے کو قابل اعتماد سمجھ کر اس سے نقل کی ہے۔ چنانچہ میں نے تاریخ تشریع کے تمام ممکنہ متداول مراجع دیکھ ڈالے۔ پھر مجھے یہ بات ملی کہ استاد خضری مرحوم نے اپنی کتاب تاریخ التشریع الاسلامی میں اس بات کو بہت زور دے کر بیان کیا ہے۔ اور امام شافعیؒ کی عبارتیں نقل کرکے ان سے حجیت سنت میں اختلاف کا مفہوم نکالا ہے[۳]۔

پھر مجھے رسالہ "مجلة القانون والاقتصاد" میں شائع شدہ محترم شیخ عبد الوھاب خلاف کا ایک قیمتی تحقیقی مقالہ دیکھنے کا اتفاق ہوا[۴] جس کا عنوان تھا "السلطات الثلاث فی الاسلام" اس میں بھی انہوں نے وہی بات لکھی تھی جو استاد خضریؒ نے بیان کی تھی۔ اگرچہ انہوں نے جس انداز میں فریق مخالف کا رد کیا تھا اس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ تمام احادیث کا انکار کرتا ہے نہ کہ حجیت سنت کا۔ انہوں نے لکھا ہے[۵] کہ جو لوگ حجیت سنّت کی مخالفت کرنے والوں کے دلائل کا تفصیل سے مطالعہ کرنا چاہتے ہیں وہ کتاب الام کا مطالعہ کریں۔ اور مجلتہ المنار میں شائع کردہ وہ طویل مناظرات دیکھیں جو "الاسلام ھو القرآن وحدہ" (اسلام صرف قرآن ہی سے عبارت ہے) کے عنوان سے ڈاکٹر محمد توفیق صدیقی اور ازہر کے ایک فاضل کے درمیان ہوئے تھے۔ میں نے اس مجلہ کے مراجعت کی۔ اور اس میں وہ مناظرات تلاش کیے جس کی طرف شیخ خلاف نے اشارہ کیا تھا، اور مجھے وہ مناظرات مل گئے[۶]۔ اس میں طرفین کی بحثیں پڑھیں تو معلوم ہوا کہ ڈاکٹر موصوف حجیت سنت کا انکار کرتے ہیں۔ اور ایسے موضوع پر بحث کرتے ہیں جس سے وہ کلی طور پر ناواقف ہیں۔ اور اِدھر اُدھر بھٹک رہے ہیں، اور نفس حجیت سنت کی بحث کو اس کے طرق اور ان پر اعتماد کی بحثوں کے درمیان خلط

مبحث کر رہے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف بولنا جانتے ہیں، خواہ ان کی بات حق کے مطابق ہو یا نہ ہو، اور لوگ اسے قبول کریں یا نہ کریں۔

اسی دوران مجھے مشہور اہل قلم محمد اسعاف النشاشیبی کی ایک کتاب دیکھنے کا اتفاق ہوا، جس کا نام تھا "الاسلام الصحیح" کتاب کے مقدمہ میں موصوف کی باتوں سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ ڈاکٹر موصوف کے ہم خیال ہیں۔ لیکن اپنی بات کا کھل کر اظہار نہیں کرنا چاہتے۔

چونکہ یہ معاملہ تشریع اسلامی اور حکم شرعی کے استنباط میں بہت اہمیت کا حامل تھا، اور حقیقت گذشتہ تفصیل کے خلاف تھی، اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ حجیت سنت کے بارے میں ایک مقالہ تحریر کروں، جس میں حجیت سنت کا حتمی اور ضروری ہونا واضح کروں، اور یہ بتاؤں کہ مسلمانوں میں کسی بھی زمانہ میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔ اور امام شافعیؒ کا کلام اس کے لیے کوئی ٹھوس بنیاد فراہم نہیں کرتا۔ قطعی اور یقینی دلائل سے سنت کی ایسی حجیت ثابت کروں، جس میں شک کی کوئی گنجائش نہ ہو۔ اور حجیت سنت بحیثیت سنت، اور حجیت اخبار (احادیث) کے درمیان فرق بتلاؤں۔ اور ساتھ ہی ڈاکٹر صاحب موصوف کے ان اعتراضات کا جواب دوں، جن کو شبہات کہا جا سکتا ہے۔

میں نے یہ بھی مناسب سمجھا کہ اس ضمن میں عصمت کے موضوع پر بھی بحث کروں کیونکہ حجیت سنت کے اثبات میں یہی اولین بنیاد ہے۔ اور دوسرے دلائل اسی حجیت پر مبنی ہیں۔ علاوہ ازیں سنت کے تمام معانی بھی بیان کردوں۔ تاکہ اس مقالہ کے پڑھنے والے کے سامنے سنت کے اصولی (اصول فقہ میں اس کا مفہوم) معنی دوسرے بقیہ معانی سے ممتاز ہوجائیں۔

آخر میں میں نے یہ بھی مناسب سمجھا کہ حجیت سنت سے تعلق رکھنے والے

دو مسئلوں کا بھی ذکر کروں۔ اور وہ یہ ہیں: "حجیت میں کتاب و سنت کی مساوات" اور "تشریع احکام میں سنت کی مستقل حیثیت" اس لیے کہ بعض ائمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس لیے میں نے چاہا کہ ان دونوں مسئلوں کے بارے میں حق بات واضح کردوں۔

اس لیے یہ مقالہ ایک مقدمہ اور چھ ابواب پر مشتمل ہے۔

باب اول: سنت کے معانی کے بیان میں

باب دوم: عصمت انبیاء کے بیان میں

باب سوم: حجیت سنت ایک دینی ضرورت (متفق علیہ حتمی دینی عقیدہ) ہونے کے بیان میں

باب چہارم: حجیت سنت کے دلائل کے بیان میں

باب پنجم: حجیت سنت پر وارد ہونے والے شبہات اور ان کے جواب کے بیان میں

باب ششم: سنت سے متعلق کچھ اہم مباحث کے بیان میں

اس تحقیقی مقالہ کا نام میں نے "حجیت سنت" رکھا۔

اس مقالہ کی کسی بحث کو اس وقت تک میں ضبط تحریر میں نہیں لایا جب تک اس موضوع پر لکھی جانے والی چھوٹی بڑی کتابوں سے، جن کے بارے میں مجھے معلوم ہوسکا، رجوع نہ کرلیا ہو۔ کیونکہ بسا اوقات کسی چھوٹی کتاب میں ایسی بات مل جاتی ہے جس سے بڑی کتابیں خالی ہوتی ہیں۔

اس طرح میں نے کوئی بات اس وقت تک نہیں لکھی ہے جب تک کہ اس کی صحت کا مجھے یقین اور اس پر مکمل اطمینان نہ ہوگیا ہو۔ جن لوگوں نے اس موضوع پر لکھا ہے ان کی کسی رائے سے متاثر نہیں ہوا ہوں۔ خواہ وہ کوئی بھی ہو۔

معاصر ہو یا قدیم۔ اور میرے فقہی مسلک کے موافق ہو یا مخالف۔ چنانچہ جب مجھ پر اس کی غلطی واضح ہو گئی تو میں اس بارے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے، اس کے ادب و احترام، اعتراف فضیلت، اور اس کے علمی مقام کی قدر و منزلت کا لحاظ کرتے ہوئے۔ اور یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ نشانیوں کے مالک ہیں، اور دوڑ میں مقررہ نشانات سے سب سے آگے نکلنے والے ہیں (صاحب آیات وسباق غایات) اس کی مخالفت میں ذرا پس و پیش نہ کیا۔

میری اس بات پر گرفت کی جا سکتی ہے کہ میں نے بعض مباحث میں طوالت سے کام لیا ہے، یا بعض عبارتوں کو مکرر ذکر کیا ہے، یا اضمار کی جگہ اظہار سے کام لیا ہے، یا اس کے علاوہ دوسری باتوں پر بھی اعتراض ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے میرا مقصد یہ تھا کہ بحث کا اچھی طرح حق ادا ہو سکے اس سے پورا فائدہ ہو، ہر بات خوب وضاحت سے سامنے آجائے۔ اور قاری کسی الجھن میں نہ پڑے۔ مجھے امید ہے کہ مجھ پر جو فرض عائد ہوتا تھا، اس کی انجام دہی میں مجھے پوری تائید الٰہی حاصل رہی۔ توفیق و تائید اللہ تعالیٰ سے حاصل ہوتی ہے۔ تمام تر طاقت و قوت اسی کے ہاتھ میں ہے۔

پھر مجھے فقہ، اصول فقہ اور تاریخ التشریع الاسلامی میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے تمہیدی امتحان دینے کا موقع ملا۔ اس کے حصول کے لیے ان فنون میں سے کسی ایک موضوع پر مقالہ لکھنا پڑتا ہے۔ میں نے سوچا کہ کلیتہ الشریعتہ میں ڈاکٹریٹ کی مجلس امتحان کے سامنے اس مقالہ کو پیش کردوں، اس امید کے ساتھ کہ یہ اس مجلس کے ارکان کی نظر میں شرف قبولیت حاصل کرے گا۔ اور اس کے ذریعہ سے ان شاء اللہ میں یہ ڈگری حاصل کر سکوں گا۔

آخر میں میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں۔ اس ذات سے جس نے نعمتوں

کے استحقاق سے قبل ہی ہمیں نوازا ہے، جو ہمیشہ ہم پر نعمتوں کی بارش کرتی ہے، اور اس کا شکر ادا کرنے میں، جیسا کہ اسی کا حق ہے، تقصیر کے باوجود ان سے ہمیں محروم نہیں کرتی، اور جس نے ہمیں بہترین امت بنایا ہے جو لوگوں کی نفع رسانی کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ کہ ہمیں اپنی کتاب کا، پھر اپنے نبی کی سنت کا فہم عطا فرمائے، اور قول و عمل سے اس کے ذریعہ ہم سے اپنا حق ادا کرائے، اور ہمیں اپنے بھرپور انعامات سے نوازے[7]۔

۲۰ ذی الحجہ ۶۲ھ

۸ جنوری ۱۹۴۲ء

عبدالغنی محمد عبدالخالق

حواشی و حوالہ جات

۱- امام شافعی- الرسالہ- ص: ۱۶، ۱۷

۲- دیکھیے اس یادداشت کے صفحات ۲۰۲، ۲۰۳

۳- دیکھیے تاریخ التشریع الاسلامی ص: ۱۹۵، ۱۹۹

۴- مجلۃ القانون والاقتصاد جلد ۷ شمارہ ۴ ص: ۶۰۰

۵- ص: ۶۰۱

۶- یہ مناظرات مجلہ المنار کی ج ۹، ص: ۱۲ میں موجود ہیں-

۷- امام شافعی- کتاب الرسالہ- ص: ۱۹، ۲۰ سے ماخوذ

باب اوّل

سنت کے معانی

لغوی مفہوم

فقہی مفہوم

اصولی مفہوم

باب اول:

سنت کا لغوی مفہوم

لغت میں سنت کا اطلاق سیرت اور طریقہ پر ہوتا ہے[1] خواہ اچھا ہو یا برا۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من سن فی الاسلام سنة حسنة فعمل بهابعده کتب له مثل اجرمن عمل بها ولاینقص من اجورهم شئی ومن سن فی الاسلام سنة سیئة فعمل بها بعده کتب له مثل وزر من عمل بها ولاینقص من اوزارهم شئی"[2]. (جس شخص نے اسلام میں کسی اچھے طریقہ کی بنیاد ڈالی[3]، پھر اس کے بعد اس پر عمل کیا گیا، تو جو لوگ اس پر عمل کریں گے، ان کے اجر کے مثل اس کے لیے بھی اجر لکھا جائے گا۔ اور ان لوگوں کے اجر میں سے کچھ کم نہ ہوگا۔ اور جس شخص نے اسلام میں کسی برے طریقہ کی بنیاد ڈالی اور اس پر اس کے بعد عمل کیا گیا تو عمل کرنے والوں کے بارِ گناہ کے مثل اس کے لیے بھی بارِ گناہ لکھا جائے گا۔ اور ان لوگوں کے بارِ گناہ سے کچھ کمی نہ ہوگی)۔

خالد بن عتبہ ہزلی کا شعر ہے

فلا تجزعن من سیرة انت سرتها

فاول راض سنة من یسیر ها[4]

(جس طریقہ کو تم نے اختیار کیا ہے اس سے نہ گھبراؤ، اس لیے کہ کسی طریقہ کو پسند کرنے والا پہلا شخص وہ ہوتا ہے جو اسے اختیار کرتا ہے)۔

ازہری کا قول ہے: "سنت کے معنی پسند کے ہیں"۔ اسی لیے کہا جاتا ہے: فلاں اہلِ سنت میں سے ہے۔ یعنی سیدھے اور پسندیدہ طریقہ والوں میں سے ہے[5]۔ خطابی کا قول ہے[6]: "سنت کے اصل معنی پسندیدہ (ستودہ) طریقہ کے ہیں۔ اس لیے جب سنت کا لفظ مطلق (بلا کسی قید و شرط و صفت کے)

استعمال کیاجاتا ہے، جیسے "من سن سنة سيئة" (یعنی جس نے کسی برے طریقہ کا آغاز کیا)۔

ازہری اور خطابی نے جو کچھ ذکر کیا ہے۔ وہ محل نظر ہے۔ ازہری کا یہ کہنا کہ "ولذلک قيل فلان من اہل السنة" ان کی اس مثال سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ لغت میں لفظ سنت کا اطلاق سوائے پسندیدہ طریقہ کے اور کسی پر نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کا یہ کہنا کہ فلاں شخص اہلِ سنت میں سے ہے، تو اس جملہ میں سنت کا استعمال لغوی طور پر نہیں، عرفی طور پر ہوا ہے، اہلِ سنت سے مراد اہلِ شرع ہیں۔ اس میں لفظ سنت، بدعت اور اعتزال کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے۔اسی طرح خطابی کا یہ قول: "انهااذا اطلقت(ای لغه) انصرفت الی المحموده". (لغت میں کیا یہ طریقہ درست ہے سنت کا لفظ جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس کے معنی اچھے طریقہ کے ہوتے ہیں) بھی صحیح نہیں۔ خطابی کی مراد یہ ہے کہ برے طریقہ کے مفہوم میں اس کا استعمال قید کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن اس سے بھی یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ لغت میں اس کا یہ استعمال مجازی ہے۔ یہاں تو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اس سے یہاں مراد حقیقی (لغوی) معنی کی ایک قسم ہے۔ خطابی کی یہ بات کس طرح درست ہو سکتی ہے اس لیے کہ مذکورہ بالااحدیث میں لفظ سنت اچھے طریقہ کے مفہوم میں بھی قید کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ اس لفظ کا استعمال اچھے طریقہ کے مفہوم کے برخلاف، برے طریقہ کے مفہوم میں ہمیشہ مقید ہی ہوتا ہے یعنی اچھے طریقہ کے مفہوم میں اس کا استعمال کبھی مقید ہوتا ہے، کبھی مطلق، تو ان کی یہ تحدید بھی درست نہیں۔ کیونکہ خالد بن عتبہ ہذلی کے شعر میں لفظ سنت کا استعمال برے طریقہ کے لیے ہوا ہے، اور وہ مطلق ہے۔ معلوم ہوا کہ جمہور اہلِ لغت کا موقف ہی

صحیح ہے۔

قرآن کریم میں لفظ سنت کا استعمال طریقہ کے معنی میں ہوا ہے۔ امام راغب اصفہانی کہتے ہیں[۷]: "سنت اللہ کی حکمت کے طریقہ کو کہتے ہیں" جیسے ارشادِ باری ہے: "سنة اللّٰه التی قدخلت من قبل ولن تجدلسنة اللّٰه تبدیلا. (الفتح .۲۳) (اللہ تعالیٰ نے یہی طریقہ (دستور) رکھا ہے جو پہلے سے چلا آرہا ہے اور آپ اللہ کے دستور (طریقہ) میں کوئی ردو بدل نہ پائیں گے)[۸]۔ "ولن تجد لسنة اللّٰه تبدیلا". (فاطر. ۴۳) (اور نہ آپ اللہ کے دستور کو (سنت) پھرتا ہوا (منتقل ہوتا ہوا) دیکھیں گے)[۹]۔

ان آیتوں سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ مختلف شریعتوں کے جزوی احکام (فروع) اگرچہ ظاہر میں مختلف رہے ہیں، لیکن ان سے جو غرض مقصود ہے، اس میں کبھی اختلاف نہیں ہوتا، اور وہ ہے نفسِ انسانی کی تطہیر اور اللہ تعالیٰ کے اجر و ثواب اور اس کے قرب کے حصول کے لیے اس کو تربیت دینا۔

جاننا چاہیے کہ امام راغب اصفہانیؒ نے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں جن آیات سے استدلال کیا ہے، ان کی بجائے مندرجہ ذیل آیات پیش کرنا زیادہ مناسب تھا۔

"یریداللّٰه لیبیّن لکم و یهدیکم سنن الذین من قبلکم و یتوب علیکم واللّٰه علیم حکیم". (النساء .۲٦) (اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ وہ (اپنے احکام) تمہارے لیے صاف صاف بیان کردے، اور یہ کہ جو لوگ تم سے پہلے ہو گزرے ہیں ان کے طریقوں (سنن) پر تم کو چلائے، اور یہ کہ تمہاری جانب توجہ فرمائے۔ اور اللہ تعالیٰ علم والا اور بڑا حکمت والا ہے)[۱۰]۔

"ماکان علی النبی من حرج فیمافرض اللّٰه له سنة اللّٰه فی الذین خلوْمن قبل و کان امراللّٰه قدرا مقدورا". (الاحزاب. ۳۸)

(نبی کے لیے اللہ نے جو کچھ مقرر کر دیا تھا ان پر اس باب میں کوئی الزام نہیں۔ اللہ کا یہی دستور (سنت، معمول) ان (پیغمبروں) کے بارے میں بھی رہا ہے جو پہلے گزر چکے ہیں۔ اور اللہ کا حکم پہلے سے خوب تجویز کیا ہوا ہوتا ہے)[۱۱]۔

انہوں نے جو آیتیں پیش کی ہیں ان میں لفظ سنت سے مراد انبیاء کو جھٹلانے والوں سے انتقام لینے، اور ان پر عذاب نازل کرنے کی اللہ تعالیٰ کی حکمت اور اس کے دستور و معمول کا ذکر ہے۔ زمخشری نے اس کی یہی تفسیر کی ہے، جس کو ہم آگے چل کر نقل کریں گے[۱۲]۔

شوکانی نے کسائی سے نقل کیا ہے کہ سنت کے معنی دوام کے ہیں[۱۳]۔ اس سے شاید ان کی مراد یہ ہے کہ وہ کام جس پر مداومت کی جائے سنت کہلاتا ہے۔ قرطبی[۱۴] نے مفضل سے نقل کیا ہے کہ سنت کے معنی امت کے ہیں۔ اور اس شعر سے استدلال کیا ہے۔

ماعاین الناس من فضل کفضلھم
و لا راوا مثلھم فی سالف السنن

(لوگوں نے ان کے فضل جیسا کوئی فضل نہیں دیکھا۔ اور نہ ہی گذشتہ قوموں میں ان کے مثل کسی کو دیکھا)۔

(طبری[۱۵] نے کہا کہ سنت قابل تقلید مثال اور لائق اتباع چیز کو کہتے ہیں۔)

لبید بن ربیعہ کا شعر ہے۔

من مشعر سنۃ لھم آباؤہم
ولکل قوم سنۃ و اما مھا[۱۶]

(وہ ایسے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کے آباء و اجداد نے ایک مثال قایم کر دی

ہے۔ ہر قوم کا ایک قابلِ تقلید دستور اور مثالی طریقہ ہوتا ہے)۔

ط لغت میں سنت کے معنی طبیعت (عادت و خصلت) کے بھی ہوتے ہیں[۱۷]۔ اعشیٰ کے مندرجہ ذیل شعر میں بعض لوگوں نے سنت کے یہی معنی مراد لیے ہیں۔

کریم شمائله من بنی

معاوية الاكرمين السنن

(میرا ممدوح اچھی عادتوں کا مالک ہے۔ اس کا تعلق بنی معاویہ سے ہے، جو اچھی خصلتوں کے حامل ہیں)۔

لفظ سنت کا اطلاق چہرے کی صفائی اور چکناہٹ کے سبب چہرے پر بھی ہوتا ہے۔ چہرے کے سامنے کے حصے کو بھی سنت کہا جاتا ہے[۱۸] علاوہ ازیں اس کا اطلاق چہرے کے حلقہ، صورت، پیشانی، اور پیشانی کے دونوں اطراف پر ہوتا ہے۔ اس کی دلیل میں ذوالرامہ کا یہ شعر پیش کرتے ہیں:

تریک سنة وجه غیر مقرفة[۱۹]

ملساء لیس بهاخال و لا ندب

(وہ تجھے اپنے چہرے کے خدوخال دکھاتی ہے، جن میں کوئی عیب نہیں ہے۔ وہ چہرہ ایسا چکنا ہے جس میں کوئی تل اور زخم کا نشان تک نہیں ہے)۔

نیز ثعلب کے مندرجہ ذیل شعر سے بھی استدلال کیا ہے:

بیضاء فی المرآة سنتها

فی البیت تحت مواضع اللمس

(اس کا چہرہ آئینہ میں گھر میں حساس مقامات کے نیچے گورا نظر آتا ہے)۔

ایک حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام کو صدقہ کی

ترغیب فرمارہے تھے، اسی اثناء میں ایک بد صورت شخص کھڑا ہوا۔ اس حدیث میں بد صورت کے لیے قبیح السنہ کا لفظ آیا ہے۔ بعض لوگوں نے اعشیٰ کے مذکورہ بالا شعر میں سنن کے یہی معنی بتلائے ہیں۔ یہ سارے معانی صفائی اور چکناہٹ کو بتلاتے ہیں۔

گدھے کی پشت پر جو سیاہ دھاریاں ہوتی ہیں، سنت کا اطلاق ان پر بھی ہوتا ہے۔ مدینہ کی کھجوروں کی ایک معروف قسم کو بھی سنت کہتے ہیں[۲۰]۔

امام فخرالدین رازی نے لغت کے اشتقاق کی تین صورتیں بیان کی ہیں[۲۱]۔

اول یہ کہ: وہ "فُعلَۃٌ" کے وزن پر "مَفعُولَۃٌ" کے معنیٰ میں ہے۔ یہ سن سے مشتق ہے۔ سن الماء یسنہ کے معنی ہیں پانی کا مسلسل گرانا[۲۲]۔ اس کا مصدر سن ہے، پانی بہانے کو سن کہتے ہیں۔ عرب سیدھے راستے کو مسلسل گرائے جانے والے پانی سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس لیے کہ ایک نہج پر مسلسل پانی گرنے سے وہ ایک چیز کے مثل معلوم ہوتا ہے۔

دوم یہ کہ: وہ "سن النصل" سے مشتق ہو۔ عربی کا محاورہ ہے: سننت النصل والسنان اسنہ سنافھومسنون (میں نے تیر کی نوک، اور نیزے کی نوک کو مسان پر تیز کیا، اور وہ تیز ہو گئی)۔ نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب فعل کو سنت کہتے ہیں بایں معنی کہ وہ مسنون ہے۔

سوم یہ کہ: وہ "سن الابل" سے مشتق ہو۔ اس کے معنی ہیں اونٹ کی اچھی طرح دیکھ بھال کرنا۔ جس فعل کو نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ کیا ہو اسے سنت کہتے ہیں، اس معنی میں کہ آپ ﷺ نے اس فعل کا اچھی طرح خیال رکھا ہے۔ اور اس پر ہمیشگی اختیار کی ہے۔

عضد الدین ایجی اور اکثر علمائے اصول نے فرمایا کہ کہ لغت میں سنت طریقہ، دستور، اور عادت کو کہتے ہیں۔ علامہ زمخشری[۲۳] نے سورۃ فاطر کی آیت ۴۳ میں[۲۴] "سنة الاولین" کی یہ تفسیر کی ہے: "سنت کا مطلب ہے کہ دور قدیم کی امتوں میں سے جن لوگوں نے اپنے انبیاء کو جھٹلایا تھا، ان پر عذاب نازل کرنا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس عذاب کے استقبال کو ان کی طرف سے اس کے انتظار سے تعبیر کیا ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ انبیاء کو جھٹلانے والوں سے انتقام لینے کا اس کا دستور (عادت) رہا ہے۔ اور یہ ایسا دستور و معمول (عادت) ہے جس کو نہ وہ کبھی تبدیل کرے گا اور نہ منتقل کرے گا" یہاں زمخشری نے سنت کی تفسیر دستور (عادت) سے کی ہے۔

فنری نے کہا ہے کہ: شرح البدائع میں اصفہانی کے سیاق سے یہ بات نکلتی ہے کہ علمائے اصول کے اس قول میں "السنة لغة: الطريقة والعادة" سنت لغت میں طریقہ وعادت کو کہتے ہیں عادت کا عطف طریقہ پر تفسیر نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ لغت میں سنت کے معنیٰ طریقہ کے ہیں[۲۵] کہا جاتا ہے۔ "سنة زيد كذا" یعنی زید کا فلاں طریقہ وسیرت ہے۔ اسی طرح سنت عادت کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔ کہاجاتا ہے سنة كذا یعنی اس کی فلاں عادت ہے۔ ارشاد باری ہے: "ولن تجد لسنة الله تبديلاً"[۲۶]۔ (یعنی تم اللہ کی عادت میں تبدیلی نہ پاؤ گے)۔

نیز فنری کہتے ہیں:

مجھے کسی لغت میں یہ تصریح نہیں ملی کہ سنت کے معنی عادت کے ہیں۔ اور نہ یہ ملا کہ سنت عادت، طریقہ، سیرت یا طبیعت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قاموس اور اس کی شرح میں ہے: "عادت اس فعل کو کہتے ہیں جس کی طرف لوٹا

جانے۔ یہی معروف ہیں۔ اس کو عادت اس لیے کہا جاتا ہے کہ آدمی اس خاص فعل کی طرف بار بار لوٹتا ہے "علمائے لغت میں سے ایک گروہ کا خیال ہے کہ عادت کسی چیز کو بغیر کسی عقلی مناسبت کے ایک نہج پر ہمیشہ یا اکثر کرتے رہنے کو کہتے ہیں۔

بعض لوگوں نے اس کا مطلب یہ بتلایا ہے کہ اس سے مراد بار بار کیے جانے والے وہ کام ہیں۔ جو طبع سلیم کے حامل لوگوں کے نزدیک معقول ہوں۔ اور وہ دل میں بیٹھ جائیں۔ ہمارے شیخ نے ذکر کیا ہے کہ عادت اور عرف ہم معنیٰ ہیں۔ لوگوں کا خیال ہے کہ عادت کا تعلق افعال سے ہے اور عرف کا تعلق اقوال سے۔ مخصص میں کتاب العین کے مصنف سے منقول ہے کہ عادت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کام کو اتنی پابندی سے کرے کہ وہ اس کی طبیعت اور مزاج بن جائے[۲۷]۔

جب ہم عادت کے ان تمام معانی پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں استمرار اور دوام کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ گویا جن لوگوں نے سنت کی تشریح عادت سے کی ہے انہوں نے کسائی کے قول " سنت کے معنی دوام کے ہیں" سے یہ تشریح اخذ کی ہے[۲۸]۔

لفظ عادت کی تشریح اوپر گزر چکی ہے۔ شرح قاموس میں ہے کہ عادت اس چیز کو کہتے ہیں جو دلوں میں بیٹھ جائے۔ کتاب العین کے مصنف نے یہ تشریح کی ہے کہ کسی چیز کو اس حد تک بار بار کیا جائے کہ وہ انسان کی طبیعت بن جائے۔ انہی معنیٰ میں راغب اصفہانی سے منقول اس کا مطلب بھی ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ ان سب معانی میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ عادت کبھی طبیعت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے[۲۹]۔

جب ہم عادت کے مذکورہ بالا معنیٰ پر غور کرتے ہیں، یعنی کسی کام کے بار بار کرنے یا ہمیشہ کرنے کو عادت کہتے ہیں، یا لفظ عادت عرف کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے، تو ان تشریحات سے ہمیں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عادت کے معنیٰ طریقہ کے بھی آتے ہیں۔ اور لفظ طریقہ استمرار اور تکرار کے مفہوم کو ظاہر کرتا ہے۔

ابو بلال عسکری نے اپنی کتاب الفروق اللغویہ میں سنت اور عادت کے معنیٰ میں فرق کیا ہے[۳۰]۔ ان کے نزدیک عادت اس فعل کو کہتے ہیں جسے انسان اپنے نفس کے تقاضے کی بنا پر ہمیشہ کرے۔ اور سنت اس فعل کو کہتے ہیں جس کی پہلے کوئی مثال موجود ہو[۳۱]۔

مختصر یہ کہ عادت، طبیعت، طریقہ اور دوام کے الفاظ اگرچہ ہم معنی نہیں ہیں لیکن قریب المعنیٰ اور متقارب المعنیٰ ضرور ہیں۔

سنت کا فقہی مفہوم

فقہ میں سنت کے معنی فقہاء کے مسلک کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں۔ اس لیے ہم ہر فقہی مسلک میں سنت کے معنیٰ الگ الگ بیان کریں گے۔

شوافع کے نزدیک سنت کی اصطلاح

اکثر شوافع (اور فقہی معنی کے اعتبار سے جمہور علمائے اصول) کے نزدیک سنت، مندوب، مستحب، تطوع، مرغب فیہ، اور بعض کے نزدیک[۳۲] حسن، سب مترادف الفاظ ہیں۔ اور ان کے نزدیک سب کے ایک معنیٰ ہیں۔ جیسا کہ جلال الدین محلی نے فرمایا ہے کہ اس کی تعریف یہ ہے: "الفعل المطلوب طلبا غیر جازم"[۳۳] (یعنی وہ فعل جس کے کرنے کا مطالبہ کیا جائے لیکن یہ مطالبہ حتمی نہ ہو، یعنی اس کے کرنے پر زور نہ دیا جائے) یہ بہت جامع و مانع تعریف

ہے۔ اس میں لفظ فعل جنس ہے۔ لفظ مطلوب سے مباح تعریف سے نکل جاتا ہے، کیونکہ اس میں کسی کام کے کرنے کا مطالبہ نہیں پایا جاتا اس لفظ سے حرام اور مکروہ بھی نکل جاتے ہیں، کیونکہ ان سے مطلوب ان کاموں سے رک جانا ہے، نہ کہ حاصل کرنا۔ غیر حتمی مطالبہ سے واجب اس تعریف سے خارج ہو جاتا ہے۔

(یہ مندوب کی تعریف ہے)۔

بعض لوگوں نے تعریف[۳۴] میں الفاظ "غیر کف" (ایسا فعل جس سے رکنے کا مطالبہ نہ ہو) کی قید کا اضافہ کیا ہے، تاکہ مندوب کی تعریف سے حرام اور مکروہ خارج ہو جائیں۔ لیکن اس قید کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ تعریف میں لفظ "المطلوب" سے یہ افعال خود بخود خارج ہو جاتے ہیں، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ بلا ضرورت ہونے کے علاوہ یہ الفاظ تعریف میں مضر بھی ہیں۔ لفظ کف کی قید بڑھانے سے مکروہ خارج ہو جاتا ہے کیوں کہ بلا شبہ مندوب ہے[۳۵] مکروہ سے مراد وہ فعل ہے جس سے رکا جائے لیکن یہ خود رکنا نہیں ہے۔ نہی کے صیغہ سے رکنے کا مطالبہ خود نکل آتا ہے، جس فعل سے رکنے کا مطالبہ کیا جارہا ہے اس سے رکنے کے فعل میں قید کی ضرورت نہیں۔ اس لیے جس قید کا اس میں اضافہ کیا ہے اس سے مکروہ کا اخراج ممکن نہیں بلکہ تعریف میں لفظ مطلوب سے اس کا اخراج متعین ہو جاتا ہے۔ جس قید کا اس میں اضافہ کیا ہے اس سے اس فعل سے رکنا خارج ہو جاتا ہے۔ جس کا تعریف میں بھی شامل ہونا ضروری ہے۔ علاوہ ازیں قید "طلبا غیر جازم" (غیر حتمی مطالبہ) سے یہ رکنا خود بخود خارج ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ قید اشارۃ یہ بتلاتی ہے کہ الفاظ "اس طرح کے فعل سے رک جاؤ" کا مطالبہ بھی اس میں موجود ہے۔ اور یہ بھی مندوب ہے[۳۶]۔

بیضاوی نے سنت کی یہ تعریف کی ہے[۳۷]: "**هو مايحمد فاعله**

ولا یذم تارکہ" یعنی وہ فعل جس کے کرنے والے کی تعریف کی جائے، اور چھوڑنے والے کی مذمت نہ کی جائے۔ یہ تعریف بھی جامع و مانع ہے۔ اس میں ما (جو فعل) جنس ہے۔ اس سے مراد مکلف کا فعل ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کا فعل خارج ہوجائے۔ اور الفاظ "یحمد فاعلہ" (اس کے کرنے والے کی تعریف کی جائے) سے مباح، مکروہ، اور حرام نکل گئے۔ اور الفاظ "لایذم تارکہ" (چھوڑنے والے کی مذمت نہ کی جائے) سے واجب اپنی تمام اقسام کے ساتھ نکل گیا۔ اس لیے کہ فعل یذم (مذمت) ایسا نکرہ ہے جو سیاق نفی میں واقع ہوا ہے اس لیے قاعدہ کے مطابق اس کا حکم عام ہے[۳۸]: اس کا مطلب یہ ہے کہ مندوب کے ترک پر مذمت کسی حالت میں بھی نہیں کی جائے گی واجب (فرض) کی دوسری قسمیں کفایہ، مخیر اور موسع کے ترک پر مذمت[۳۹] بعض حالات میں نہیں کی جائے گی۔ اگر واجب کفائی (فرض کفایہ) کو سارے لوگ جو مکلف ہیں ترک کردیں، تو یہ فعل قابل مذمت ہے۔ واجب مخیر کے ترک پر مذمت اس وقت ہوگی جب کوئی شخص اس کی ساری خصلتیں ترک کردے۔ اور واجب موسع کے ترک پر مذمت اس وقت ہوگی جب کوئی شخص اس کو اس کے تمام وقت میں ترک کرے۔

قاضی حسین اور بعض شوافع[۴۰] نے سنت مستحب اور تطوع کی تعریفوں میں فرق کیا ہے۔ سنت اس مندوب کو کہتے ہیں جسے نبی اکرم ﷺ نے پابندی سے کیا ہو[۴۱]۔

مستحب اس مندوب کے کہتے ہیں جسے نبی اکرم ﷺ نے کیا ہو، لیکن پابندی نہ کی ہو صرف ایک یا دو مرتبہ کیا ہو۔

تطوع اس مندوب کو کہتے ہیں جسے آدمی اپنے طور پر خود اختیار کرے، مثلاً اوراد میں سے کسی ورد پر عمل شروع کردے۔ اس بارے میں خصوصیت کے ساتھ

کوئی چیز منقول نہ ہو[۴۲]۔

مندوب، نفل، اور مرغب فیہ کا اطلاق ان سب قسموں پر ہوتا ہے[۴۳]۔

یہ اختلاف لفظ اور اس کے نام پر موقوف ہے۔۔۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ کیا مندوب کی تینوں قسموں سنت، مستحب، اور تطوع میں سے ہر ایک کو بقیہ دو قسموں کے نام سے پکارا جاسکتا ہے؟ قاضی اور ان کے ہم خیال فقہاء کہتے ہیں کہ نہیں، اس لیے کہ سنت۔ طریقہ اور عادت کے معنی میں ہے، مستحب۔ محبوب (پسندیدہ) کے معنی میں ہے، اور تطوع۔ فرض سے زیادہ ادا کرنا ہے۔ ان کے علاوہ اکثر فقہاء کہتے ہیں کہ ایک کو دوسرے کا نام دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک دین میں ایک طریقہ اور عادت ہے، اور شارع کی نظر میں پسندیدہ اور محبوب ہے۔ اور فرض کے علاوہ ایک زائد شے ہے[۴۴]۔ اور یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جس چیز کا جو نام رکھا جائے، اس چیز کی علت تمام افراد میں پائی جائے بلکہ ان کے افراد میں سے ایک فرد میں بھی اس کا وجود ضروری نہیں، کیونکہ نام رکھنے والا جس چیز کا جو چاہے نام رکھ سکتا ہے[۴۵]۔ بعض فقہائے شوافع نماز کے مندوبات کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک وہ مندوبات جن کے چھوٹ جانے پر سجدہ سہو لازم ہوتا ہے، اور دوسرے وہ مندوبات جن کے چھوٹنے پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوتا۔ پہلی قسم کو وہ سنت سے تعبیر کرتے ہیں اور دوسری قسم کو ہیئت کا نام دیتے ہیں، جبکہ جمہور پہلی قسم کو ان میں سے کوئی ایک نام دے دیتے ہیں، دوسری قسم کو ہیئت کہتے ہیں، اور دونوں قسموں کو سنت کہتے ہیں[۴۶]۔

تقی الدین سبکیؒ شرح المنہاج میں فرماتے ہیں کہ "سنت ایک اصطلاح ہے، وہ یہ ہے کہ ہر وہ فعل جس کا واجب یا مندوب ہونا نبی ﷺ کے ارشاد سے معلوم ہو"[۴۷]۔

انہوں نے یہ نہیں بتلایا کہ یہ اصطلاح کس کی ہے؟ کیا یہ اصطلاح خاص شوافع کی ہے، یا ان کے علاوہ دوسرے فقہاء کی، یا تمام فقہا کی یہ عام اصطلاح ہے؟ عنقریب احناف کی اصطلاحات پر گفتگو کے دوران یہ بات آئے گی۔ ان کے نزدیک بھی اسی کے قریب سنت کے معنی میں ایک اصطلاح ہے[۴۸]۔

احناف کے نزدیک سنت کی اصلاح[۴۹]

کمال بن ہمام فرماتے ہیں "السنة ماواظب صلیٰ الله علیه وسلم علی فعله مع ترک مابلا عذر"۔ یعنی سنت اس فعل کو کہتے ہیں جسے نبی اکرم ﷺ نے پابندی کے ساتھ کیا ہو، البتہ کبھی کبھی بغیر عذر کے اسے چھوڑ بھی دیا ہو۔ اس تعریف میں لفظ ما (وہ فعل) جنس کے لیے ہے جس میں تمام افعال شامل ہیں۔ اور الفاظ "المواظبة علی فعله" (پابندی کے ساتھ کیا ہو) کی قید سے حرام، مکرو، مباح، اور نفل نکل گئے۔ اور الفاظ "مع ترک ما" (کبھی کبھی چھوڑنے) کی قید سے فرائض اور واجبات نکل گئے[۵۰]۔ اور الفاظ "بلا عذر" (بلا عذر) کی قید سے وہ چیزیں نکل گئیں جنھیں آپ نے عذر کی بنا پر چھوڑا۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک کسی فعل کی ایسی پابندی کرنا کہ اس کو کبھی نہ چھوڑا ہو، یا صرف عذر کی بنا پر چھوڑا ہو، وجوب کی دلیل ہے۔ اور اس طرح پابندی کرنا کہ بلا عذر کبھی اس فعل کو چھوڑ بھی دیا ہو سنت کی دلیل ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی اسی اصول کو اپنایا ہے۔ چنانچہ انہوں نے عیدین کی نماز کے وجوب پر اس چیز سے استدلال کیا ہے آنحضرت ﷺ نے بغیر کسی ناغہ کے پابندی کے ساتھ اسے ادا کیا ہے[۵۱]۔

اس تعریف پر ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس میں کسی فعل کی بلا ناغہ پابندی کو جو وجوب کی دلیل بنایا گیا، اس سے تعریف جامع نہیں رہتی۔ اس

لیے کہ جماعت، اقامت، اذان، سورج گرہن کی نماز، جمعہ میں خطبہ ثانیہ، اعتکاف، وضو میں ترتیب اور اعضاء کا پے در پے دھونا، کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا، اسی طرح کے دوسرے افعال جن میں رسول اللہ ﷺ کا پابندی کرنا ثابت ہے، احناف کے نزدیک بھی سنت ہیں۔ حالانکہ ان کے دعوے کے مطابق انہیں واجب ہونا چاہیے تھا۔ خود صاحب ہدایہ نے ایسی پابندی سے جس میں چھوڑنا ثابت نہیں، بلکہ نہ چھوڑنا ثابت ہے، ان میں سے اکثر کے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی بلا ناغہ پابندی وجوب کی دلیل نہیں ہے[۵۲]۔ اس سے ثابت ہوا کہ مذکورہ تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ اس تعریف کے مطابق مذکورہ بالا سنتیں اس سے خارج ہوجاتی ہیں[۵۳]۔

اگر "بلا ناغہ" کی قید ختم کر دی جائے، جیسا کہ شارح مسلم الثبوت نے کہا ہے[۵۴]، تو ان کے مسلک کے مطابق اس میں تمام سنتیں شامل ہوجائیں گی، لیکن پھر یہ تعریف مانع نہیں رہے گی، اور اس میں فرض اور واجب شامل ہوجائیں گے۔ ابن نجیم نے جس بات کی تحقیق کی ہے[۵۵]، اور ابن عابدین نے بھی اس کو پسند کیا ہے[۵۶]۔ وہ یہ ہے کہ کسی فعل کی پابندی کے ساتھ ساتھ اگر رسول اللہ ﷺ پابندی نہ کرنے والے کی مذمت فرمائیں تو یہ وجوب کی دلیل ہوگی[۵۷]۔ اور نہ کرنے والے کی مذمت اس میں مذکور نہ ہو تو یہ سنت موکدہ ہونے کی دلیل ہوگی۔ اور رسول اللہ ﷺ نے کبھی کبھی ناغہ کے ساتھ پابندی کی ہو تو یہ سنت غیر موکدہ کی دلیل ہوگی۔ یہ لوگ پابندی نہ کرنے والے کی مذمت کو ترک حکمی سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس سب کا حاصل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک ترک حقیقی اور ترک حکمی کے بغیر پابندی کرنا وجوب کی دلیل ہے۔ اور ترک حکمی کے ساتھ پابندی سنت

موکدہ کی دلیل ہے۔ شاید صاحب ہدایہ اور صاحب تحریر کا یہی مطلب تھا۔ اسی طرح صاحب تحریر کمال بن الہمام کی تعریف میں "مع ترک ما" (مطلق ناغہ کے ساتھ) ترک حقیقی کو، جیسے غیر موکدہ میں ہے، اور ترک حکمی کو، جیسے موکدہ میں ہے، جمہور کی طرح شامل ہوگی۔ اس طرح یہ تعریف تمام سنتوں کی جامع ہوگی، اور اس میں فرض و واجب بھی داخل نہیں ہوں گے، جیسا کہ ہم آغاز کلام میں بیان کر چکے ہیں۔

کمال بن الہمامؒ[۵۸] نے بھی اور ابن امیر الحاج نے سنت کی یہ تعریف کی ہے کہ اس سے مراد وہ دینی طریقہ ہے جو رسول اللہ ﷺ یا خلفائے راشدین، یا ان میں سے کسی سے ثابت ہو۔ اور اس فعل کے کرنے کا مطالبہ ہو۔ لیکن فرض یا واجب نہ ہو۔ گویا ان کے نزدیک طریقہ سے مراد پابندی سے کیے جانے والا فعل ہے۔ اس لیے دوسری قیود لانے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ اور کمال بن الہمامؒ نے بھی بلاعذر چھوڑنے کی بھی قید نہیں لگائی۔ تاہم تحریر کے شارح نے آخری قید کا اضافہ کیا ہے۔ اس سے فرض اور واجب نکل گئے اور تعریف ان نقائص سے بچ گئی جن کا اوپر ذکر ہوا۔ مگر یہ کہ اس میں خلفاء یا کسی ایک کے طریقہ کا اضافہ ہے، اس لیے اگر یہ تعریف صحیح ہے تو پہلی تعریف جامع نہیں ہے، ورنہ یہ تعریف مانع نہیں ہوگی۔

مؤلفین احناف نے اس تعریف کے بعد ایک مسئلہ کا ذکر کیا ہے جس میں امام شافعیؒ اور بعض احناف کے درمیان اختلاف ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر کسی کلام میں مطلق سنت کا لفظ آئے تو کیا اس سے مراد صرف رسول اللہ ﷺ کی سنت ہوگی، یا اس میں رسول اللہ ﷺ کی سنت، اور صحابہؓ کی سنت دونوں کا احتمال ہوگا، اور اس میں معنی اور مراد کی تعیین کے لیے کسی قرینہ کی ضرورت ہوگی؟

امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ اس سے مراد صرف رسول اللہ ﷺ کی سنت ہو گی۔ اس لیے کہ وہ تقلید صحابی کو سنت نہیں سمجھتے[۵۹]۔ ان کے اصحاب، اور اکثر اصحاب ابی حنیفہ[٦٠] بلکہ عام متقدمین، احناف، اور جمہور اہل حدیث بھی ان کے ہم خیال ہیں۔ میزان الاصول کے مصنف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے[٦١]۔

متأخرین احناف کی ایک جماعت نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔ فخر الاسلام بزدوی نے بھی یہی اختیار کیا ہے[٦٢]۔ صاحب التقریر نے اس قول کو احناف میں سے کرخی، قاضی ابوزید، اور سرخسی، اور شوافع میں سے صیرفی کی طرف منسوب کیا ہے[٦٣]۔ ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ سلف سنت کا اطلاق ابوبکر اور عمرؓ کے طریقے پر بھی کرتے ہیں[٦٤]۔ اور وہ خلفاء سے سنت رسول اور سنت عمرین پر بیعت لیا کرتے تھے۔ وہ مندرجہ ذیل حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں:

"فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ"[٦٥]. (میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت کو اختیار کرو۔ اور اسے مضبوطی سے تھام لو)۔

دوسری حدیث سے بھی وہ استدلال کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے: "من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها". (جو شخص کسی اچھے طریقہ کی بنیاد رکھے، تو اس کو اس کا ثواب ملے گا، اور ان کا ثواب بھی جو اس پر عمل کرے گا)۔

اس میں لفظ "من" (جو) تمام لوگوں کے لیے عام ہے[٦٦]۔ ان تمام دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ سنت کا اطلاق صرف نبی کریم ﷺ کے طریقہ پر کرنا درست نہیں[٦٧]۔

تقریر میں ہے[٦٨]: پہلے فریق کا استدلال[٦٩]۔ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ذات ہی علی الاطلاق مقتدیٰ اور اتباع کے لائق ہے۔ اس لیے مطلق سنت کی

اضافت رسول اللہ ﷺ کی طرف حقیقتاً اور کسی دوسرے کی طرف مجازاً ہوگی، کیونکہ دوسرے آپ ہی کی سنت کی پیروی کرتے ہیں۔ اس لیے جب اس کا استعمال مطلق ہوگا تو اسے حقیقت پر محمول کیا جائے گا۔ امام بخاریؒ نے، ابن شہاب زہری کے واسطے سے حضرت سالم بن عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حجاج کے ساتھ اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ایک واقعہ بیان کیا کہ ابن عمرؓ نے حجاج سے فرمایا: "ان کنت ترید السنة فهجر بالصلوٰة". اگر تم سنت پر عمل کرنا چاہتے ہو تو ظہر یا جمعہ کی نماز جلدی پڑھا کرو کیونکہ خلفاء بنی امیہ جمعہ کی نماز بہت دیر سے پڑھتے تھے۔

ابن شہاب زہریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت سالمؒ سے پوچھا کہ: کیا رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ وہ آپ کی سنت کے علاوہ کسی دوسرے کی سنت مراد لیتے ہیں؟ (یعنی سنت نبوی ہی مراد ہے) سالمؒ جو مدینہ کے فقہائے سبعہ اور حفاظ تابعین میں سے ہیں، صحابہ کا یہ عمل نقل کرتے ہیں کہ جب وہ لفظ سنت مطلق بولتے تھے تو اس سے ان کی مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہی ہوتی تھی۔ اور دوسری روایت میں جو یہ مروی ہے کہ وہ صحابہ کے طریقے کو بھی سنت سے تعبیر کرتے تھے، (یعنی دوسرے کے طریقہ کو بھی سنت کہا جا سکتا ہے) بلکہ ہم مطلق سنت سے کسی دوسرے کی سنت سمجھنے کا انکار کرتے ہیں۔ (مطلق سنت سے صرف سنت رسول ہی مراد ہوتی ہے) یہ دلیل معتمد اور میزان میں مذکور ہے۔ اس سے یہ شبہ زائل ہوجاتا ہے کہ لفظ مطلق ہے، اس لیے اسے صرف رسول اللہ ﷺ کی سنت کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں، اس لیے کہ سیاق کلام سے اس کا مفہوم صرف رسول اللہ ﷺ کی سنت کے ساتھ خاص ہوجاتا ہے۔

اس کلام سے فریق ثانی کے دلائل کے رد کی تائید ہوتی ہے، اور سعد الدین تفتازانی کے قول سے بھی اس کی مزید وضاحت ہوتی ہے[۷۰]: یہ بات بالکل واضح ہے کہ کلام مطلق سنت کے بارے میں ہے، اور یہاں قید مذکور ہے۔ حدیث "من سن سنة حسنة" میں ایک قرینہ موجود ہے جو اسے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہونے سے روکتا ہے۔ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ سنت کا لفظ جب مطلق استعمال ہو تو اس سے مراد طریقہ ہوتا ہے، جو سنت کا لغوی مفہوم ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی بالکل عیاں ہے کہ شرعی معنیٰ میں جب سنت کا استعمال مطلق ہو، اور کوئی قرینہ موجود نہ ہو، تو اس سے مراد عرف عام کی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہوتی ہے، جس طرح اگر اطاعت کا لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد اللہ اور رسول کی اطاعت ہوتی ہے۔

صاحب تحریر کا یہ کہنا "کہ امام شافعیؒ کا قول کہ مطلق سنت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہے آج کل عرف میں صحیح ہے، لیکن سلف کے عرف میں اس سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفاء راشدین کی سنت ہوتی تھی۔ جیسے کوئی راوی "السنة" یا "من السنة" کہے[۷۱]۔ (یعنی سنت یہ ہے) "محل نظر ہے، کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے سلف شرعی معنی میں مطلق سنت کا اطلاق نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کی سنت پر کرتے تھے۔ سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے مذکورہ بالا قول سے اس دعوے کا صراحت کے ساتھ ابطال ہوجاتا ہے۔ شارح تحریر نے فریق ثانی کے حق میں جو دلائل ذکر کیے ہیں[۷۲] ان کے علاوہ جن کا سعد الدین تفتازانیؒ اور دوسرے علمائے اصول نے جواب دیا ہے۔ وہ بھی اس سے خارج نہیں ہیں۔

بہر حال اس بحث کو یہاں فقہی اصطلاح میں سنت کی تعریف جو واجب اور مباح اور ایسے افعال کے بالمقابل جن کا تعلق افعال سے ہوتا ہے استعمال کی جاتی

ہے، بیان کرنے کے بعد چھیڑنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اسے اصولی اصطلاح میں سنت کے مفہوم کے ذیل میں بیان کرنا چاہیے تھا، جہاں سنت کو کتاب، اجماع اور قیاس کے بالمقابل استعمال کیا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ نے اپنے قول پر یہ دلیل دی ہے کہ صحابی کا قول حجت نہیں ہے، اور مجتہد کے لیے اس کی تقلید ضروری نہیں۔ پھر یہ بھی دیکھیے کہ اس نزاعی مسئلہ میں وہ حضرت عمر کے اس قول کو مثال میں پیش کرتے ہیں۔: "ان من السنة ان لایقتل حربعبد" (سنت یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہ کیا جائے)۔ اسی طرح وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ سعید بن المسیب سے کسی[۷۳] نے دریافت کیا کہ اگر کسی عورت کی ایک انگلی کٹ جائے تو اس کی کیا دیت ہے؟ فرمایا: دس اونٹ۔ اس شخص نے پوچھا: اگر دو انگلیاں کٹ جائیں؟ فرمایا بیس اونٹ۔ اس شخص نے پوچھا: اگر تین انگلیاں کٹ جائیں فرمایا: تیس اونٹ؟ اس شخص نے پوچھا: اگر چار انگلیاں کٹ جائیں؟ فرمایا: بیس اونٹ۔ اس شخص نے دریافت کیا: اب جبکہ اس عورت کی تکلیف میں اضافہ ہوا دیت کی مقدار (اونٹوں کی تعداد کیوں) کم ہو گئی؟ انہوں نے جواب دیا: "هكذا السنة"[۷۴] (یہی سنت ہے)۔ ان دونوں مثالوں میں کیا یہ ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ اور سعید بن المسیبؒ دونوں نے سنت سے فقہی اصطلاح میں سنت مراد لیا ہو، جو واجب اور مباح وغیرہ کے مقابل ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ درحقیقت اس سے ان کی مراد رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والا وہ فعل تھا جو شرعی حکم کو بتلا رہا تھا۔ اور یہی سنت کے اصولی معنیٰ ہیں جو قرآن مجید اور دوسرے فقہی ماخذ کے مقابلہ میں سمجھے جاتے ہیں۔

رباوی کے قول[۷۵] سے بھی ہماری اس بات کی تائید ہوئی ہے کہ اس

مسئلہ کے ذکر کا یہ موقع نہیں تھا۔ فرماتے ہیں: یہ مسئلہ اس باب کے مسائل سے تعلق نہیں رکھتا۔ اسے سنت کے ان اقسام کے ذیل میں بیان کرنا چاہیئے تھا، جو کتاب، اجماع، اور قیاس کے بالمقابل بیان کی جاتی ہیں۔ یہاں ہم سنت کی جس قسم کے بارے میں بحث کررہے ہیں وہ فرض، واجب، نفل وغیرہ کے بالمقابل ہے۔

بالفرض ہم یہ مان لیں کہ اس بحث کو یہیں آنا چاہیے اور فقہی بحث ہے، ساتھ ہی یہ بھی فرض کرلیں کہ متاخرین احناف کی بات صحیح ہے (یعنی سنت کا اطلاق نبی ﷺ کی سنت کے ساتھ ساتھ صحابہ کی سنت پر بھی ہوتا ہے) تب بھی شوافع نے سنت کی جو تعریف کی ہے اس میں خلفائے راشدین کا عمل دخل ہے۔ وہ سنت کی تعریف یہ کرتے ہیں: ہر وہ فعل جس کے مطلوب ہونے کی دلیل موجود ہو، لیکن اس کے کرنے کا مطالبہ غیر حتمی ہو یعنی اس پر زیادہ زور نہ دیا گیا ہو، اب خواہ یہ دلیل کتاب میں موجود ہو، یا سنت میں یا ان کے علاوہ دوسرے ماخذ میں ان کی دلالت اور اعتبار شارع کی نظر میں ثابت ہوں۔ اگر احناف، خلفائے راشدین یا ان میں سے کسی ایک کے کسی فعل کو پابندی سے انجام دینے کو سنت قرار دیتے ہیں، اور شوافع کے مقابلہ میں وہ اس تعریف کو حجت اور ثبوت کے طور پر پیش کرتے ہیں، تو خلفاء یا ان میں کسی ایک کا کسی فعل کو پابندی سے انجام دینا، شوافع کی تعریف سنت میں داخل ہونے کی پہلے ہی گنجائش موجود ہے اس وجہ سے سنت کے معنیٰ کی فقہی اصطلاح میں اس جھگڑے کو اٹھانا بے معنیٰ ہے۔

کبھی سنت سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو سنت سے ثابت ہو[٧٦]۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: وتر سنت ہے۔ یعنی وتر واجب ہے، جو سنت سے ثابت ہے۔ اسی طرح ایک مرتبہ عید جمعہ کے دن ہوئی، تو امام محمدؒ نے فرمایا: آج دو

عیدیں جمع ہو گئی ہیں۔ ایک فرض ہے، دوسری سنت[۷۷]۔

کشاف اصطلاحات الفنون میں[۷۸] ہے: سنت کے معانی میں سے ایک شریعت (شرعی احکام) بھی ہے۔ اس معنیٰ میں یہ قول ہے: "الاولی بالامامة الاعلم بالسنة" (امامت کا مستحق وہ شخص ہے جو سنت کا زیادہ جاننے والا ہو) اس قول میں سنت سے مراد شریعت (شرعی احکام) ہے، جیسا کہ جامع الرموز فی بیان مسائل الجماعة میں مذکور ہے۔ یہاں مؤلف نے یہ نہیں بتلایا کہ یہ خاص احناف کی اصطلاح ہے، یا تمام فقہاء کی؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک عام اصطلاح ہے، کیونکہ یہ سنت (بالمقابل بدعت) کے معنیٰ سے قریب ہے، جس کا بیان آگے آتا ہے[۷۹]، اگرچہ بعینہ اس کے یہ معنیٰ نہیں ہیں۔ یہ تمام فقہاء کی اصطلاح ہے۔ احناف کے نزدیک سنت۔ پہلے معنیٰ میں (یعنی صرف رسول اللہ ﷺ کی سنت) کی دو قسمیں ہیں:

اول: سنت ہدیٰ: یہ سنت موکدہ ہے، جو واجب سے قریب ہے۔ اس کا تعلق ان چیزوں میں سے ہے جو دین کی تکمیل کرتی ہیں۔، نیز شعائر دین میں سے ہیں، جیسے جماعت، اذان، اقامت، اور سنن رواتب (فرض نماز کے ساتھ پڑھی جانے والی سنن موکدہ)۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا اجر و ثواب کا مستحق ہے، اور بلا کسی عذر کے مسلسل چھوڑنے والا شفاعت سے محروم، اور دین کے استخفاف[۸۰] کے سبب ملامت و تضلیل کا مستحق ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس کو ترک کرنے والا گناہ گار نہ ہوگا۔ ابوالیسرؒ سے منقول ہے کہ اسے ترک کرنے سے معمولی گناہ ہوگا[۸۱]۔ اور یہی بات ان کے (احناف کے) نزدیک صحیح ہے[۸۲]۔

دوم: سنت زوائد: یہ وہ سنت ہے جس کی ادائیگی نبی ﷺ نے پابندی

سے کی ہو۔ یہاں تک کہ وہ آپ کی عادت بن گئی ہو۔ اور اسے آپ نے کبھی کبھار ہی چھوڑا ہو۔ مثلاً کپڑا پہننے، اٹھنے بیٹھنے، سواری کرنے، پیدل چلنے، کھانے پینے، سونے جاگنے، قرأت، رکوع و سجود کرنے میں نبی کریم ﷺ کے اطوار وعادات، یہ فی نفسہ عبادت ہیں۔ کیونکہ ان کی انجام دہی میں اخلاص کے ساتھ نیت ضروری ہے۔ حنفیہ کے یہ کہنے سے کہ "وہ عادات نبوی میں سے ہے" کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے کہ ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کی اتنی پابندی کی وہ آپ کی عادت بن گئی۔ اسے سنت زوائد اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا شمار دین کے تکملات اور اس کے شعائر میں نہیں ہوتا۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ملتا ہے، لیکن اس کے نہ کرنے سے کوئی گناہ یا کراہت لازم نہیں آتی [۸۳]۔

نفل۔ اور اس کا ہم معنیٰ تطوع ہے(۸۴) اس فعل کو کہتے ہیں جو فرائض، واجبات اور سنن کے علاوہ زائد مشروع ہو۔ جس کے کرنے پر ہمیں ثواب ملے، اور نہ کرنے پر کوئی گناہ یا ملامت نہ ہو [۸۵]، یا اس کی تعریف یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ "ہر وہ فعل جس کے مندوب ہونے کی کوئی عام یا خاص دلیل موجود ہو۔ اور نبی ﷺ نے پابندی سے اس پر عمل نہ کیا ہو" [۸۶]۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ملے گا، کیونکہ یہ عبادت ہے۔ لیکن چھوڑنے پر کوئی سزا یا عتاب نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ فرض، واجب، یا سنت نہیں، اس بارے میں وہ سنت زوائد کے مثل ہے، البتہ درجہ میں یہ اس سے کم ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس کی پابندی نہیں کی [۸۷]۔

کبھی نفل کا اطلاق ان چیزوں پر بھی ہوتا ہے جو سنن رواتب میں شامل ہیں۔ کہا جاتا ہے باب الوتر والنوافل اور اسی وجہ سے حج کو نافلہ کہتے ہیں [۸۸]۔

مستحب، مندوب اور فضیلت اس کے مترادف ہیں[۸۹] نفل کی ایک قسم ہے۔ اس سے مراد وہ نفل ہے جس کے لیے کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو کسی خاص فعل کو مندوب بتلائے[۹۰]۔

بعض فقہا کا خیال ہے کہ مستحب اور مندوب نفل کے مترادف ہیں[۹۱]۔ اس پر ابن کمالؒ نے یہ اعتراض کیا[۹۲] ہے کہ نفل اور کراہت جمع ہو سکتے ہیں، لیکن مندوب اور کراہت جمع نہیں ہوسکتے۔ اس لیے کہا جاتا ہے "نافلة مكروهة" (مکروہ نفل) لیکن مندوب مکروہ (مکروہ مندوب) نہیں کہتے۔ اس اعتراض کو یہ کہہ کر دور کیا جاسکتا ہے کہ جو لوگ مندوب کے ساتھ کراہت کے جمع ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ مندوب کو نفل سے خاص سمجھتے ہیں۔ لیکن جو لوگ مندوب اور نفل کو مترادف سمجھتے ہیں ان کے نزدیک کراہت اور مندوب جمع ہوسکتے ہیں۔

یہ بات اپنی جگہ ہے۔ تاہم مستحب اور مندوب کے مترادف ہونے کا قول مشہور ہے[۹۳]۔ ابن نجیمؒ نے ذکر کیا ہے[۹۴] کہ یہ علمائے اصول کی اصطلاح ہے۔ جبکہ فقہاء مستحب اور مندوب میں فرق کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مستحب وہ ہے، جس پر نبی کریم ﷺ نے پابندی سے عمل نہ کیا ہو، اگرچہ آپ کا کرنا اور چھوڑنا دونوں برابر ہوں[۹۵]۔ اور جس کا نہ کرنا کرنے پر غالب ہو، اسے مندوب کہتے ہیں[۹۶]۔ کبھی مستحب اور مندوب مطلق بولے جاتے ہیں۔ اور ان سے مراد سنت زوائد ہوتی ہے[۹۷]۔ مستحب کا مترادف ادب بھی آتا ہے[۹۸]۔ بعض لوگوں نے دونوں کے درمیان بہت معمولی سا فرق بتایا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مستحب وہ فعل ہے جسے نبی کریم ﷺ نے ایک مرتبہ کیا ہو، اور دوسری مرتبہ چھوڑ دیا ہو۔ اور ادب وہ فعل ہے جسے آپ نے ایک مرتبہ کیا ہو اور دو مرتبہ چھوڑا ہو[۹۹]۔ اور یہ فرق مستحب اور مندوب کے درمیان مذکورہ بالا فرق

کے مثل ہے۔

مالکیہ کے نزدیک سنت کی اصطلاح

سنت کے معنی سے متعلق مالکیہ کے دو طریقے ہیں مغاربہ (اہل مغرب) کا طریقہ اور بغدادیوں (عراقیوں) کا طریقہ[100]۔

مغاربہ (اہل مغرب) کا طریقہ: سنت کی تعریف

مغاربہ کے نزدیک سنت کی تعریف یہ ہے کہ ایسا فعل جس کے کرنے پر ثواب ملے، اور چھوڑنے پر کوئی سزا نہ ملے۔ بعض کے نزدیک اسے مندوب کہتے ہیں[101]۔ ابن رشدؒ اسے مستحب کہتے ہیں[102]۔

اس کے تین درجے ہیں[103]: پہلا درجہ سنت کہلاتا ہے[104] دوسرا درجہ فضیلت کہلاتا ہے۔ بعض لوگ اس درجہ کو رغیبہ کہتے ہیں[105]۔ بعض لوگ اسے مستحب اور مندوب کا نام دیتے ہیں[106]۔ تیسرا درجہ نافلہ کہلاتا ہے۔ بعض لوگ اسے مستحب کہتے ہیں[107] ان تینوں درجوں میں اجر و ثواب کے اعتبار سے اسی ترتیب کے مطابق تفاوت ہے[108]۔

بعض لوگوں نے چار درجے قرار دیئے ہیں۔ رغیبہ، فضیلت اور نافلہ[109] پھر سنت کی تعریف میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض نے سنت کی یہ تعریف کی ہے[110]: "مافعله صلى الله عليه وسلم واظهره في جماعة وواظب عليه ولم يدل دليل على وجوبه"[111]. (وہ فعل جس کو رسول اللہ ﷺ نے کیا ہو، اور اس کا اظہار ایک جماعت کے سامنے کیا ہو، اس کی پابندی کی ہو، اور اس کے وجوب کی کوئی دلیل موجود نہ ہو)۔

ایک جماعت کے سامنے اظہار کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے جب اس فعل

کو انجام دیا ہو اس وقت بہت سے لوگ موجود ہوں۔ خواہ وہ فعل نماز ہو یا کوئی اور، جیسے غسل جمعہ، اور خواہ آپ نے اس نماز میں امامت فرمائی ہو، مثلاً عیدین، یا تنہا ادا کی ہو، جیسے وتر[۱۱۲]۔

بعض نے سنت کی یہ تعریف کی ہے[۱۱۳]: وہ فعل ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے کیا ہو، اس پر مداومت کی ہو، اور اس سے مداومت سمجھی جاتی ہو، جیسے صلوۃ خسوف (چاند گرہن کی نماز) اور اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جس سے معلوم ہو کہ وہ فرض نہیں ہے۔ خواہ آپ نے بہت سے لوگوں کے سامنے اسے کیا ہو، یا تنہا کیا ہو۔ جیسے نماز فجر (کی سنتیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ فجر کے فرضوں سے پہلے دو رکعت نماز موخر الذکر تعریف کے مطابق سنت ہے۔ لیکن اول الذکر کے مطابق نہیں۔ پھر جن لوگوں نے اس کے سنت ہونے سے انکار کیا ہے ان میں باہم اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ فضیلت ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ رغیبہ ہے۔ مالکیہ کے نزدیک یہی مشہور قول ہے[۱۱۴]۔ اس اخیر قول کی بنا پر سنت کے چار درجے ہو گئے ہیں۔ سنت اور فضیلت کے درمیان ایک درجہ رغیبہ کا اضافہ ہو گیا ہے۔ اور اسے نماز فجر (کی سنتوں) میں محصور کیا ہے۔

صلوۃ خسوف (چاند گرہن کی نماز) کے بارے میں فقہ مالکی میں قابل اعتماد قول یہ ہے کہ وہ سنت نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے[۱۱۵]۔

سنت کے تین درجے ماننے کی صورت میں آخری دو درجوں کی تحدید میں فقہائے مالکیہ میں زبردست اختلاف، اضطراب، اور غموض پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو درجے واضح ہیں ایک طالب علم ان سے بھی مطمئن نہیں ہوتا، اور ان سے جو فائدہ مطلوب ہے وہ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ اگر ایسے مسئلے میں جو ہمارا موضوع

نہیں ہے۔ بحث طویل ہوجانے کا اندیشہ نہ ہوتا، تو ہم ان کے تمام اقوال جو ہم تک پہنچے ہیں نقل کرتے، اور ان میں پائے جانے والے اضطراب اور غموض کو واضح کرتے (۱۱۶)۔ بہر حال ان مراتب کے درمیان فرق کے بارے میں جو اقوال ملتے ہیں یہاں ان کا ذکر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ وہ چند اقوال ہیں جو بالکل واضح ہیں اور اضطراب اور غموض سے پاک ہیں، اگرچہ ان میں سے بعض کے نقل میں کوئی خاص فائدہ نہیں۔

ابن بشیرؒ فرماتے ہیں: "جس فعل کو آنحضرت ﷺ نے کھلے طور پر پابندی سے کیا ہو، وہ بلا اختلاف سنت ہے۔ اور افعال خیر میں سے کسی فعل پر آپ ﷺ نے تنبیہ فرمائی ہو، اور بغیر پابندی کے اس کو کیا ہو، وہ مستحب ہے۔ (تیسرا درجہ) اور جس فعل کی آپ نے اکثر اوقات پابندی کی ہو، البتہ کبھی کبھی چھوڑ دیا ہو، وہ فضیلت ہے۔ اسے رغیبہ بھی کہتے ہیں (۱۱۷)۔ اور جس فعل کو آپ نے پابندی سے کیا ہو، لیکن اس کا اظہار نہ کیا ہو (یعنی اسے بہت سے لوگوں کے سامنے نہ کیا ہو) اس کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ پابندی کے دیکھتے ہوئے اسے سنت کہیں گے۔ دوسرا یہ کہ ترک اظہار کو دیکھتے ہوئے اسے فضیلت کہیں گے مثلاً فجر کی دو رکعتیں"۔ (یعنی فجر کی سنتوں کی دو رکعتیں)۔

مازریؒ فرماتے ہیں: "مندوبات میں سے وہ تمام افعال جنہیں شریعت میں اونچا مقام حاصل ہے، اور جن کی شارع علیہ السلام نے تاکید فرمائی ہے، ان کے کرنے کی ترغیب دی ہے، اور انہیں علی الاعلان کیا ہے۔ انہیں سنت کہتے ہیں مثلاً نماز عیدین اور نماز استسقاء وغیرہ۔ ان میں سے جو آخر کی طرف ہوا سے نافلہ کہتے ہیں اور جو افعال دونوں اطراف کے درمیان ہوں ان کو فضیلت کہتے ہیں" (۱۱۸)۔

ابن راشدؒ فرماتے ہیں: "مندوب اس فعل کو کہتے ہیں جس کے کرنے والے کو ثواب ملے، اور چھوڑنے والے کی کوئی مذمت نہ ہو۔ اگر کسی فعل کا ثواب بہت ہو، اسے نبی کریم ﷺ نے بہت سے لوگوں کی موجودگی میں کیا ہو، اور پابندی فرمائی ہو، اسے سنت کہتے ہیں۔ اگر اس کا ثواب کم ہو، اور اسے آپ نے لوگوں کی موجودگی میں نہ کیا ہو، تو اسے نافلہ کہتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیانی درجے کو فضیلت کہتے ہیں"[119]۔

مؤخر الذکر قول بھی مازری کے قول کے مثل ہے۔ اور ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مراتب میں اسی ترتیب کے مطابق۔ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں، اجرو ثواب میں تفاوت ہے۔

فقہائے بغداد کا طریقہ

بغداد کے مالکی فقہاء کے نزدیک سنت کی تعریف یہ ہے: "الفعل المطلوب طلبا غیر جازم" (وہ فعل جس کے کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہو، لیکن مطالبہ غیر حتمی ہو، اس فعل کے انجام دینے پر زور نہ دیا گیا ہو) انہوں نے بھی اس کو مذکورہ بالا تین قسموں میں تقسیم کیا ہے: پہلی قسم کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں، دوسری کو رغیبہ، اور تیسری کو نافلہ[120]۔

حنابلہ کے نزدیک سنت کی اصطلاح

فقہائے حنابلہ سنت کے مفہوم کے لیے دو اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں:

اول: سنت وہ فعل ہے جس کے کرنے پر ثواب ملے، اور چھوڑنے پر کوئی سزا نہ ملے[121]۔ اس کے مترادف درج ذیل اصطلاحیں بھی ہیں: مندوب[122]۔ تطوع[123]۔ طاعت و نفل[124]۔ قربت، مرغب فیہ، احسان، فضیلت، اور افضل۔

دوم: یہ بھی مندوب کی ایک قسم ہے، جس کی تشریح اوپر گزر چکی ہے۔ اس اصطلاح میں اس کے تین درجے ہیں۔ اول سنت۔ یہ سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔ دوسرا درجہ فضیلت اور تیسرا درجہ نافلہ[۱۲۵]۔

الحاوی میں ہے[۱۲۶]: مندوب کا سب سے اعلیٰ درجہ سنت ہے۔ پھر فضیلت، پھر نافلہ۔

المستوجب میں ہے[۱۲۷]۔ سنت کا درجہ فضیلت سے اعلیٰ ہے۔ فقہائے حنابلہ کے کلام میں ان تینوں درجوں کی یہ تحدید مجھے نہیں مل سکی۔

فقہاء کی عام اصطلاح

شوکانیؒ فرماتے ہیں[۱۲۸] سنت کا اطلاق بدعت کے بالمقابل بھی ہوتا ہے[۱۲۹]۔ مثلاً کہا جاتا ہے فلاں سنت میں سے ہے۔ اس طرح جب کوئی شخص نبی ﷺ کے اسوہ پر عمل کرتے ہوئے کوئی کام کرتا ہے، خواہ وہ قرآن مین منصوص ہو[۱۳۰] یا نہ ہو[۱۳۱] تو کہاجاتا ہے: فلاں سنت پر ہے۔ اور جب کوئی اس کے خلاف کرتا ہے تو کہاجاتا ہے: فلاں بدعت پر ہے[۱۳۲]۔

اصول فقہ میں سنت کا مفہوم

علمائے اصول کی اصطلاح میں سنت احکام شرعیہ کے اصول میں سے ایک اصل اور اس کے مآخذ میں سے ایک اہم ماخذ ہے، جو درجہ میں قرآن کریم کے بعد ہے۔

عضد الدین ایجیؒ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: "ماصدر عن سیدنا محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم غیر القرآن من فعل او قول او تقریر"۔ یعنی سنت اس چیز کو کہتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی ذات

ہے۔ قرآن کے علاوہ۔ صادر ہوئی ہو، خواہ وہ فعل ہو، یا قول، یا تقریر (سکوت)[۱۳۳]۔

اس تعریف میں الفاظ "ماصدر" (جو صادر ہو) جنس ہے۔ مسلم الثبوت[۱۳۴] کے شارح نے صدور کی تشریح ظاہر ہونے سے کی ہے تاکہ اس میں حدیث قدسی بھی داخل ہوجائے[۱۳۵]۔ ان کی غیر القرآن (قرآن کے علاوہ) کی قید سے ایک فائدہ معلوم ہوتا ہے گویا وہ سمجھے ہیں کہ اصدار القول (بات کا صادر کرنا) کا مطلب ابتداً وجود میں لانا ہے۔ اس کے علاوہ دوسری صورت نہیں۔ اور حدیث قدسی میں چونکہ حکایت ہوتی ہے، اس لیے یہ تعریف حدیث قدسی کے لیے جامع نہیں ہوسکتی تھی، چنانچہ اس تشریح کے بغیر حدیث قدسی اس تعریف میں شامل نہ ہوتی۔ حالانکہ حدیث قدسی خود سنت کے ساتھ ہی ہے۔ نیز "غیر القرآن" (قرآن کے علاوہ) کے قید سے اس کا استدراک کیا ہے، کیونکہ قرآن جنس میں شامل نہیں۔ اس لیے صدور کی تشریح ظہور سے کی، تاکہ الفاظ "ماصدر" (جو بھی صادر ہو) میں رسول اللہ ﷺ جو حکایت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے کریں، خواہ وہ قرآن ہو یا حدیث قدسی، شامل ہوجائے۔ اس طرح یہ دونوں اعتراض باقی نہیں رہتے۔

لیکن میرے نزدیک اس تکلف کی ضرورت نہیں۔ صادر کرنے کا مطلب الفاظ کی ادائیگی ہے۔ خواہ وہ الفاظ بطور حکایت ہوں، یا خود رسول اللہ ﷺ کے ہوں۔ عضد الدین نے جو موقف اختیا کیا ہے اس کی تائید میں کوئی دلیل موجود نہیں۔

اس تعریف کے الفاظ "جو بھی صادر ہو" سے آپ سے پہلے پیغمبروں صلوات اللہ علیہم، صحابہ کرامؓ یا خود آنحضرت ﷺ سے قبل بعثت صادر ہونے

والی چیزیں ہو گئیں، کیونکہ اس تعریف میں آپ سے ان چیزوں کا صدور بحیثیت رسول کے ہے۔

بعض متاخرین[۱۳۶] حنفیہ نے صحابہ کے اقوال اور افعال کو بھی سنت میں شامل کر دیا ہے۔ اور اس کے مطابق تعریف میں اضافہ کر دیا ہے[۱۳۷]۔ لیکن تمام متقدمین احناف اور بہت سے متاخرین بھی جمہور کے مثل اسے صرف رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والی چیزوں تک محدود رکھتے ہیں[۱۳۸]۔ یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے کہ صحابہ کے اقوال و افعال حجت ہیں یا نہیں[۱۳۹]۔

بہر حال جو لوگ صحابہ کرام کے اقوال وافعال کو حجت مانتے ہیں وہ بھی یا تو اسے مستقل دلیل مانتے ہوں گے[۱۴۰]۔ یا سنت سے ملحق مانتے ہوں گے[۱۴۱]۔ جو چیز کسی چیز سے ملحق ہوتی ہے، وہ اس کے علاوہ ہوتی ہے۔ اس طرح صحابہ کے اقوال وافعال کو حجت ماننے کے باوجود انہیں سنت میں شامل سمجھنا درست نہیں۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے فقہاء انہیں حجت ماننے کے باوجود سنت میں داخل نہیں کرتے[۱۴۲]۔

تعریف میں "غیر القرآن" (قرآن کے علاوہ) کی قید سے قرآن نکل گیا، اور حدیث قدسی داخل ہو گئی اس لیے کہ حدیث قدسی یہ ماننے کی صورت میں بھی کہ اس کے الفاظ منزل من اللہ ہیں نہ تو معجزہ ہے۔ (یعنی اس کے الفاظ دوسرے لوگ بنانے سے عاجز ہوں)، اور نہ ہی اس کی تلاوت کا حکم ہے۔ اس لیے وہ قرآن نہیں ہے، صرف سنت ہی ہے۔ اس لیے تعریف میں اس کا باقی رکھنا ضروری ہے۔

صاحب مسلم الثبوت نے شوافع۔ جن میں عضد الدین بھی شامل ہیں، پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف مانع نہیں ہے[۱۴۳]۔ کیونکہ اس میں قرأت شاذہ شامل ہے، اس لیے کہ اس کا صدور بھی رسول اللہ ﷺ کی ذات سے ہوا ہے اس

کے باوجود شوافع کے نزدیک قرآت شاذہ نہ تو معتبر ہے، اور نہ قرآن، کیونکہ وہ ان کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ اگر وہ قرآن یا خبر ہوتی تو ضرور حجت ہوتی۔ جب خبر نہیں ہے تو جس کی تعریف کی جارہی ہے یہ اس میں شامل نہیں ہے۔ اور جب قرآن نہیں ہے، "غیر القرآن" کی قید سے یہ تعریف سے خارج نہیں ہوئی۔ اور تعریف میں کوئی دوسری قید ایسی نہیں ہے جو اسے خارج کردے۔ اس لیے یہ تعریف مانع نہیں ہے

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک قرآت شاذہ میں اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ قرآن نہیں ہے، لیکن حجت ہے اور اخبار آحاد کے درجے میں ہے۔ ابن السبکیؒ کے نزدیک یہی قول صحیح ہے[۱۴۴]۔ اس طرح یہ اس چیز میں داخل ہے جس کی تعریف کی جارہی ہے، اور تعریف میں اس کو شامل ہونا چاہیے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ حجت نہیں ہے، کیونکہ نہ تو اس کا شمار قرآن میں ہے، اور نہ خبر ہے۔ اس لیے کہ نہ تو وہ تواتر سے ثابت ہے کہ اس کا شمار قرآن میں کیا جائے، اور نہ ہی خبریت کے عنوان سے مروی ہے کہ اس پر عمل صحیح ہو۔ جب یہ نہ قرآن ہی ہے اور نہ خبر، تو حجت بھی نہیں ہے نہ ہی اس کو ان چیزوں میں سے سمجھا جائے گا۔ جو رسول اللہ ﷺ سے صادر ہوئی ہیں۔ کیونکہ جن چیزوں کا آپ سے صدور ہوا ہے وہ انہی دو قسموں میں منحصر ہیں۔ اس اعتبار سے تعریف میں ہمارے اس قول سے "ماصدر عن الرسول" (جو چیز رسول اللہ ﷺ صادر ہو) یہ شامل نہیں ہے۔ لہذا تعریف مانع ہے۔

شارح مسلم الثبوت نے شوافع کے اس دوسرے نقطۂ نظر کا اسی طرح جواب دینے کے بعد یہ کہا ہے کہ: ہمارے اصحاب (یعنی احناف) کے نزدیک یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ صحابی جس کی عدالت تسلیم شدہ ہے کسی چیز کے قرآن

ہونے کا دعویٰ اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک اس نے رسول اللہ ﷺ سے نہ سنا ہو[۱۴۵] لیکن اس کے باقی رہنے کے سبب اسے یقینی طور پر قرآن ماننا بھی غلط ہے، لیکن آپ سے اس کے بارے میں سننے کے بعد یہ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ قرأت شاذہ سے مراد قرآن کی ایسی آیت ہے جس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس کا شمار خبر میں بھی نہیں ہوگا۔ اس طرح سنت کی تعریف میں "قرآن کے علاوہ" کی قید سے قرآن نکل جائے گا۔ یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کیونکہ یہ حفاظ ادب کے نزدیک بالاتفاق مقبول ہے۔

میں شارح مسلم الثبوت کے کلام کو اچھی طرح سمجھ گیا ہوں، اور اس نے اس کو بالاتفاق مقبول نہیں پایا۔ ان کی عبارت میں کچھ غموض ہے۔ ان کی دو متضاد باتوں کو جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ ایک طرف وہ کہتے ہیں کہ غیر قرآن کی قید سے تعریف سے قرآن نکل گیا۔ اور ایک ہی سطر پہلے وہ کہہ چکے ہیں کہ اس قرأت کی بقاء کی بنا پر اس کو قرآن ماننا یقیناً غلط ہے۔ مسائل کتاب کے ذیل میں کہتے ہیں[۱۴۶] قرأت شاذہ اگرچہ بالاتفاق قرآن کا حصہ نہیں ہے، تو اگر کوئی شخص نماز میں اس پر اکتفا نہ کرے، تو کیا اس کے پڑھنے سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی؟ پھر آگے چل کر کہتے ہیں۔ مسئلہ: علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو چیز خبر واحد سے مروی ہو وہ یقیناً قرآن نہیں ہو سکتی۔ اہل مذاہب میں سے کسی کا اس میں اختلاف معلوم نہیں ہے۔ اس کے بعد کہتے ہیں[۱۴۷]: جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوا کہ قرأت شاذہ۔ جیسے لفظ متتابعات کی نسبت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف صحیح نہیں ہے، کیونکہ قرأت شاذہ ان کے نزدیک قرآن کا حصہ ہوتی تو ان قراأت میں (جو تواتر سے ثابت ہیں) اور جن کا سلسلہ ان پر ختم ہوتا ہے، وہ بھی پڑھی جاتی۔ اور یہ بات بھی ظاہر ہوئی کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

نے لفظ متتابعات بطور تفسیر پڑھا ہوگا، یا اپنے مصحف میں لکھا ہوگا، جس سے راوی کو عدم تعمق کے سبب یہ وہم ہو گیا کہ یہ لفظ بھی ان کے نزدیک قرآن میں سے ہے۔ یا ممکن ہے یہ صورت ہوئی ہو کہ یہ الفاظ قرآن میں سے ہوں اور حضرت ابن مسعودؓ نے انہیں اپنے مصحف میں لکھ رکھا ہو، اور بعد میں اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی ہو، اس لیے انہوں نے اپنے شاگردوں کو اس کی تعلیم نہ دی ہو (یہ الفاظ نہ پڑھائے ہوں)۔

شارح کا یہ کہنا تو صحیح ہو سکتا ہے کہ یہ آیت قرآن کی ہے جس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے، یعنی منسوخ التلاوۃ کی قید ضروری ہے۔ لیکن بغیر قید کے مطلق قرآن کہنا صحیح نہیں۔ بغیر قید کے آخر کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جبکہ احناف قرآن کی تعریف میں "بغیر شبہ کے تواتر کے ساتھ ثابت ہونے" کی قید لگاتے ہیں[148] اور قراأت شاذہ میں یہ قید موجود نہین ہے۔

اگر شارح نے بھی اس سے یہی مراد لیا ہے کہ اسے باعتبار ما کان (نسخ سے قبل) مجازاً قرآن کہا گیا ہے، تو غیر قرآن کی قید سے اس کا تعریف سے خارج کرنا درست ہے۔ اس صورت میں شارح سے یہ کہا جائے گا آپ نے تعریف میں لفظ قرآن حقیقت اور مجاز دونوں معنیٰ میں ساتھ ساتھ استعمال کیا ہے، جو تمہارے (احناف) کے نزدیک بھی جائز نہیں[149] نیز اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ تعریف میں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں ہے جو مراد کی تعیین کرے۔ اور تعریف میں یہ چیز ممتنع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ صاحب مسلم الثبوت نے شوافع پر جو اعتراض کیا ہے وہ صرف احناف پر ہی وارد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ قراءت شاذہ خود ان کے نزدیک رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے کے باوجود خبر نہین ہے۔ جیسا کہ شارح نے اپنے

ان الفاظ سے اس کو خود تصریح کر دی ہے کہ احناف کے نزدیک تحقیق سے ثابت شدہ بات ہے۔ اور پھر سنت کی تعریف سے ان کی اس کے اخراج کی کوشش سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں ان کے نزدیک بھی تواتر سے مروی نہ ہونے کے سبب قرآن نہیں ہے۔ اس لیے یہ تعریف غیر مانع ہے۔

انہوں نے سنت کی جو تعریف کی ہے وہ عضدالدین کی تعریف سے مختلف ہے[۱۵۰]۔ انہوں نے "غیر القرآن" کی جگہ "الصادر للاعجاز" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ فرماتے ہیں: سنت کا اطلاق نبی کریم ﷺ سے صادر ہونے والے ان افعال واقوال پر ہوتا ہے جو معجز نہیں ہیں، (اور قرآن معجزہ ہے)۔

ان سے پہلے آمدی بھی اپنی تعریف میں اس قید کا ذکر کر چکے ہیں۔ فرماتے ہیں "کبھی سنت کا اطلاق رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والے ان شرعی دلائل پر بھی ہوتا ہے، جن کی نہ تلاوت کی جاتی ہے، نہ وہ معجز ہیں، اور نہ ان چیزوں میں داخل ہیں جو معجز ہیں[۱۵۱]۔

اس قید کی بنا پر تعریف سے قرآن کے ساتھ وہ معجزات بھی نکل جاتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ پر ظاہر فرمائے۔ مثلاً آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پانی کا پھوٹ پڑنا، اور آپ کے قدم مبارک کا پتھر میں دھنس جانا۔

عطارؒ نے صراحت کی ہے کہ معجزات سنت میں شامل نہیں ہیں[۱۵۲]۔

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کے علاوہ جو دوسرے معجزات نبی کریم ﷺ کے ہاتھوں ظاہر ہوئے ہیں وہ بھی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اور آپ کی رسالت پر ایمان لانا اور آپ کا اتباع کرنا واجب ہے۔ اعتقاد (ایمان) اور اتباع کا وجوب حکم تکلیفی ہے۔ چنانچہ جو چیز اس کو بتائے وہ

بھی اصولی دلیل ہوگی۔ اسے سنت کے علاوہ دوسرے ادلۂ احکام، جیسے قرآن و اجماع وغیرہ، میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا ان کا سنت میں شامل کرنا متعین ہوجاتا ہے۔ اور اس کی تعریف اس طرح کرنا ضروری ہوگا کہ وہ اس میں شامل رہیں۔ الا یہ کہ یہ کہا جائے یہ معجزات صرف صحت رسالت پر دلالت کرتے ہیں، اعتقاد رسالت اور اتباع رسول کا وجوب دوسری دلیل سے ثابت ہے۔

اس کے بعد اس کے بارے میں یہ کہاجاسکتا ہے کہ صحت رسالت اس وجوب کو مستلزم ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو چیز ملزوم پر دلالت کرے وہ لازم پر ضرور دلالت کرے گی۔

شارح المواقف نے امکان بعثت کی بحث سے متعلق مقصد سوم میں۔ بعثت کا انکار کرنے والوں کے شبہات کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے: ''نبی رسالت کا دعویٰ کرے، اور ساتھ ہی خارق عادت معجزہ بھی پیش کرے، اور اس کی قوم جن کی طرف اس کی بعثت ہوئی ہے، صاحب عقل اور غور و فکر پر قادر ہو، تو شریعت ثابت ہوجاتی ہے، اور اس کا اتباع واجب ہوجاتا ہے''(۱۵۳)۔

اگر اس پر یہ اعتراض کیاجائے کہ خود شارح المواقف نے **"كيفية دلالة المعجزة"** کی تیسری بحث میں لکھا ہے: '' یہ دلالت محض عقلی یا سمعی نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کی صداقت اس پر موقوف ہے۔ اس سے دور لازم آتا ہے۔ بلکہ یہ دلالت عادی ہے۔ (یعنی اس کا تعلق دستور، معمول، اور عادات سے ہے) اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ سے کسی شرعی حکم پر دلالت نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ شرعی کو صرف سمعی دلائل ہی بتاتے ہیں۔ معجزہ صرف صداقت رسول کو بتاتا ہے''(۱۵۴)۔

اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ سمعی دلیل (جس سے مؤلف

موصوف نے معجزہ کو خارج رکھا ہے) سے مراد وہ دلیل ہے جس کی دلالت نبی کی صداقت پر موقوف ہو، جیسا کہ ان کی تعمیل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ اس سے مراد وہ چیز نہیں ہے جسے شارع نے شرعی حکم پر دلیل بنایا ہو۔ بلکہ یہ تو تمام ادلۂ شرعیہ کی اصل ہے، کیونکہ یہ بطریق لزوم ان سب چیزوں پر دلالت کرتی ہے، جن پر یہ ساری ادلہ دلالت کرتی ہیں۔ معجزہ کا عادت کے طور پر اس پر دلالت کرنا اس کے منافی نہیں ہے، جیسے قرآن مجید کی آیت "اقیموا الصلوٰۃ" (نماز قائم کرو) کا لغت کے اعتبار سے نماز کے وجوب پر دلالت کرنا اس کے شرعی اعتبار سے نماز کے وجوب پر دلالت کرنے کے منافی نہیں ہے۔

جو بات میں نے ذکر کی شاید اسی کے پیش نظر عضد الدین نے (جو آمدی کے تعریف سے واقف تھے) تعریف میں ایسی قید لگانے سے احتراز کیا جس سے قرآن کے ساتھ معجزات بھی نکل جائیں۔ صرف ایسی قید ذکر کی جس سے صرف قرآن نکلے۔

عضد الدین کا قول "خواہ وہ فعل ہو، یا قول یا تقریر" آپ سے صادر ہونے والی چیزوں کا بیان ہے۔ قول زبان کا فعل ہے۔ تقریر سے مراد کسی فعل کو دیکھ کر آپ کا انکار سے رکنا یا سکوت اختیار کرنا ہے۔ (جیسی کہ اس میں مزید تفصیلات ہیں[155]) رک جانا خود ایک فعل ہے۔ اس لیے ممکن ہے کہ مؤلف نے فعل سے مراد وہ چیزیں لی ہوں جو قول اور تقریر میں شامل نہیں ہیں، جیسا کہ عرف عام میں مشہور ہے، اور دونوں کا اس پر عطف کرنا اس کی دلیل ہے۔ اس چیز کا بھی احتمال ہے کہ انہوں نے فعل سے مراد وہ تمام چیزیں لی ہوں جو قول اور تقریر میں بھی شامل ہیں۔ جیسا کہ علمائے اصول کی اصطلاحوں میں یہ بات معروف ہے۔ اور ان دونوں کا فعل پر عطف خاص کا عطف عام پر ہو۔ تاکہ اس سے بات زیادہ واضح

ہوجائے۔ اور عرف عام میں جو بات مشہور ہے اس سے مراد لیے جانے کے وہم کا بھی ازالہ ہوجائے، جنھوں نے زبان کے علاوہ ظاہر جوارح کے افعال پر اکتفا کیا ہے۔ اگر مؤلف بھی اسی پر اکتفا کرتے (تو اس کی ضرورت نہ تھی)۔

لیکن عضد الدین کا کام دوسروں کے کاموں سے بہتر ہے[۱۵۶]، جنھوں نے اپنی تعریفوں میں صرف اقوال اور افعال کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، کیونکہ قول کا فعل میں داخل ہونا اس میں تقریر (سکوت) کے داخل ہونے سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس لیے یا تو تینوں الفاظ۔ فعل، قول، تقریر۔ تعریف میں ذکر کرنا چاہیے، جیسا کہ عضد الدین نے کیا ہے، یا صرف فعل پر اکتفا کرنا چاہیے، اس طرح یہ سب کو شامل ہوگا، جیسا کہ اصطلاح میں یہ معروف ہے۔

ممکن ہے جن لوگوں نے تعریف میں صرف اقوال اور افعال کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، ان کے نزدیک یہ بات ملحوظ رہی ہو کہ قول کے دو پہلو ہیں: ایک زبان کا ہلنا، دوسرے قول کا۔ لغت کے لحاظ سے کسی مفہوم کے ادا کرنے کے لیے موضوع ہونا، رسول کی زبان سے کوئی قول صادر ہوتے وقت دونوں پہلو شرعی حکم پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً رسول اللہ ﷺ طواف کی حالت میں کسی صحابی کو کوئی حکم دیں، تو آپ سے اس قول کا صدور، پہلی جہت کی نسبت سے اس بات کو بتاتا ہے کہ حالت طواف میں بات چیت کرنا جائز ہے۔ دوسری جہت کی نسبت سے جس چیز کا حکم دیا گیا ہے، ان صحابی پر اس پر عمل واجب ہے، پہلی جہت کے اعتبار سے قول فعل میں داخل ہے، لیکن دوسری جہت کے اعتبار سے نہیں، اس لیے اس کی صراحت ضروری ہے، تاکہ دوسری جہت کے اعتبار سے بھی تعریف میں قول شامل ہوجائے۔ اس حیثیت سے کہ قول لغت کے لحاظ سے کسی مفہوم کو ادا کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ برخلاف تقریر کے کہ اس کا صرف

ایک پہلو ہے، اور وہ قلب کا عمل ہے، اس اعتبار سے وہ فعل میں داخل ہے۔

فعل میں اشارہ بھی شامل ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے حضرت کعب بن مالکؓ سے اشارہ کے ذریعہ فرمایا: کہ وہ ابن ابی حدرد کا نصف قرض معاف کردیں[۱۵۷]۔ ظاہر ہے کہ فعل میں اشارہ اصطلاحاً بھی شامل ہے اور عرفاً بھی۔ اس لیے دوسری چیزوں کی طرح تعریف میں اس کی صراحت کا کوئی محرک نہ تھا۔

فعل میں "ھَمّ" (دل میں خیال آنا) بھی شامل ہے، کیونکہ وہ بھی افعال قلب میں سے ہے۔ آنحضرت ﷺ صرف ایسی چیز کا ہی ارادہ فرماتے تھے جو شرعاً جائز ہو، کیونکہ آپ ہمیشہ حق کا ہی ارادہ فرماتے۔ اور ہم (ارادہ) پر عدم مواخذہ کا حکم دوسری چیز کے تعلق سے ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ نماز استسقاء کے دوران نبی کریم ﷺ کے دل میں یہ خیال آیا کہ چادر کا نچلا حصہ اوپر کرلیں، لیکن یہ آپ پر گراں گذرا، اس لیے آپ نے اسے ترک کردیا۔ اس لیے اس کے مندوب ہونے پر اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے۔

عراقیؒ فرماتے ہیں کہ ھَمّ (دل میں خیال آنا۔ ارادہ) قول یا فعل ہی سے معلوم ہوسکتا ہے۔ اس لیے ان دونوں میں سے جس چیز کے ذریعہ یہ معلوم ہو اسی سے استدلال کیا جائے گا۔ اس لیے تعریف میں اس کے اضافہ کی ضرورت نہیں۔ ابن قاسم نے اس کا رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ بعض اوقات قول و فعل کے علاوہ کسی دوسری چیز سے بھی ھَمّ کا پتہ چل جاتا ہے، مثلاً قرائن حال۔ اس وقت اس سے استدلال کیا جائے گا۔ پھر بھی اگر ھَمّ کی اطلاع قرائن سے ہو تب بھی اس کا شمار سنت میں ہوگا، اور اس سے استدلال صحیح ہوگا[۱۵۸]۔ یہاں ابن قاسم کی تردید محل نظر ہے۔ اس لیے کہ اس صورت میں یہ کہنا درست ہے۔ کہ حکم پر دلالت ھَمّ

سے نہیں، بلکہ قرائن حال سے ہوئی ہے۔

زرکشی کا خیال ہے کہ ھَمّ کے فعل میں شامل ہونے میں۔ تقریر کی طرح کچھ غموض ہے۔ اس لیے تعریف میں اس جیسی چیز کے ذکر کی ضرورت ہے[۱۵۹]۔ اس لیے ابن حجرؒ نے سنت کی تعریف میں اس کی صراحت کردی ہے فرماتے ہیں: سنت ان تمام چیزوں کو کہتے ہیں جو نبی کریم ﷺ سے صادر ہوں، یعنی آپ کے اقوال، افعال، تقریر (سکوت)، اور جن چیزوں کے کرنے کا آپ نے ارادہ کیا ہو[۱۶۰]۔

تقریر اور "ھَمّ" کی طرح تمام قلبی افعال بھی تعریف میں داخل ہیں، جیسے اعتقادات اور ارادے۔ ابن قاسمؒ فرماتے ہیں: اعتقادات اور علوم اگرچہ حقیقت میں افعال نہیں ہیں، لیکن کبھی ان کا شمار افعال میں ہوتا ہے[۱۶۱]۔ یہ اس صورت میں کہیں گے جب ہم انہیں "مقولة الكيف" (کیفیات) میں شمار کریں۔ اگر ہم انہیں "مقولة الفعل" (افعال) میں شمار کریں تو پھر بات واضح ہے (یہ کہنے کی ضرورت ہی نہیں رہے گی)۔

معلوم ہونا چاہیے کہ شیخ الاسلام نے تعریف میں افعال میں صفات کو بھی شامل کیا ہے[۱۶۲]۔ اس پر پہلا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ علمائے اصول کے نزدیک صفات سنت میں شامل نہیں ہیں۔ البتہ محدثین کی اصطلاح میں یہ سنت میں شامل ہیں[۱۶۳]۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ افعال میں صفات کو شامل کرنا درست نہیں ہے[۱۶۴]۔ اس لیے اگر سنت کی وہ تعریف کرنی مقصود ہے جو محدثین کی اصطلاح کے مطابق ہو، تو صفات کی صراحت تعریف میں ضروری ہے۔

جمہور مؤلفین نے رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والی چیزوں میں ان قیود پر جن کا ذکر ہو چکا ہے، مزید کسی چیز کا اضافہ نہیں کیا۔ بعض نے کچھ دوسری قیود

لگائی ہیں، ذیل میں ایک قید پر گفتگو کریں گے۔

پہلی قید یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ذات سے صادر ہونے والی چیز فطری امور (یعنی عادت) کے قبیل سے نہ ہو، مثلاً کھڑا ہونا، بیٹھنا، کھانا، پینا، اس قید کا اضافہ التحریر کے دونوں شارحین نے کیا ہے[۱۶۵]۔ صاحب التقریر کا خیال ہے کہ ابن الھمام نے اس کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ یہ چیز معلوم و مشہور ہے، اور صاحب التیسیر نے کہا ہے کہ کمال ابن الھمام نے اس کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ انہیں بات معلوم تھی کہ سنت ادلہ شرعیہ میں سے ہے، اور فطری امور کا شمار ان ادلہ میں نہیں ہوتا۔ اس قید کا اضافہ ابن کمال پاشا[۱۶۶]، صفی الدین بغدادی حنبلی[۱۶۷]، بہاء الدین عاملی شیعی،[۱۶۸] اور زراقی شیعی[۱۶۹] نے بھی کیا ہے۔

صاحب "حجة الله البالغه" کے کلام سے بھی ان کے اس اضافہ کی تائید ہوتی ہے، اگرچہ ان کا کلام سنت کی تعریف کے سیاق میں نہیں ہے۔ ساتھ ہی اس میں بہت سی دوسری چیزوں کو سنت سے خارج کردیا گیا ہے۔ ذیل میں ہم ان کے کلام کا خلاصہ درج کرتے ہیں:

نبی کریم ﷺ سے جو چیزیں روایت کی گئیں ہیں ان کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ جن کا تعلق رسالت کے فرض منصبی دعوت و تبلیغ دین سے ہے۔ اس سے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهٰكم عنه فانتهوا". (سورة الحشر. ۷) (اور رسول جو کچھ تمہیں دیں وہ لے لو، اور جس سے تمہیں وہ روک دیں، (اس سے) رک جاؤ)[۱۷۰]۔

اس قسم میں سے علوم معاد (آخرت سے متعلق علوم) اور سلطنت الٰہی (دنیا) کے عجائبات ہیں۔

عادات (معاملات) اور اتفاقات (معاشرہ سے متعلق امور) کے اصول اور

قوانین ہیں۔ ایسی مرسل حکمتیں، اور مطلق مصلحتیں ہیں جن کی آنحضرت ﷺ نے کوئی توقیت اور تحدید نہیں فرمائی، مثلاً اچھے اخلاق اور برے اخلاق کا بیان، اور اسی قسم میں سے فضائل اعمال، اور نیک کام کرنے والوں کے مناقب ہیں۔

دوسری قسم وہ ہے جو تبلیغ دین کے قبیل سے نہیں ہے۔ اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "جب میں تمہیں تمہارے دین کے کسی چیز کے بارے میں حکم دوں تو اسے قبول کرو، اگر اپنی رائے سے تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو یہ سمجھ لو کہ میں بھی انسان ہوں"۔ اسی طرح تابیر نخل (کھجور کے زردرخت کے پھول مادہ درخت پر ڈالنا) کے بارے میں آپ کا ارشاد ہے: "میرا صرف یہ ایک خیال تھا۔ میرے خیال کے سبب میرا مواخذہ نہ کرو۔ لیکن جب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی چیز بیان کروں، تو اسے قبول کرو۔ اس لیے کہ میں اللہ تعالیٰ پر (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے) جھوٹ نہیں بول سکتا۔ اسی قسم میں سے طب نبوی ہے۔ اسی میں آپ کا یہ فرمان ہے: "علیکم بالادھم والاقرح" جہاد کے لیے کالے اور ایسے گھوڑے پالو جن کی پیشانی پر سفید نشان ہو۔ اس کا تعلق تجربہ سے ہے۔ اسی قسم میں سے وہ چیزیں بھی ہیں جنہیں نبی کریم ﷺ عادت کے طور پر کیا کرتے تھے، عبادت کے طور پر نہیں۔ اتفاق سے کبھی ایسا کرتے، ان میں قصد اور ارادہ کا دخل نہیں ہوتا تھا۔ اسی قسم میں سے وہ قصے ہیں جن کو آپ نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے، جیسے آپ کی قوم کے لوگ ان کو بیان کیا کرتے تھے، جیسے حدیث ام زرع، اور حدیث خرافہ، اسی قسم میں سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہ بیان ہے کہ ان کے پاس کچھ لوگ آئے، اور کہنے لگے کہ ہمیں کچھ رسول اللہ ﷺ کی احادیث سنائیے۔ فرمایا: "میں آپ کا پڑوسی تھا۔ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو مجھے بلا بھیجتے۔ میں اسے لکھ دیا کرتا۔ جب ہم دنیا کی باتیں کرتے،

تو آپ بھی ہمارے ساتھ دنیا کی باتیں کرنے لگتے۔ جب ہم کھانے پینے کا ذکر کرتے تو آپ بھی اس کا ذکر کرتے۔ میں تم سے یہ تمام باتیں رسول اللہ ﷺ سے سن کر بیان کرتا ہوں"۔

اسی قسم سے وہ چیزیں بھی ہیں جو وقتی طور پر جزئی مصلحت کے لیے آپ اختیار فرماتے، ان کا تعلق ان امور سے نہ ہوتا جو رہتی دنیا تک تمام امت کے لیے لازم ہوں۔ مثلاً لشکر کی تیاری، یا شعار کی تعیین (فوجی سپاہیوں کی خفیہ نشانی) کے بارے میں خلیفہ کو ہدایات، مثلاً ایک بار حضرت عمرؓ نے فرمایا: اب ہمیں رمل کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ وہ تو ہم ایک خاص زمانہ میں لوگوں کو مرعوب کرنے کے لیے کیا کرتے تھے، اب اللہ نے انہیں ہلاک کردیا ہے۔ پھر حضرت عمرؓ کو ڈر ہوا کہ ممکن ہے اس کا کوئی اور سبب ہو، (اس لیے منع کرنے سے باز رہے) بہت سے احکام کو اسی نوع پر محمول کیا گیا ہے۔ جیسے ارشاد نبوی ہے کہ میدان جنگ میں جو کسی کو قتل کرے تو مقتول کا سامان اسی کا ہے۔ اسی قسم میں سے آپ کے بعض مخصوص فیصلے ہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ شہادت، ثبوت اور قسموں سے فیصلہ کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: حاضر (شاہد) وہ کچھ دیکھ لیتا ہے، جو غائب نہیں دیکھ سکتا[۱۷۱]۔

اس سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ دوسری قسم، مع اپنی ذیلی تقسیمات، کے کسی حکم شرعی کو نہیں بتلاتی یعنی اس کے تبلیغ رسالت کی قبیل سے ہونے کی اس میں نفی کی ہے۔

طبعی امور کو سنت سے خارج کرنا عجیب و غریب معاملہ ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ بعض نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ طبعی امور کا سنت سے خارج ہونا ایک ظاہر سی بات ہے، حالانکہ معتبر ائمہ کا ان امور سے متعلق

سکوت، اور ان کو سنت سے خارج نہ کرنے پر اتفاق ہے۔

مجھے نہیں معلوم کہ آخر ان لوگوں نے طبعی امور کو سنت سے کیوں خارج کردیا ہے؟ کیا انھوں نے ان امور کو اس لیے خارج کیا ہے کہ ان سے کوئی شرعی حکم متعلق نہیں ہے؟ یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے، حالانکہ وہ بندہ کے اختیاری اور اکتسابی افعال میں سے ہیں۔ اور مکلف کے ہر اختیاری فعل کے لیے ضروری ہے کہ اس سے کوئی شرعی حکم متعلق ہو، یعنی وجوب، استحباب، اباحت، کراہت، یا حرمت۔ نبی کریم ﷺ کا طبعی فعل دوسروں کے طبعی فعل کے مثل ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس سے بھی ان مذکورہ شرعی احکام میں سے کوئی حکم متعلق ہو۔ اب آپ کے طبعی فعل سے کراہت یا حرمت کا حکم متعلق نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ آپ کی ذات معصوم ہے، اور وجوب واستحباب کا حکم بھی عائد نہیں ہوسکتا، اس لیے ان افعال کو تقرب وثواب کے لیے نہیں کیا جاتا۔ اب صرف اباحت کا حکم باقی رہتا ہے۔ اور اباحت خود ایک شرعی حکم ہے۔ اس لیے آپ کا طبعی فعل آپ کے حق میں ایک شرعی حکم پر دلالت کرتا ہے۔ بلکہ ہمارے حق میں بھی اسی حکم کو بتلاتا ہے، اس لیے کہ ارشاد باری ہے: "لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة". (الاحزاب. ۲۱) (یعنی درحقیقت تمہارے لیے اللہ کے رسول میں ایک بہترین نمونہ ہے)[۱۷۴]۔ آپ کے افعال سے متعلق تمام مؤلفین کا اجماع ہے۔ اور ان میں التحریر کے دونوں شارحین بھی شامل ہیں۔ کہ آنحضرت ﷺ کے طبعی افعال آپ کے حق میں بھی، اور آپ کی امت کے حق میں اباحت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک اس پر سابق ائمہ کا اتفاق نقل کرتا ہے۔

یا انھوں نے اس لیے ان افعال کو سنت سے خارج کردیا ہے کہ ان کے

خیال میں اباحت کوئی شرعی حکم نہیں ہے؟ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ تمام علمائے اصول اس کے شرعی حکم ہونے پر متفق ہیں، سوائے معتزلہ کے ایک گروہ کے، جو اس کو شرعی حکم نہیں مانتے۔ وہ کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے میں حرج کی نفی کو اباحت سمجھتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات ورود شریعت سے پہلے بھی ثابت تھی، اور اس کے بعد بھی جاری ہے۔ اس لیے اسے شرعی حکم نہیں قرار دیا جاسکتا۔ جمہور ائمہ اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ اباحت کا یہ مفہوم ورود شریعت سے پہلے بھی ثابت تھا۔ اور اس وقت اس کو شرعی حکم نہیں کہتے تھے۔ لیکن وہ کہتے ہیں کہ شرعی اباحت کا مطلب یہ نہیں ہے، بلکہ شریعت میں اباحت کا مطلب یہ ہے کہ شارع اپنے خطاب میں کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے کا اختیار دے دے، اور کرنے یا نہ کرنے پر کوئی بدلہ (ثواب یا عقاب) مرتب نہ ہو۔ اور بلاشبہ یہی شرعی حکم ہے، اور ورود شریعت سے پہلے یہ موجود نہ تھا۔ معتزلہ کا یہ گروہ اگر اس مفہوم پر توجہ دیتا، تو اس مسئلہ میں ہرگز وہ اختلاف نہ کرتا۔ معلوم ہوا کہ فریقین کے درمیان اس میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے[۱۷۳]۔ اباحت ایک شرعی حکم ہے جس کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کے طبعی فعل سے اس کی دلیل فراہم ہوجاتی ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔ اس لیے اس کا سنت سے نکالنا کسی کے لیے کیسے جائز ہوسکتا ہے؟

یا انہوں نے آپ کے ان افعال کو سنت سے اس لیے نکالا ہے کہ ان کے ذہنوں میں سنت کا اصولی مفہوم اور فقہی دونوں خلط ملط ہوگئے تھے۔ فقہ میں سنت کا مفہوم مندوب یا اس کی بعض قسموں تک محدود رہتا ہے۔ یا اس سے مراد وہ فعل ہوتا ہے جس کے کرنے کا مطالبہ حتمی طور پر کیا جائے، یا غیر حتمی طور پر۔ (جیسا کہ اصطلاحات کی ذیل میں گزرا) چنانچہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ سنت کا اصولی مفہوم بھی

یہی ہے کہ افعال میں سے جو وجوب یا استحباب پر دلالت کرے۔ جیسا کہ فقہ میں اس کا مفہوم ہے اور آنحضرت ﷺ کا طبعی فعل ان دونوں میں سے کسی پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لیے یہ سنت میں سے نہیں ہوسکتا جو اصول احکام میں سے ایک اصل ہے۔ یہ گمان کرنا سخت غلطی ہے، کیونکہ بقیہ ادلہ کی طرح سنت کے دلیل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں اس سے کوئی شرعی حکم معلوم ہو، خواہ وہ وجوب کا ہو یا استحباب کا، یا اباحت کا ہو، کراہت کا یا حرمت کا۔ یا حکم وضعی ہو (کسی حکم کا سبب، شرط، یا مانع ہو) کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ آپ کے طبعی افعال اباحت کے علاوہ دوسرے احکام پر دلالت کرنے تک محدود ہیں۔ اصول فقہ کی کسی کتاب میں افعال نبوی کے باب میں ایک نظر ڈالنے سے اس موضوع سے متعلق صحیح بات معلوم ہوجائے گی۔

یا انہوں نے ان افعال کو سنت سے اس لیے خارج کردیا کہ وہ بے شمار ہیں، اور ان کے وقوع کے وقت انسانی قویٰ ان کو غور سے دیکھنے اور ان پر دھیان دینے، نیز ان پر آسمانی قوانین کی غور و فکر سے تطبیق کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ وجہ بھی بے بنیاد ہے۔ اس لیے کہ ہم جانتے ہیں کہ امت میں اللہ کے بہت سے متقی بندے ایسے ہیں جو ہر وقت اپنے رب کی طرف دھیان رکھتے ہیں، اور اپنی تمام حرکات و سکنات پر اس کے حکم کو لاگو کرتے ہیں۔ پھر اللہ کے رسول، جو نبیوں میں سب سے افضل معصومین میں سے سب سے بڑھ کر، اور متقین میں سب سے آگے تھے، آخر ایسا کیوں نہیں کرسکتے؟ علاوہ ازیں فعل مباح کے لیے ارادہ اور نیت شرط نہیں ہے۔ نیت اور ارادہ صرف ان افعال کے لیے شرط ہے جو طاعات کی قبیل سے ہوں، اور انہیں تقرب الٰہی کے لیے انجام دیا جاتا ہو۔ مکلف کے لیے بس یہ جاننا کافی ہے کہ کھڑا ہونا یا بیٹھنا یا اس قسم کے دوسرے افعال

مباح ہیں، جب تک کہ کوئی ایسی صورت حال پیش نہ آجائے جس میں وہ حرام یا واجب نہ ہوجائیں، جب کوئی شخص اس قسم کا کوئی فعل (مثلاً کھڑا ہونا) کرنے کا ارادہ کرے تو اس وقت اس کی اباحت کا اظہار ضروری نہیں ہے۔ کوئی ایسی حالت جس میں یہ افعال حرام یا واجب ہوجائیں، جو شاذو نادر ہی پیش آتی ہے، اس وقت نفس اس امر (اباحت) کی طرف متوجہ رہتا ہے، اور اس حالت میں ہی یہ بات انسان کو ملحوظ خاطر رہتی ہے۔

اس تفصیل کے بعد بھی اگر کسی کے دل میں کچھ شبہ باقی ہے تو وہ حجتہ الاسلام ابو حامد محمد الغزالی رحمہ اللہ کی اس تشریح سے دور ہو جائے گا جو اس سے متعلق انہوں نے اپنی کتاب "الاربعین فی اصول الدین" میں کی ہے[۱۷۴]۔ فرماتے ہیں:

جاننا چاہیے کہ سعادت (خوش بختی اور کامیابی) کی کنجی سنت اور رسول اللہ ﷺ کی پیروی میں ہے: ان تمام چیزوں میں جن کا آپ سے صدور اور ورود ہوتا تھا، نیز آپ کی تمام حرکات و سکنات میں حتیٰ کہ کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے سونے جاگنے، اور گفتگو کرنے کی ہیئت میں۔ یہ میں صرف ان آداب کے بارے میں نہیں کہہ رہا ہوں، جن کا تعلق عبادات سے ہے، کیونکہ دوسرے امور میں بھی سنتوں سے لاپرواہی برتنے کا کوئی جواز نہیں۔ بلکہ میں ان تمام امور کے بارے میں بھی کہہ رہا ہوں جن کا تعلق عادات سے ہے۔ انہی کی پیروی کرنے سے آپ کا کامل اتباع ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ ویغفرلکم ذنوبکم". (آل عمران. ۳۱) (اے نبی لوگوں سے کہہ دو کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا، اور تمہارے گناہ معاف کردے گا)[۱۷۵]۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"وما آتکم الرسول فخذوه ومانهٰكم عنه فانتهوا" (الحشر۔ ۷) (جو کچھ رسول تمہیں دیں اسے لے لو، اور جس چیز سے وہ تمہیں روکیں، اس سے رک جاؤ[176]۔

اس لیئے تم پر لازم ہے کہ بیٹھ کر پاجامہ پہنو، کھڑے ہو کر عمامہ باندھو، داہنے ہاتھ سے کھانا کھاؤ، اور اپنے ناخن کاٹو، اور ناخن کاٹتے وقت داہنے ہاتھ کی شہادت کی انگلی سے کاٹنا شروع کرو، اور انگوٹھے پر ختم کرو، اسی طرح پاؤں کی انگلیوں کے ناخن کاٹتے وقت داہنے پاؤں کی چھنگلیاں سے کاٹنا شروع کرو، اور بائیں پاؤں کی چھنگلیا پر ختم کرو۔ اسی طرح اپنے تمام حرکات وسکنات میں رسول اللہ ﷺ کی پیروی کرو۔ سلف سے بعض واقعات مروی ہیں کہ ایک بزرگ[177] نے خربوزہ کھانا اس لیئے چھوڑ دیا تھا کہ انہیں یہ معلوم نہیں تھا کہ اسے رسول اللہ ﷺ نے کس طرح کھایا تھا۔ اسی طرح ایک مرتبہ ایک بزرگ نے بھول کو موزہ پہلے بائیں پاؤں میں پہن لیا، اس پر انہوں نے ایک کر[178] کفارہ دیا اس قسم کے اور بہت سے واقعات بیان کیئے جاتے ہیں۔

کیا اس کے بعد بھی کسی ذی عقل کے لیئے یہ مناسب ہے کہ وہ اتباع سنت میں تساہل برتے، اور یہ کہے کہ یہ عادات کے قبیل سے ہیں ان چیزوں میں اتباع بے معنیٰ ہے؟ یہ چیز اس پر سعادتوں کے دروازوں میں سے ایک عظیم دروازے کو بند کردے گی۔

اس کے بعد صاحب حجتہ اللہ البالغہ نے انفرادی طور پر جو باتیں کہی ہیں، ان کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ نبی ﷺ کا کسی مریض سے یہ کہنا کہ شہد پیو، یا اچھا گھوڑا تلاش کرنے والے شخص سے فرمانا سیاہ رنگ والا گھوڑا اور پیشانی کے درمیان سفید نشان والا گھوڑا حاصل کرو، اس سے آپ کا مقصود مخاطب پر ان

چیزوں کو لازمی قرار دینا یا مستحب بتانا نہ تھا۔ بلکہ اس سے آپ کا مقصود ایک دنیوی معاملے میں اس کی رہنمائی فرمانا اور اس کی خیر خواہی کرنا تھا، جیسا کہ سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں بھی امر کا صیغہ کثرت سے ارشاد، (راہنمائی) تہدید، (دھمکی) اور تعجیز (عاجز کرنے) کے لیے استعمال ہوا ہے[۱۷۹] اس کے باوجود ضروری ہے کہ ہم ایسے مقامات پر ارشاد نبوی ﷺ کو شرعی حکم دلالت سے خالی نہ کریں۔ آپ کے ایسے ارشادات سے ہم ایسی باتیں کہنے کی اباحت اخذ کر سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ جس شخص کو طب میں اور گھوڑوں کی شناخت میں تجربہ حاصل ہو، وہ ناواقف یا کم تجربہ رکھنے والے شخص کو ایسا مشورہ دے سکتا ہے جس میں اس کے غالب گمان کے مطابق اس کا فائدہ ہو، بلکہ ایسا کرنے کو اگر کوئی شخص مستحب کہتا ہے تو اس کی یہ بات حق سے بعید نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں ایسے کام میں دوسرے کی مدد کرنا ہے جس میں اسی کا فائدہ ہے۔

اسی قسم کی توجیہ حدیث[۱۸۰] ام زرع کی بھی کی جائے گی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے گھر والوں رشتہ داروں اور دوستوں کے درمیان اس قسم کی باتیں کرنا مباح ہے۔ اس کے علاوہ حدیث ام زرع سے اچھے اخلاق اور اعلیٰ صفات کی طرف رہنمائی ملتی ہے۔

رہا شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا یہ کہنا کہ اس (دوسری قسم) کا تعلق ان چیزوں سے ہے جو وقتی اور جزئی فائدہ کے لیے اختیار کی گئی ہوں، اور اس قسم میں آپ کے خاص حالات میں مخصوص قسم کے فیصلے داخل ہیں، تو یہ سراسر غلط ہے۔ کیا کوئی شخص اس قسم کے جزئی واقعات پر قیاس کی صحت کا انکار کر سکتا ہے، جبکہ اس کی مانند کوئی واقعہ اس کو خود پیش آئے۔ اور کیا کوئی اس بات کی صحت سے انکار کر سکتا ہے کہ اس جزئی واقعہ میں جو قیود موجود ہیں ان کی روشنی میں کوئی قاعدہ کلیہ

بنایا جاسکتا ہے؟ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعۃ " یعنی میرا جو حکم ایک شخص کے لیے ہے وہی تمام لوگوں کے لیے ہے۔ اور کیا بیشتر شرعی احکام خاص حالات اور واقعات میں نازل ہوئے ہیں، یا اللہ کے رسول نے بتائے ہیں؟

اگر اس سے ان کی مراد بعض ان واقعات کی طرف اشارہ کرنا ہے جن کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے صراحت فرمادی ہے ان کا حکم کسی خاص فرد کے لیے ہے جیسے حضرت خزیمہ کی گواہی کے بارے میں ہے، تو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کے واقعات پر قیاس کرنا، اور ان سے قاعدہ کلیہ مستنبط کرنا درست نہیں۔ لیکن اس بارے میں ہم ان سے یہ کہتے ہیں اس خاص فرد سے متعلق شرعی حکم کے آسمان سے نازل ہونے، اور جو چیز اس شرعی حکم پر دلالت کرتی ہے اس کے دلیل شرعی ہونے کا کیا آپ انکار کر سکتے ہیں؟

قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات، جو شرعی ادلہ ہیں اور شرعی احکام پر دلالت کرتی ہیں، کیا آپ ان کا انکار کرسکتے ہیں؟

"وامرأۃ مؤمنۃ أن وھبت نفسھا للنبی، أن اراد النبی ان یستنکحھا خالصۃ لک من دون المؤمنین". (الاحزاب. ٥٠) (اور اس مسلمان عورت کو بھی (ہم نے آپ کے لیے حلال کیا) جو (بلاعوض) اپنے آپ کو نبی کو دے دے، بشرطیکہ نبی بھی اسے نکاح میں لانا چاہیں، یہ حکم آپ کے لیے مخصوص ہے، نہ کہ (اور) مؤمنین کے لیے)[١٨١]۔

"ومن الیل فتھجد بہ نافلۃ لک". (الاسراء. ٧٩) (اور رات کے کچھ حصہ میں تہجد پڑھ لیا کیجیے، جو آپ کے حق میں زائد چیز (نفل) ہے)[١٨٢]۔

کیا کسی نے یہ کہا ہے کہ حکم شرعی یا دلیل شرعی کا عام ہونا ضروری ہے؟ ہر گز نہیں، اللہ نے جسے بھی عقل کی نعمت سے نوازا ہے وہ کبھی ایسی بات نہیں کہہ سکتا۔

سنت کی تعریف میں دوسری قید یہ ہے کہ وہ فعل آنحضرت ﷺ سے سہواً (بھول کر) صادر نہ ہوا ہو۔ اس قید کا اضافہ ابن کمال نے کیا ہے(۱۸۳)۔ حالانکہ اگر کسی فعل میں رسول اللہ ﷺ سے سہو ہو جائے پھر آپ فعل کو جاری رکھیں تو یہ اس فعل کو صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ چار رکعتوں والی نماز پڑھاتے ہوئے آپ ﷺ نے دو رکعتوں کے بعد ہی سلام پھیر دیا۔ حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے متوجہ کیا تو آپ ﷺ نے نماز پوری فرمائی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سہو کے ساتھ بھی آپ ﷺ کی اور آپ ﷺ کے ساتھیوں کی نماز درست تھی۔ نیز آپ کا یہ فعل (نماز میں بھولنا) اس بات کو بتلانا ہے کہ سہو سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ اس واقعہ میں سہو کے باوجود نماز کا صحیح ہونا شرعی حکم ہے۔

یہ کہنا کہ سہو کے باوجود نماز کا جاری رکھنا صحت نماز پر دلالت کرتا ہے، بعید ہے۔ اس لیے کہ اگر بغیر سہو کے آپ نماز جاری رکھتے، اور اس کو مکمل کر لیتے، تو ہمیں مذکورہ بالا حکم معلوم نہ ہوتا۔ معلوم ہوا کہ یہ دلیل باتوں کے مجموعہ سے مرکب ہے، اور دلالت میں سہو کو بھی دخل ہے۔

بہر حال چار رکعتوں والی نماز میں سہواً دو رکعتوں کے بعد ہی سلام پھیر دینے سے آپ کے اور ہمارے حق میں اس سلام کا حرام نہ ہونا ثابت ہوتا ہے، (یعنی اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی) ایسے ہی موقع کے لیے آپ نے ارشاد فرمایا: "رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه"۔ یعنی میری امت سے خطاء اور نسیان معاف ہے۔ اسی طرح اگر بالجبر ان سے کوئی کام کرایا جائے تو

اس پر بھی کوئی گرفت نہیں۔

پھر یہ بات بھی غور طلب ہے کہ ابن کمال آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: "انما انسی لاسن" یعنی مجھے (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) بھلایا جاتا ہے، تاکہ میں کوئی شرعی حکم بتاؤں۔

تیسری قید یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات سے صادر ہونے والا وہ فعل آپ کے ساتھ مخصوص نہ ہو، اس قید کا اضافہ بھی ان کمال نے کیا ہے[۱۸۴]۔

اس بارے میں بھی یہ کہا جائے گا کہ ذات نبوی کے ساتھ مخصوص احکام کا شمار بھی شرعی احکام میں ہوگا۔ اور ان پر دلالت کرنے والی چیز کو شرعی دلیل قرار دیا جائے گا۔ صاحب حجتہ اللہ البالغہ کے رد میں پچھلے صفحات میں جو کچھ ہم لکھ چکے ہیں، اس کو غور سے دیکھنا چاہیے[۱۸۵]۔

اس کے بعد بھی کیا کسی دوسری قید کا اضافہ ضروری ہے؟

معلوم رہے کہ "عصمت" کی بحث کے آخر میں ہم یہ مسئلہ تحقیق سے بتائیں گے کہ آنحضرت ﷺ اجتہاد کے لیے مامور تھے، اور یہ کہ اس میں آپ سے خطاء کا امکان ہے، لیکن اس پر آپ کو قائم نہیں رکھا جاتا تھا[۱۸۶]۔

ظاہر ہے کہ آپ کا کوئی اجتہادی حکم غلط ہو تو اس کو بتلانے والی شرعی دلیل نہیں ہوگی، اور وہ حجت نہیں ہے جو اس کے اتباع کو ہمارے لیے لازم کرے۔ اس لیے جس سنت کی تعریف کی گئی ہے اس میں آپ کا یہ اجتہادی حکم شامل نہیں ہوگا۔ حالانکہ علمائے اصول کی تعریف میں یہ اجتہادی حکم شامل ہے۔ اس لیے یہ تعریف مانع نہیں ہے لہذا الفاظ "ماصدر منہ" (آپ سے صادر ہونے والے افعال) میں اس قید کا بھی اضافہ ضروری ہے کہ "آنحضرت ﷺ سے صادر ہونے والا وہ فعل اگر اجتہادی ہو تو اللہ تعالیٰ اس پر قائم رکھے" تاکہ اس تعریف سے

آپ کا ایسا اجتہادی حکم جس پر آپ قائم نہ رہیں نکل جائے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ایسے اجتہاد سے (جس میں آپ سے غلطی ہو) یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے لوگ بھی غلطی کے احتمال کے ساتھ اجتہاد کرسکتے ہیں۔ اور یہ کہ اجتہاد میں اگر غلطی ہوجائے تو اس سے کوئی گناہ یا حرمت لازم نہیں آتی۔ اگرچہ یہ اجتہاد ایسی حجت نہیں ہے جو اس حکم کو ہمارے لیے لازم کرے جس کے بارے میں آپ نے اجتہاد کیا تھا، اور اس میں آپ سے غلطی سرزد ہوئی تھی۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اجتہاد مذکور کا جواز، اور اس میں غلطی ہونے سے گناہ اور حرمت کا لازم نہ آنا، شرعی احکام میں سے ہے اس لیے اس پر دلالت کرنے والی چیز بھی شرعی دلیل ہوگی، جس طرح کہ آپ کا یہ ارشاد کہ "میری امت سے خطا اور نسیان معاف ہے۔ اسی طرح اگر بالجبر ان سے کوئی کام کرایا جائے تو اس پر بھی کوئی گرفت نہیں" شرعی دلیل ہے۔

اگر ہم یہ کہیں کہ آپ ﷺ کو اجتہاد کا حکم نہیں تھا، یا یہ آپ ﷺ اس کے لیے مامور تو تھے لیکن آپ اس میں خطا و غلطی سے معصوم تھے[۱۸۷]، تو اس صورت میں اس قید کے ذکر نہ کرنے سے کوئی اشکال پیش نہیں آئے گا۔

واللہ اعلم۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ قاموس اور اس کی شرح میں مادہ "سار" میں ہے سیرت کے معنیٰ طریقہ کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "سار الولی فی رعیته سیرة حسنة" (حاکم نے اپنی رعایا کے ساتھ اچھا طریقہ اختیار کیا) "احسن السیر" (سب سے اچھا طریقہ) "وهذا فی سیرة الاولین" (یہ گذشتہ لوگوں کے طریقہ میں ہے) اور مادہ طرق میں ہے۔ طریقہ کے معنی سیرت اور راستہ کے ہیں اس سے مراد ہر وہ راستہ ہے جس پر انسان کسی کام میں چلے خواہ وہ اچھا ہو یا برا۔ گویا یہ دونوں لفظ مترادف ہیں۔

۲۔ صحیح مسلم۔ ج ۸، ص ۶۱

۳۔ یعنی جس شخص نے کسی طریقہ پر اس لیے عمل کیا کہ بعد میں اس کی پیروی کی جائے۔ کوئی شخص کسی کام کا آغاز کرے اور اس کے بعد لوگ اس پر عمل کرنے لگیں تو کہا جاتا ہے "هوالذی سنة" (اس نے طریقہ کی بنیاد ڈالی ہے، آغاز کیا ہے) نصیب کا شعر ہے۔ "کانی سننت الحب اول عاشق. من الناس اواحببت من دونهم وحدی". ترجمہ: (میں نے عاشق اول کی حیثیت سے سب سے پہلے لوگوں میں محبت کی طرح ڈالی۔ یا یوں کہیے کہ میں نے سب سے پہلے ان کے سوا محبت کی)

۴۔ یعنی جس طریقہ کو تم نے لوگوں میں جاری و ساری کر دیا ہے (شرح القاموس۔ مادہ سیر)

۵۔ یہاں تک کی تفصیل لسان العرب، القاموس المحیط اور اس کی شرح مادہ "سن" سے اختصار کے ساتھ ماخوذ ہے۔

۶۔ ارشاد الفحول: ص: ۳۱

۷۔ مفردات القرآن: ص: ۲۴۵

۸۔ القرآن: ۲۳

۹۔ القرآن: ۳۵/۴۳

۱۰۔ القرآن: ۴/۲۶

۱۱۔ القرآن: ۳۳/۳۸

۱۲۔ دیکھیے۔ ص: ۳۷

۱۳۔ ارشاد الفحول۔ ص: ۳۱

۱۴- امام قرطبی- الجامع لاحکام القرآن- ج ۴، ص ۲۱۶

۱۵- امام طبری- جامع البیان عن تاویل آی القرآن- ج ۴، ص ۶۵

۱۶- امام کے معنی مثال کے ہیں- نابغہ کہتا ہے: ابوہ قبلہ وابوابیہ- بنوامجد الحیاۃ علی امام(اس سے پہلے اس کے باپ دادا نے زندگی کی عظمت و مثال قائم کردی) دیکھیے لسان العرب و تاج العروس- مادہ امم- نیز شرح معلقات تبریزی- ص: ۱۶۸- اس شعر میں طبری کے قول کے مطابق سنت پر اماما عطف تفسیری ہے-

۱۷- طبیعت کے معنی سجیت یعنی عادت کے ہیں- یہ لفظ طبع سے ماخوذ ہے، جس کے معنی کسی چیز کی صورت گری کرنا ہیں، جیسے سکوں اور درہموں پر نقوش و تصاویر بنانا- یہ کسی بھی شکل میں ذی روح کے نقوش بنانا ہے خواہ خلقت کی حیثیت سے ہو یا عادت کی- جس میں یہ خلقت کی حیثیت سے یہ نقش ہوگا وہ زیادہ غالب ہوگا- منقول از مفردات راغب ص: ۳۰۳- تصرف کے ساتھ)

۱۸- چہرے کے سامنے کا حصہ- یعنی سامنے سے نظر آنے والے چہرے کے خدوخال - دیکھیے لسان العرب و تاج العروس-

۱۹- تاج العروس میں لسان العرب سے منقول ہے کہ: "وجہ مقرف" کے معنی بد نما چہرے کے ہیں اور اس شعر سے استدلال کیا ہے- پھر کہا ہے کہ صاغانی نے اس شعر کا دوسرا مطلب بتایا ہے- وہ یہ کہ وہ اچھے حسب نسب کی مالک ہے- اس کے نسب میں کوئی برائی نہیں ہے

۲۰- سنت کے یہ تمام معانی لسان العرب اور تاج العروس مادہ سن میں مذکور ہیں-

۲۱- امام رازی- التفسیر الکبیر- ج ۳، ص: ۵۴

۲۲- ارشاد الفحول میں یہ توجیہ کسائی سے منقول ہے-

۲۳- الکشاف- ج ۲، ص: ۲۶۴

۲۴- القرآن: ۳۵/۴۳

۲۵- ملاحظہ ہو: تلویح پر فنری کا حاشیہ- ج ۲، ص: ۲۴۲

۲۶- القرآن: ۳۳/۶۲

۲۷- ج: ۱۲، ص: ۷۵

۲۸- دیکھیے- ص: ۳

۲۹- دیکھیے- تعلیقہ ۳، ص: ۴

۳۰- ص:۱۸۷

۳۱- طبریؒ نے بھی سنت کے یہی معنی بتلائے ہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

۳۲- جیسا کہ شرح منہج بر حاشیہ بجیر میں۔ ج ۱: ص: ۲۶۴، حاشیہ بنانی ج ۱ ص ۵۱، اور لطائف الاشارات ص ۱۱ میں مذکور ہے۔

۳۳- شرح جمع الجوامع بر حاشیہ بنانی۔ ج:۱، ص:۵۱

۳۴- مثلاً شیخ الاسلام نے غایۃ الوصول ص ۱۱ میں "غیر کف" کا اضافہ کیا ہے۔

۳۵- اس دوسرے اعتراض کی طرح مسلم الثبوت کے شارح نے بھی مصنف کے قول پر یہی اعتراض کیا ہے اگر کسی فعل کے کرنے کا حتمی مطالبہ ہو، رکنے کا نہ ہو، تو وہ ایجاب ہے۔ وہ کہتے ہیں: اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ حرام سے رکنا ضروری نہیں ہے۔ یہ قید اس لیے بھی درست نہیں ہے کہ دوسری قسموں میں بھی اس کا دخل پایا جاتا ہے۔ اس سے حصر میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اس لیے صحیح یہ ہے۔ "غیر کف" کی قید نہ لگائی جائے۔

۳۶- دیکھیے شرح عضد۔ الکلام علی تقسیم الحکم۔ ج:۱، ص

:۲۲۷

۳۷- المنہاج: ص:۵

۳۸- دیکھیے۔ سبکی اور اسنوی کی تصنیف کردہ المنہاج کی دونوں شرحیں۔ ج ا، ص:۳۶

۳۹- اسنوی کی شرح المنہاج۔ ج:۱، ص:۵۷

۴۰- جیسے بغوی، خوارزمی، اور ابو عبداللہ زبیری (صاحب الکافی) وغیرہ۔ دیکھیے شرح زرکشی علی جمع الجوامع اور حاشیہ شیخ بخیت، ج:۱، ص:۶۰۲، اور لطائف الاشارات۔ ص:۸۱

۴۱- بنانی نے لکھا ہے کہ قاضی کے نزدیک پابندی کا مطلب یہ ہے کہ کبھی بغیر عذر کے نہ چھوڑا ہو۔ ج:۱، ص:۵۱۔ لیکن مستحب کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک پابندی کا مطلب یہ ہے کہ اس فعل کو کثرت سے کیا ہو، خواہ کبھی کبھی بغیر عذر کے بھی چھوڑ دیا ہو۔

۴۲- دیکھیے۔ شرح المہذب۔ ج ۴، ص ۲۔ اور شرح الکبیر للرافعی۔ ج:۴، ص:۲۱۰

۴۳- دیکھیے۔ شرح المحلی اور حاشیہ البنانی ج:۱، ص:۵۱۔ اور غایۃ الوصول۔ ص:۱۱

۴۴- دیکھیے۔ شرح المحلیٰ۔ ج:۱، ص:۵۱۔ اور غایۃ الوصول :۱۱

۴۵- یہی بات مختلف مسالک کے فقہا کے درمیان اختلاف، اور خود ایک مسلک کے فقہا کے

درمیان اختلاف کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔

۴۶۔ دیکھیے۔ الشرح الکبیر للرافعی۔ ج:۳، ص:۴۵

۴۷۔ شرح المنہاج:۱، ص:۳۶

۴۸۔ دیکھیے ص:۴۲

۴۹۔ التحریر مبحث الادلہ ص:۳۰۳

۵۰۔ ان کے نزدیک فرض اور واجب میں فرق یہ ہے کہ وہ قطعی الثبوت کو فرض اور ظنی الثبوت کو واجب کہتے ہیں۔

۵۱۔ دیکھیے۔ الھدایہ، فتح القدیر، اور العنایہ۔ ج:۱، ص:۴۲۳

۵۲۔ شرح مسلم الثبوت (فواتح الرحموت)۔ ج:۲، ص:۱۸۱

۵۳۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۹۷۔ التقریر۔ ج:۲، ص ۲۲۳

۵۴۔ شرح مسلم الثبوت۔ ج:۲، ص:۹۷

۵۵۔ البحر الرائق۔ ج:۱، ص:۱۷، ۱۸

۵۶۔ حاشیہ الدر المختار۔ ج:۱، ص:۹۷

۵۷۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب کی دلیل پابندی نہیں، بلکہ رسول اللہ ﷺ کا اس کی پابندی نہ کرنے پر مذمت کرنا ہے۔ چنانچہ اگر کسی کو رسول اللہ ﷺ کی پابندی کا علم نہ ہوسکے، بلکہ یہ معلوم ہوجائے کہ پابندی نہ کرنے والے کی آپ نے مذمت کی ہے تو وہ اس سے استدلال کرے گا کہ وہ فعل واجب ہے۔

۵۸۔ التقریر۔ ج:۲، ص:۱۴۸ رخصت وعزیمت کی تقسیم کے مبحث میں۔

۵۹۔ کشف الاسرار شرح المنار۔ ج:۱، ص:۲۹۶

۶۰۔ التلویح۔ ج:۳، ص:۷۷

۶۱۔ التقریر۔ ج:۲، ص:۱۴۹ احاشیہ الرہاوی علی شرح ابن مالک۔ ج:۱، ص:۵۸۷

۶۲۔ التلویح۔ ج:۳، ص:۷۷

۶۳۔ التقریر۔ ج:۲، ص:۱۵۰۔ اس کے بعد انہوں نے داؤدی، اسنوی بیہقی، حاکم، اور ابن عبد البر کے اقوال نقل کیے ہیں۔ جو مزید تفصیل چاہتے ہیں انہیں ان کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

۶۴۔ جیسا کہ ولید بن عقبہ کے واقعہ میں حضرت علیؓ کے ساتھ ہوا۔ جسے امام مسلم نے روایت

کیا ہے۔ دیکھیے التقریر۔ ج:۲، ص:۱۴۹

۶۵۔ احمد، ابن ماجہ، ترمذی، اور ابوداؤد نے اس کو روایت کیا ہے۔ امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔

۶۶۔ قمر الاقمار۔ ج:۱، ص:۲۹۶

۶۷۔ کشف الاسرار۔ ج:۱، ص:۲۹۶

۶۸۔ التقریر۔ ج:۲، ص:۱۵۰

۶۹۔ یعنی حنفیہ صحابی کی تقلید کے قائل ہیں۔

۷۰۔ التلویح۔ ج:۳، ص:۷۷

۷۱۔ التقریر۔ ج:۳، ص:۷۷

۷۲۔ التقریر۔ ج:۲، ص:۱۴۹

۷۳۔ مؤطا میں ہے کہ یہ پوچھنے والے ربیعۃ الرایٔ تھے۔

۷۴۔ کشف الاسرار۔ ج:۱، ص:۲۹۶

۷۵۔ حاشیہ رہاوی بر شرح المنار لابن مالک۔ ج:۱، ص:۸۵۶

۷۶۔ اس کی تفصیل ہم سبکی سے اس سے قبل نقل کر چکے ہیں۔

۷۷۔ دیکھیے۔ تغییر التنقیح اور اس کی شرح۔ ص:۲۳۲۔ التنقیح۔ ج:۳، ص:۷۷۔ حاشیہ الرھاوی۔ ج:۱، ص:۵۸۷

۷۸۔ کشاف اصطلاحات الفنون۔ ج:۱، ص:۷۷۷

۷۹۔ اسی لیے علماء نے کہا ہے کہ سنت ہدیٰ کو اگر کچھ لوگ چھوڑ دیں تو صرف ملامت اور عتاب کافی ہوگا۔ لیکن اگر بستی کے تمام لوگ چھوڑ دیں اور مستقل چھوڑے رہیں تو اس سے جنگ کی جائے گی، تاکہ وہ اسے انجام دینے لگیں، اس لیے کہ دین کے شعائر کو ترک کرنے سے دین کا استخفاف ہوگا۔ ان سے جنگ کیے جانے کے وجوب کا قول امام محمد کا ہے، امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ان کو صرف تادیب کی جائے گی، جنگ صرف ان لوگوں سے کی جائے گی جو فرض اور واجب کو مسلسل چھوڑتے رہیں۔ انہیں فرض، واجب اور سنت کے درمیان فرق پر اصرار ہے۔ (دیکھیے۔ کشف الاسرار، نور الانوار، وقمر الاقمار، ج:۱، ص:۲۹۷)

۸۰۔ دیکھیے۔ حاشیہ ابن عابدین۔ ج:۱، ص:۹۶

۸۱۔ دیکھیے۔ کشف الاسرار، شرح اصول البزدوی۔ ص:۶۲۲۔ حاشیہ ابن عابدین۔ ج:۱، ص:۹۷

۸۲۔ حاشیہ ابن عابدین۔ ج:۱، ص:۹۷

۸۳۔ حاشیہ ابن عابدین۔ ج:۱، ص:۹۶،۹۵

۸۴۔ دیکھیے۔ الکشف الکبیرو ص:۶۲۲، کشف الاسرار۔ ج:۱، ص:۲۹۸۔ اس میں تطوع کی تعریف یہ مذکور ہے: "یہ وہ فعل ہے جسے بندہ اپنی مرضی سے بغیر وجوب کے کرے، اور اسے ترک کرنے پر اس پر کوئی ملامت نہ ہو"۔

۸۵۔ التقریر۔ ج:۲، ص:۱۵۰

۸۶۔ حاشیہ ابن عابدین۔ ج:۱، ص:۹۶

۸۷۔ حاشیہ ابن عابدین۔ ج:۱، ص:۹۶،۹۵۔ التلویح ج:۳، ص:۷۸

۸۸۔ حاشیہ ابن عابدین۔ ج:۱، ص:۹۶

۸۹۔ قمر الاقمار۔ ج:۱، ص:۲۹۷

۹۰۔ حاشیہ ابن عابدین۔ ج:۱، ص:۹۶

۹۱۔ مثلاً صاحب التوضیح۔ ج:۳، ص:۷۵۔ اور صاحب الکشف الکبی۔ ص:۶۲۲

۹۲۔ تغییر التنقیح اور اس کی شرح ص:۲۳۱

۹۳۔ شیخ بحیری نے اس کے قول مختار ہونے کی تصریح کی ہے۔ دیکھیے حاشیہ بر فتح الغفار ج:۲، ص:۶۶

۹۴۔ فتح الغفار۔ ج:۲، ص:۶۶

۹۵۔ بحیری نے اس کا مطلب یہ بتایا ہے کہ اس فعل کو اتنی مرتبہ کیا ہو جتنی مرتبہ اسے چھوڑا ہو۔ یعنی کوئی ایک دوسرے پر غالب نہ ہو۔

۹۶۔ یعنی اکثر نہ کیا ہو اور بہت کم کیا ہو۔ صرف ایک دو بار ہی کیا ہو۔ (فتح الغفار۔ ج:۲، ص:۶۶)

۹۷۔ فتح الغفار۔ ج:۲، ص:۶۶

۹۸۔ قمر الاقمار۔ ج:۱، ص:۲۹۷، منافع الدقائق۔ ص:۲۶۰

۹۹۔ منافع الدقائق۔ ص:۲۶۰ بحوالہ الخلاصہ

۱۰۰۔ العدوی علی ابن الحسن۔ ج:۱، ص:۲۲ الفواکہ الدوانی۔ ج:۱، ص:۱۲۵ العفقتی۔ ص:۴۷

۱۰۱۔ مثلاً ابن رشد۔ لباب اللباب۔ ص:۴۰۔ ابو الحسن۔ شرح الرسالہ۔ ج:۱، ص:۲۱

۱۰۲- المقدمات- ج:۱، ص:۳۹

۱۰۳- الحطاب- ج:۱، ص:۳۹

۱۰۴- حطاب نے کہا ہے کہ یہ درجہ متفقہ طور پر سب سے اعلیٰ ہے۔

۱۰۵- مثلاً ابن اشد اور ابن بشیر- دیکھیے الحطاب- ج:۱، ص:۳۹

۱۰۶- مثلاً شیخ خلیل- دیکھیے- الحطاب- ج:۱، ص:۳۹

۱۰۷- مثلاً ابن بشیر- دیکھیے- الحطاب ج:۱، ص:۳۹

۱۰۸- تقی الدین سبکی نے شرح المنہاج میں ج:۱، ص:۳۶ جو بات کہی اس سے سنت کے تین درجے ہونے پر کوئی غبار نہیں پڑتا۔

۱۰۹- حاشیہ الصفتی- ص:۴۷

۱۱۰- مثلاً الخرشی ج:۲، دسوقی- ج:۱، ص:۲۴۹، علیش فی المنح- ج:۱، ص:۲۰۴

۱۱۱- یہ بات قابل لحاظ ہے کہ تعریف میں لفظاً تقسیم کے قرینہ کے سبب مندوب پر واقع ہوا ہے۔ اس لیے آخری قید کی ضرورت نہیں- اس لیے اس آخری قید کو بعض فقہا نے ترک کردیا ہے، مثلاً ابو الحسن ج:۱، ص:۲۲- جیسا کہ سبکی نے شرح المنہاج میں نقل کیا ہے- ج:۱، ص:۳۶ اور صاحب الفواکہ الدوانی- ج:۱، ص:۱۲۵ الصفتی- ص:۴۶

۱۱۲- حاشیہ الصفتی- ص:۴۷

۱۱۳- مثلاً صاحب الفواکہ الدوانی -ج:۱، ص:۲۵، اور جیسا کہ صفتی نے بعض فقہاء سے نقل کیا ہے- ص:۴۶

۱۱۴- حاشیہ الصفتی- ص:۴۷

۱۱۵- حاشیہ العدوی علی شرح ابی الحسن ج:۱، ص:۲۲

۱۱۶- تفصیل کے لیے دیکھیے المقدمات- ج:۱، ص:۳۹، العدوی علی ابی الحسن ج:۱، ص:۲۲، الفواکہ ج:۱، ص:۲۵، ۲۶- الخرشی- ج:۲، ص:۲، الدسوقی- ج:۱، ص:۲۴۸ الصاوی- ج:۱، ص:۱۳۶

۱۱۷- الحطاب- ج:۱، ص:۳۹

۱۱۸- الحطاب- ج:۱، ص:۳۹

۱۱۹- لباب اللباب- ص:۴

۱۲۰- الفواکہ- ج:۱، ص:۲۵ العدوی علی ابن الحسن ج:۱، ص:۲۲، الصفتی- ص:۴۷

۱۲۱۔ الروض المربع۔ ج:۱، ص:۳۵، قواعد الاصول۔ ص:۸۵

۱۲۲۔ مرداوی نے تحریر میں لکھا ہے: مندوب کو سنت اور مستحب بھی کہتے ہیں (حاشیہ روضۃ الناظر۔ ج:۱، ص:۱۱۳) ابن حمدان نے المقنع میں لکھا ہے: مندوب کو تطوع، طاعت، نفل اور قربت کہتے ہیں۔ اس پر اجماع ہے۔ ابن قاضی الجبل نے کہا ہے: مندوب کو مرغب فیہ اور احسان بھی کہتے ہیں۔

۱۲۳۔ مندوب کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ یہ غیر واجب طاعت ہے۔ الاقناع ج:۱، ص:۱۴۳۔ کشاف القناع۔ ج:۱، ص:۲۶۸۔ نیل المآرب ج:۱، ص:۳۶ الروض المربع ج:۲، ص:۱۰

۱۲۴۔ صفی الدین بغدادی نے قواعد الاصول ص:۸۴ میں اس کی تعریف یہ کی ہے کہ "طاعت اور نفل واجب سے زائد چیزیں ہیں"۔ پھر کہا ہے کہ قاضی ابو یعلی ایسے فعل جس کی اس سے تمیز نہ ہو، جیسے رکوع و سجود اطمینان سے کرنا یعنی تعدیل ارکان کو واجب کہتے ہیں۔ یہ واجب اس مفہوم میں ہیں کہ عدم تمیز کی بنا پر اس پر واجب کا ثواب ملے گا۔ لیکن ابو الخطاب نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

۱۲۵۔ قواعد الاصول۔ ص:۸۴ میں ہے: فضیلت اور افضل مندوب کے مثل ہیں۔

۱۲۶۔ جیسا کہ مرداای نے التحریر میں نقل کیا ہے۔ دیکھیے حاشیہ روضۃ الناظر ج:۱، ص:۱۱۳

۱۲۷۔ ایضاً

۱۲۸۔ ارشاد الفحول۔ ص:۳۱

۱۲۹۔ شاطبی نے الاعتصام ج:۱، ص:۱۹ میں بدعت کی یہ تعریف کی ہے: "بدعت دین میں شرعی طریقہ کے مشابہ ایک ایجاد کردہ طریقہ ہے، جس پر چلنے کا مقصد عبادت الہیٰ میں مبالغہ ہوتا ہے"۔ پھر فرماتے ہیں: یہ تعریف ان لوگوں کے مطابق ہے جو عادات (رسم و رواج) کو بدعت کے مفہوم میں داخل نہیں کرتے۔ بلکہ وہ اس کو صرف عبادات تک محدود رکھتے ہیں۔ لیکن جو لوگ عادات کو بھی بدعت میں شامل کرتے ہیں ان کے مطابق بدعت کی تعریف یہ ہے "وہ دین میں شرعی طریقہ کے مشابہ ایک ایسا ایجاد کردہ طریقہ ہے جس پر چلنے سے وہی کچھ مقصود ہوتا ہے جو شرعی طریقہ سے مقصود ہوتا ہے" شیخ محمد مصطفی مراغی نے بدعت اور غیر بدعت کی تمیز میں، اور بدعت کے اقسام کے بارے میں بہت اچھی بحث کی ہے۔ تفصیل کے لیے رجوع کیجیے مجلۃ الازہر م:۱۲ ج:۶، ص:۳۲۶، ۳۲۷۔

۱۳۰۔ شیخ عبداللہ دراز نے اس کا مطلب یہ بتایا ہے کہ وہ صرف قرآن میں مذکور ہو، یا سنت کے ساتھ ساتھ قرآن میں بھی مذکور ہو۔ شرح الموافقات ج:۴، ص:۳

۱۳۱۔ یعنی وہ صرف سنت میں مذکور ہو۔ قرآن میں اس کا ذکر نہ ہو۔ شیخ عبداللہ دراز۔ شرح

الموافقات ج:۴، ص:۳

۱۳۲۔ اگرچہ یہاں اس کا تذکرہ سنت کے اصولی معنی کے ذیل میں ہے الموافقات۔ج:۴، ص:۳

۱۳۳۔ شرح مختصر ابن الحاجب۔ج:۲، ص:۲۲

۱۳۴۔ فواتح الرحموت ج:۲، ص:۶۷

۱۳۵۔ یہ اس صورت میں ہوگا جب حدیث کے الفاظ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے منزل ماناجائے۔ (جیساکہ محلی نے شرح جمع الجوامع ج:۱، ص:۱۲۰ اور ہیثمی نے شرح الاربعین ص:۱۷۸ میں یہ موقف اختیار کیا ہے) لیکن اگر الفاظ کے بجائے صرف معنی کو منزل من اللہ ماناجائے (جیساکہ ابو البقاء کلیات ص:۲۸۸، طیبی اور سید عبد العزیز دباغ، جیساکہ صاحب الابریز نے ان کے بارے میں نقل کیا ہے۔ کا خیال ہے) تو اس تشریح کی ضرورت نہیں۔

۱۳۶۔ مثلاً صاحب المنار، و نور الانوار، و قمر الاقمار، ج:۲، ص:۲ اور فخر الاسلام کے تمام متبعین۔

۱۳۷۔ صاحب الموافقات نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ فرماتے ہیں: سنت کا اطلاق ان چیزوں پر بھی ہوتا ہے جن پر صحابہ کرام نے عمل کیا ہو، خواہ اس کا ذکر کتاب وسنت میں موجود ہو یا نہ ہو۔ (الموافقات۔ج:۴، ص:۴) مزید فرماتے ہیں :معلوم ہوا کہ سنت میں چار چیزیں داخل ہیں: آنحضرت ﷺ کا قول، فعل اور تقریر (سکوت) اور چوتھی چیز جو صحابہ اور خلفاء سے منقول ہو (ج ۴ ص ۶) اور صاحب المدخل (ص ۸۹) فرماتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ سنت میں عرف عام کے اعتبار سے وہ چیزیں بھی داخل ہیں جو تابعین اور تمام آئمہ دین سے منقول ہیں۔

۱۳۸۔ دیکھیے۔ الفنری علی التلویح ۔ج:۲، ص:۲۴۲

۱۳۹۔ مثلاً یہ بات آپ کو شاطبی کے اس قول سے معلوم ہوگی جس میں وہ سنت کے اطلاق کی علت بتاتے ہوئے کہتے ہیں: اس کا سبب یہ ہے کہ وہ (صحابہ کرام) اس سنت کا اتباع کرتے جو ہم تک نقل ہو کر نہیں پہنچی، لیکن ان کے نزدیک ایک ثابت شدہ تھی، یا ان کے ایسے اجتہاد کی بناء پر جس پر وہ یا ان کے خلفاء متفق تھے۔

۱۴۰۔ جیساکہ الاحکام میں آمدی کے عمل سے یہ بات سمجھی جاسکتی ہے۔ج:۴، ص:۲۰۱

۱۴۱۔ جیساکہ کمال بن الھمام نے تحریر ص:۳۶۱ میں اور محب اللہ بہاری نے مسلم الثبوت ج:۲، ص:۱۴۹ میں صراحت کی ہے۔

۱۴۲۔ ان میں صاحب التحریر ص:۳۰۳، اور صاحب مسلم الثبوت ہیں ج:۲، ص:۱۴۹

۱۴۳- مسلم الثبوت- ج:۲، ص:٦٦

۱۴۴- دیکھیے: جمع الجوامع- ص:۱۳۱، اور اسی کی شرح ج:۱، ص:۱۲۴

۱۴۵- ج:۲، ص:۹۷

۱۴۶- ج:۲، ص:۹

۱۴۷- ج:۲، ص:۱۰

۱۴۸- دیکھیے: کشف الاسرار و نور الانوار- ج:۱، ص:۱۲

۱۴۹- دیکھیے: التقریر- ج:۲، ص:۲۴ اور شرح المسلم ج:۱، ص:۲۱٦

۱۵۰- شرح المنہاج- ج:۲، ص:۲۳۸

۱۵۱- الاحکام- ج:۱، ص:۲۴۱

۱۵۲- حاشیہ بر شرح جمع الجوامع ج:۲، ص:۱۱٦

۱۵۳- ج:۳، ص:۱۸۲-۱۸۳

۱۵۴- ج:۳، ص:۱۸۱

۱۵۵- کتب اصول میں جو مشہور اور مقرر ہیں۔

۱۵۶- مثلاً بیضاوی المنہاج ص:٦۱ اور ابن السبکی- جمع الجوامع- ص:۱۵۵

۱۵۷- دیکھیے حاشیہ العطار- ج:۲، ص:۱۱٦

۱۵۸- دیکھیے حاشیہ العطار- ج:۲، ص:۱۱٦ اور الآیات البینات- ج:۳، ص:۱٦۷

۱۵۰- دیکھیے الآیات البینات- ج:۳، ص:۱٦۷

۱٦۰- فتح الباری- ج:۱۳، ص:۱۹۱

۱٦۱- دیکھیے الآیات البینات- ج:۳، ص:۱٦۷

۱٦۲- حاشیہ بر شرح جمع الجوامع، بحوالہ الآیات البینات- ج:۳، ص:۱٦۷

۱٦۳- دیکھیے حاشیہ العطار- ج:۲، ص:۱۱٦

۱٦۴- دیکھیے الآیات البینات- ج:۲، ص:۱٦۷

۱٦۵- دیکھیے التقریر- ج:۲، ص:۲۲۳- اور التیسیر- ج:۳، ص:۲۰

۱٦٦- تغییر التنقیح اور اس کی شرح- ص:۱۴۲

۱٦۷- قواعد الاصول- ص:۹۱- میرا مطلب یہ ہے کہ ان کے کلام سے محض اشارۃً زیادتی معلوم

ہوتی ہے۔

۱۶۸- الزہد۔ ص:۵۲

۱۶۹- تجرید الاصول۔ ص:۴۷

۱۷۰- حجۃ اللہ البالغہ۔ ج:۱، ص:۱۲۸-۱۲۹

۱۷۱- سورۃ الحشر ۵۹۔ آیت:۷

۱۷۲- سورۃ الاحزاب ۳۳۔ آیت:۲۱

۱۷۳- دیکھیے شرح جمع الجوامع وحاشیہ البنانی ،ج:۱، ص:۹۲ ، العطار۔ ج:۱، ص:۲۰۵، الآیات البینات۔ ج:۱، ص:۲۴۶۔ شرح المختصر المعانی۔ ج:۲، ص:۶

۱۷۴- الاربعین فی اصول الدین۔ ص:۸۹ میں نے اصابۃ السہام سے یہ عبارت نقل کی ہے۔

۱۷۵- سورۃ آل عمران ۳۔ آیت:۳۱

۱۷۶- سورۃ الحشر ۵۹۔ آیت:۷

۱۷۷- مطبوعہ نسخہ میں ان کا نام محمد اسلم مذکور ہے۔

۱۷۸- اصابۃ السہام ص ۲۴ میں ہے کہ ایک کر بارہ وسق کا ہوتا ہے، اور ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

۱۷۹- دیکھیے شرح المحلی علی جمع الجوامع۔ ج:۱، ص:۲۱۷-۲۱۸

۱۸۰- یہ حدیث صحیح مسلم۔ ج:۷ ص ۱۳۹۔ اور صحیح بخاری ج:۷، ص:۲۷-۲۸ میں موجود ہے۔

۱۸۱- سورۃ الاحزاب ۳۳۔ آیت:۵۰

۱۸۲- سورۃ الاسراء ۱۷۔ آیت:۷۹

۱۸۳- تغییر التنقیح اور اس کی شرح۔ ص:۱۴۲

۱۸۴- تغییر التنقیح اور اس کی شرح۔ ص:۱۴۲

۱۸۵- ایضاً۔ ص:۸۳

۱۸۶- ایضاً۔ ص:۱۸۱، ۲۲۰، ۲۲۴

۱۸۷- ایضاً۔ ص:۱۷۶، ۲۱۸

بابِ دوم

عصمتِ انبیاء

باب دوم:

عصمت انبیاء

عصمت کی تعریف

امام فخرالدین رازیؒ لکھتے ہیں:

عصمت کے قائلین میں سے بعض اہل علم نے معصوم کی یہ تعریف کی ہے کہ:

"معصوم وہ شخص ہے جس سے گناہوں کا ارتکاب ممکن نہ ہو" بعض حضرات نے یہ تعریف کی: "معصوم اس شخص کو کہتے ہیں جو گناہوں پر قادر نہ ہو"[1]۔

جن حضرات نے پہلی تعریف کی ہے، ان کا کہنا ہے کہ معصوم کے جسم یا نفس میں کوئی ایسی خاصیت ہوتی ہے جو اسے گناہوں کے ارتکاب سے روکتی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ اس کے جسمانی خصائص اور تقاضے تو دوسرے انسانوں جیسے ہی ہوتے ہیں مگر وہ صرف اللہ کی اطاعت ہی پر قادر ہوتا ہے۔ یہ امام ابوالحسن اشعری کا قول ہے"[2]۔

جو حضرات عصمت میں بندے کا اختیار سلب نہ ہونے کے قائل ہیں، وہ اس کی تشریح یوں کرتے ہیں: بندے کے ساتھ اللہ کا ایک معاملہ ہے، اور اسے اس بات کا علم ہے کہ اس معاملے کے ہوتے ہوئے وہ بندہ کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کرے گا۔ اس شرط کے ساتھ کہ یہ معاملہ جبر کی حد تک نہ پہنچے۔

امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ اپنی کتاب محصل افکار المتقدمین والمتاخرین (متقدمین اور متاخرین کے نتائج فکر کا خلاصہ) میں فرماتے ہیں:

عصمت کے قائلین میں بعض لوگ معصوم کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ معصوم وہ شخص ہے جس سے معاصی کا ارتکاب ممکن نہ ہو[۳]۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو معاصی پر قادر ہو[۴]۔

پھر جو لوگ معاصی پر قادر نہ ہونے کے قائل ہیں ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ معصوم کے جسم یا نفس میں کوئی ایسی خاصیت ہوتی ہے جو اسے معاصی کا اقدام کرنے سے روکنے کی متقاضی ہوتی ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ اس کے بدنی خواص تو دوسرے انسانوں جیسے ہی ہوتے ہیں[۵] لیکن عصمت کی تشریح میں وہ کہتے ہیں کہ وہ صرف طاعت پر قادر ہوتا ہے[۶] یہ ابوالحسن اشعریؒ کا قول ہے۔

جو لوگ عصمت میں بندے کا اختیار سلب ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ اس کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ عصمت بندے کے ساتھ اللہ کا ایک معاملہ ہے اور اسے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ اس امر کے ہوتے ہوئے بندہ گناہ کا ارتکاب نہیں کرے گا۔ یہ لوگ فریق اول[۷] کے خلاف عقلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر معاملہ یہ ہوتا تو معصوم اپنی عصمت پر مدح وستائش کا مستحق نہ ہوتا، اور امر ونہی اور ثواب و عقاب بے معنی ہوتے[۸] نقلی استدلال میں یہ لوگ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات پیش کرتے ہیں۔

"انماانابشرمثلکم". (الکھف. ۱۱۰) (میں تو تم ہی جیسا ایک انسان ہوں)[۹]۔

"ولا تجعل مع اللہ الھاآخر". (الاسراء. ۳۹) (اور اللہ کے ساتھ دوسرا معبود نہ بنا)[۱۰]۔

"ولولا ان ثبتنک لقد کدت ترکن الیھم شیئاً قلیلاً". (الاسراء. ۷۴) (اور اگر ہم نے آپ کو ثابت قدم نہ رکھا ہوتا آپ ان کی طرف جھکنے کے قریب تھے)[11]۔

"ومآابرئ نفسی". (یوسف. ۳۵) (اور میں اپنے نفس کو بھی بری نہیں بتلاتا)[12]۔

یہ لوگ کہتے ہیں کہ عصمت کے اسباب چار ہیں:-

اول یہ کہ معصوم کے نفس یا بدن میں ایسی خاصیت ہو جو ایسے ملکہ کی متقاضی ہو جو ارتکاب گناہ اور نافرمانی سے روکنے والا ہو[13]۔

دوم یہ کہ اسے معاصی کے عیب اور طاعات کے فضائل کا پوری طرح علم ہو۔

سوم یہ کہ ان علوم کی تائید وحی کے مسلسل نزول اور بیان الٰہی سے ہو۔

چہارم یہ کہ جب بھی اس کی ذات سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو جو ترک اولیٰ کی قسم سے ہو، یا نسیان کی وجہ سے ہو تو اسے یوں ہی بلا تنبیہ نہ چھوڑ دیا جائے، بلکہ اس پر تنبیہ ہو، اور اس معاملہ میں اس پر تنگی کی جائے۔

اگر کسی شخص میں یہ چاروں باتیں جمع ہو جائیں تو ایسا شخص یقیناً معاصی سے محفوظ (معصوم) ہوگا، کیونکہ جب ملکۂ عفت ہر نفس میں پیدا ہو جائے، اور ساتھ ہی طاعت میں موجود سعادت، اور معصیت میں موجود شقاوت کے مکمل علم کا اس پر اضافہ ہو جائے، تو یہ علم ملکہ نفسانی کے تقاضوں کو پورا کرنے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔ پھر وحی الٰہی سے اس کی تکمیل ہو جاتی ہے پھر معمولی خطا کے سرزد ہونے پر مواخذہ کا خوف اس کے معاصی سے بچنے کو مزید تقویت بخشتا ہے۔ اس طرح ان امور کے اجتماع سے عصمت کی حقیقت حاصل ہوتی ہے۔

صاحب المواقف نے عصمت کی تعریف یہ کی ہے: عصمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص میں گناہ کی صلاحیت پیدا نہ کرے"[۱۴] یہ تعریف اشاعرہ کے ان اصول پر مبنی ہے جن کی رو سے وہ تمام اشیاء کو ابتداءً فاعل ومختار (یعنی اللہ تعالیٰ) کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ اشعری کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے میں طاعت پر قدرت اس وقت بخشتا ہے جب وہ فعل اختیاری کو وجود میں لاتا ہے[۱۵] تو صاحب المواقف کی تعریف اور اشعری کی تعریف "کہ عصمت کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کا طاعت کی قدرت بخشنا اور معصیت کی قدرت نہ بخشنا" کے درمیان کوئی فرق نہیں پاتے، اس لیے کہ اشعری کے مذکورہ بالا موقف کے مطابق دونوں معانی ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں۔

اس کی تائید شارح المواقف کے اس قول سے ہوتی ہے[۱۶]۔ کہ اشعری اور ان کے اکثر اصحاب کا قول ہے:" توفیق کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کا طاعت پر قدرت بخشنا۔ شارح المواقف نے اس تعریف کو پسند کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے صاحب المواقف کی عصمت کی مذکورہ بالا تعریف کو بھی پسند کیا ہے[۱۷]۔ اور یہ چیز اشاعرہ کے نزدیک معروف ہے کہ عصمت توفیق عام کو کہتے ہیں[۱۸]۔

پھر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دونوں تعریفوں کے لازم وملزوم ہونے کے باوجود صاحب المواقف نے امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ کی طرح ان لوگوں پر اعتراض کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ عصمت انسان کے نفس میں پیدا ہونے والی ایک خاصیت ہے جس کے سبب وہ گناہ کے ارتکاب سے باز رہتا ہے۔ (رازی رحمہ اللہ کے کلام میں اس کے قائلین پہلے گروہ کے پہلے فریق ہیں) لیکن صاحب المواقف

نے اشاعرہ کی مذکورہ تعریف پر یہ اعتراض کیا[۱۹]۔ حالانکہ یہ تعریف اشعری کی تعریف کو بھی مستلزم ہے، تو اس سے ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اشعری معصوم کے مسلوب الاختیار ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ نے محض وہم (غلط فہمی) کی بناء پر اسے ان کی طرف منسوب کردیا ہے۔ اسی طرح شارح مسلم الثبوت کا اس تعریف کے بارے میں یہ کہنا کہ اسے بعض روافض نے ان کی طرف منسوب کردیا ہے، محل نظر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تعریف اشعری ہی کی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ممکن ہے کہ صاحب المواقف نے اس مختار تعریف پر جو اشاعرہ کی ہے اعتراض نہ کرکے غلطی کی ہو، اس لیے ان کا یہ فعل امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ کے خلاف کوئی حجت نہیں ہے۔

اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ نہیں صاحب المواقف سے کوئی غلطی نہیں ہوئی۔ بلکہ ان کا فعل بالکل درست ہے۔ یہ اعتراض عصمت کی دونوں تعریفوں میں سے کسی پر وارد نہیں ہوتا۔ پہلی تعریف یہ ہے اللہ تعالیٰ معصوم کی طاعت پر قدرت بخشتا ہے۔ دوسری یہ کہ معصوم میں وہ گناہ کے ارتکاب کی طاقت ہی پیدا نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ دونوں مفہوم سلب اختیار کو مستلزم نہیں ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے فعل اور بعد میں وجود میں آنے والی (حادث) قدرت فعل بندے میں پیدا کرنے سے پہلے بندے میں اختیار موجود ہوتا ہے۔ یہ اصول نبی اور غیر نبی کے جملہ اختیاری افعال کی نسبت برابر ہے (یعنی اس اصول کا اطلاق سب انسانوں کے افعال پر مساوی ہوتا) پھر جب اس اختیار کا تعلق فعل کے ساتھ ہوجاتا ہے اور بندہ اس کا مصمم ارادہ کرلیتا ہے تو اللہ تعالیٰ فعل اور بعد میں وجود میں آنے والی (حادث) قدرت فعل کو پیدا کردیتا ہے۔ کبھی اختیار کا تعلق فعل کے

ساتھ نہیں ہوتا، اور بندہ اس کا مصمم ارادہ نہیں کرتا، تو اللہ تعالیٰ بھی اس میں یہ دونوں چیزیں پیدا نہیں کرتا، حالانکہ اصل اختیار اس میں موجود ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ معصیت اور ارتکاب معصیت پر قدرت حادثہ کا پیدا نہ کرنا عدم عزم مصمم کو مستلزم ہے، نہ کہ عدم اختیار کو (یعنی معصیت اور معصیت پر عدم قدرت عدم اختیار کی وجہ سے نہیں بلکہ عزم مصمم نہ ہونے کی وجہ سے ہے)۔

امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ نے اپنے کلام میں عصمت کی جو آخری تعریف کی ہے وہ حکماء کی اس تعریف کے مماثل ہے جسے صاحب المواقف نے نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں: "حکماء کے نزدیک عصمت وہ ملکہ ہے جو انسان کو نافرمانی سے باز رکھے"[۲۰] یہ تعریف حکماء کے اصول ایجاب واعتبار استعداد قوابل پر مبنی ہے۔ صاحب المواقف نے یہ تعریف ذکر کرنے کے بعد اس تعریف پر امام فخرالدین رازیؒ کے مثل کلام کیا ہے۔ اس تعریف کو صاحب الطوالع[۲۱] اور شیخ الاسلام نے پسند کیا ہے۔ شیخ الاسلام نے اس کو سب سے بہتر تعریف قرار دیا ہے۔ لیکن ابن قاسمؒ نے اس کے حکماء کے قول ہونے اور ان کے اصول پر مبنی ہونے میں اشکال ظاہر کیا ہے۔ اس کے بعد یہ کہا ہے کہ شیخ الاسلام کو یہ جواب دینا چاہیئے کہ یہ تعریف حکماء کے اصول ایجاب اور استعداد پر مبنی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ عصمت ایک ایسا ملکہ ہے جس کو محض اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے، جو ایک عام عادت کے طریقہ کے مطابق نافرمانی سے روکتا ہے[۲۲]۔

پھر ہمیں اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ صرف امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ نے فجور اور نافرمانی سے روکنے کی اس صفت میں یہ شرط لگائی ہے کہ یہ ملکہ اس حد تک نہ پہنچ جائے کہ وہ آدمی کو مجبور کردے۔ لیکن حکماء اور ان کے ہم خیال لوگوں نے اس شرط کی کوئی تصریح نہیں کی۔ اس بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ

حکماء کی تعریف کہ "عصمت وہ ملکہ ہے جو انسان کو فجور و نافرمانی سے باز رکھے" سے لازم نہیں آتا کہ وہ انسان کو مجبور ہی کر دے۔ اس لیے کہ کسی چیز سے روکنے اور باز رکھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس چیز کا ہونا بالکل ناممکن اور محال ہوجائے[۲۳] اسی لیے صاحب المواقف نے اس پر وہ اعتراض نہیں کیا جو انہوں نے ان لوگوں پر کیا ہے جنہوں نے عصمت کی تعریف یہ کی ہے کہ "عصمت ایک ایسی خاصیت ہے جس کے سبب گناہ کا صدور ناممکن (ممتنع) ہوجائے"۔ خود بیضاوی نے بھی، جنہوں نے حکماء کی تعریف کو پسند کیا ہے، یہی کہا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا شرط کی صراحت کا کوئی محرک موجود نہیں ہے۔ جو بات ہم نے ذکر کی ہے وہ قابل لحاظ ہے۔

بعض لوگوں نے عصت کی یہ تعریف کی ہے: "عصمت ایک فطری خصلت (خلق) ہے جو انسان کو نافرمانی اور برائی سے روکتی ہے لیکن وہ اس کو مجبور محض نہیں بنا دیتی"۔ اور کہا ہے کہ یہ شیخ امام ابو منصور ماتریدی کے مندرجہ ذیل قول کے مماثل ہے: "عصمت آزمائش کو زائل نہیں کر دیتی" یعنی وہ انسان کو نہ اطاعت پر مجبور کرتی ہے، اور نہ معصیت کے ارتکاب سے اس کو بے بس کر دیتی ہے۔ بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا ایک خاص لطف و کرم ہے جو انسان کو نیکی کرنے پر ابھارتا اور برائی کے ارتکاب سے روکتا ہے اور انسان کو پورا اختیار حاصل رہتا ہے، یہ ابتلاء اور آزمائش کو وجود بخشنے کی غرض سے ہے[۲۴]۔ اگر آپ اس تعریف پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ تعریف اس تعریف کے مماثل ہے جس کو امام فخرالدین رازیؒ نے پسند کیا ہے۔

امام قرافیؒ نے شرح المحصول میں[۲۵] عصمت کی اس تعریف پر (کہ اس سے مراد گناہ کا نہ صادر ہونا) اشکال ظاہر کیا ہے[۲۶] کہ "بہت سے لوگ بلوغت

کے تھوڑے عرصہ بعد ہی وفات پا جاتے ہیں، اور ان سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوتا، اسی طرح بعض صحابہ سے کبھی کفر اور کبائر کا صدور نہیں ہوا، اس کے باوجود کہ وہ معصوم نہیں تھے، جبکہ عصمت کی مذکورہ تعریف ان پر صادق آتی ہے"۔

"پھر انہوں نے عصمت کی تین قسمیں کی ہیں۔ پہلی قسم ذات باری تعالیٰ کی عصمت ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا مقدس اور نقائص سے منزہ ہونا۔ دوسری قسم ملائکہ، انبیاء اور پوری امت کی عصمت ہے۔ اور تیسری قسم امت کے بعض ان افراد کی عصمت ہے جن سے معصیت کا صدور نہ ہوا ہو"۔

"پہلی قسم واجب لذاتہ ہے۔ کوئی چیز اس کی علت نہیں۔ اس سے اس کا علم اور کلام نفسی متعلق ہے۔ اس نے اپنے زبانی کلام میں اس کے بارے میں خبر دی ہے اس سے ارادہ الٰہی متعلق نہیں ہے، کیونکہ اس کا تعلق صرف ممکنات سے ہوتا ہے"۔

"دوسری قسم واجب لذاتہ نہیں ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کا علم، ارادہ اور کلام نفسی متعلق ہے۔ اور اس نے اپنے زبانی کلام یا معجزہ کے ذریعہ اس کی خبر دی ہے۔ اس لیے سماعی طور پر یہ واجب ہو گیا۔ اور اس کا اعتقاد رکھنا ہمارے لیے واجب ہے۔ مازری نے شرح البرہان میں لکھا ہے: انبیاء بھی دوسرے انسانوں کی طرح ہوتے ہیں۔ جو حالات تمام انسانوں پر وارد ہوتے ہیں سوائے اس حالت کے جس کی نفی پر معجزہ دلالت کرے، یا انبیاء خود کہیں کہ یہ حالت ہم پر طاری نہیں ہوتی۔ اس صورت میں اس حالت کا ان پر طاری ہونا ممتنع سمجھا جائے گا"۔

"تیسری قسم سے اللہ تعالیٰ کا علم، ارادہ اور کلام نفسی متعلق ہے۔ لیکن اس نے اپنے زبانی کلام کے ذریعہ اس کی خبر دی ہے، نہ معجزہ کے ذریعہ۔ اس لیے سماعی طور پر وہ واجب نہیں ہے۔ اور ہم پر اس کا اعتقاد رکھنا بھی ضروری نہیں

ہے۔ امت کے ہر فرد سے گناہ کا صادر نہ ہونا بھی ممکن ہے، اور صادر ہونا بھی ممکن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس کے بارے میں علم الٰہی میں یہ بات ہو کہ اس سے گناہ کا صدور نہیں ہوگا، اس سے گناہ یقیناً صادر نہیں ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہو تو علمی الٰہی جہالت میں بدل جائے گا (یعنی علم الٰہی کا غلط ہونا لازم آئے گا) (البتہ خدا کا یہ علم غیبی ہے جو ہم سے پوشیدہ ہے" (تلخیص و تصرف کے ساتھ)۔

ابن قاسمؒ فرماتے ہیں[۲۷]۔ "علماء کا امت کے بعض افراد کی عدالت کے ثبوت پر اتفاق ہے۔ عدالت وہ ملکہ ہے جو انسان کو کبائر، خسیس صغائر کے ارتکاب اور مباح رذایل سے روکتا ہے۔ اس صورت میں امت کے بعض افراد کبائر، خسیس صغائر اور مباح رذایل سے عصمت کا ثابت ہونا لازم آتا ہے۔ اب اس مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو عدالت کی تعریف غلط ہے، یا عصمت انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے۔ الا یہ کہ عصمت کی تعریف میں ملکہ سے مراد وہ خاصیت ہو جو ہمیشہ کے لیے انسان کو گناہ سے باز رکھے۔ (یعنی کبھی بھی اس سے گناہ کا صدور نہ ہو) برخلاف عدالت کے، کہ اس کی تعریف میں ملکہ سے مراد ایسی خاصیت ہو جس کی موجودگی میں انسان سے کبھی گناہ کا صدور ہو اور کبھی نہ ہو"۔ آگے چل کر کہتے ہیں: "بعض لوگوں کا دعوٰی ہے کہ عصمت بھی عدالت کے مثل ہے۔ کیونکہ وہ اختلاف کرتے ہوئے یہ دلیل دیتے ہیں کہ نبوت سے قبل بھی عصمت کے حصول کے بعد وہ انسان کو ہمیشہ کے لیے گناہ سے باز رکھتی ہے"۔ (تصرف کے ساتھ)

عطارؒ فرماتے ہیں[۲۸]: "اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ روایات میں امت کے بعض افراد سے معصیت سرزد نہ ہونے کا تذکرہ ملتا ہے، مثلاً حضرت صہیبؓ[۲۹] اس اعتبار سے عصمت میں ان کی اور انبیاء علیہم السلام کی مساوات

لازم آتی ہے۔ جبکہ عصمت انبیاء کے ساتھ خاص ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ انبیاء کے علاوہ دوسروں کے بارے میں گناہ سرزد نہ ہونے سے متعلق جو نصوص وارد ہوئے ہیں وہ مدح وستائش میں مبالغہ کے طور پر ہیں، بخلاف ان نصوص کے جو انبیاء سے گناہ سرزد نہ ہونے کے بارے میں وارد ہوئے ہیں (ان سے مراد حقیقی طور پر عصمت ہی ہے مدح وستائش میں مبالغہ نہیں)انبیاء کے علاوہ دوسروں کے بارے میں وارد ہونے والے نصوص ظنی اور قابل تخصیص ہیں"[۳۰]۔

میں کہتا ہوں کہ ان حضرات کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عصمت انبیاء کے ساتھ خاص ہے، ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے۔ خواہ ہم اس سے وہ مطلب مراد لیں جو قرافی نے لیا ہے، یعنی گناہوں کا صادر نہ ہونا، جس کی خبر اللہ تعالیٰ نے اپنے زبانی کلام کے ذریعہ دی ہے۔ مجھے یہ تخصیص معتبر کتابوں میں نہیں ملی۔ ان میں جو چیز ہمیں ملتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر نبی، ہر فرشتہ، اور پوری امت معصوم ہے۔ یہ بات کسی نے بھی نہیں کہی کہ ہر معصوم کے لیے ضروری ہے کہ وہ انہی تینوں میں سے کوئی ایک ہو۔

اس تخصیص کا کیونکر دعویٰ کیا جاسکتا ہے حالانکہ شیعہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے ائمہ معصوم ہیں۔ اور کسی دوسرے فرقہ نے ان کی تردید بھی نہیں کی ہے، کہ عصمت صرف انہی مذکورہ بالا تینوں گروہوں کے ساتھ خاص ہے۔ انہوں نے تو صرف ان دلائل کا ابطال کیا جو وہ پنے ائمہ کی عصمت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں"[۳۱]۔

کیا انبیاء کی عصمت ان میں پائی جانے والی دوسری لازمی صفات، جیسے امانت اور سچائی، اور امت کے نزدیک قابل نفریں امراض مثلاً جذام و برص وغیرہ

کے نہ پائے جانے، کے مثل نہیں ہے؟ کیا انبیاء میں ان اوصاف کے لازمی طور پر پائے جانے کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں میں ان کا پایا جانا محال ہے؟ کیا یہ ضروری ہے کہ انبیاء کے علاوہ امت کے افراد میں سے ہر فرد میں جھوٹ اور خیانت پائی جائے؟ کیا نبی کا مثلاً کفر سے لازمی طور پر معصوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ امت کے افراد میں سے ہر فرد کے لیے ضروری ہے کہ اس سے کفر کا صدور ہو چکا ہے؟ اس جیسی بات کسی نے بھی نہیں کہی، اور نہ کبھی بھی اس کا تصور کیا جاسکتا ہے کہ کوئی شخص ایسی بات کہے گا۔

بالفرض اگر نبی کریم ﷺ سے تواتر کے ساتھ یہ ثابت ہو، یا ہم نے آپ سے بالمشافہ سنا ہو کہ آپ نے فرمایا ہے کہ ابوبکرؓ امین اور صادق ہیں، ان سے گناہ کا صدور نہیں ہوسکتا، تو اس حالت میں کیا ہم پر یہ واجب نہیں ہوتا کہ ہم اس کا ایسا ہی عقیدہ رکھیں؟ کیا ایسا اعتقاد رکھنے سے یہ لازم آتا ہے کہ ابوبکرؓ نبی ہو جائیں گے؟

صحیح بات یہ ہے کہ عصمت کا انبیاء کے ساتھ خاص ہونا ضروری نہیں۔ اور حضرت صہیبؓ کے بارے میں حدیث بیان کر کے جو اشکال پیدا کیا گیا ہے وہ فی الحقیقت پیدا نہیں ہوتا۔ بالفرض اگر حضرت صہیبؓ سے متعلق حدیث متواتر ہو، اور وہ قطعی طور پر ان کی عصمت پر دلالت کرے، تو ہم پر اس کا اعتقاد واجب ہوگا۔

قرانی نے عصمت انبیاء اور عصمتِ افرادِ امت کے درمیان جو فرق کیا ہے، وہ لازم نہیں آتا۔ البتہ دونوں میں یہ فرق کرنا بہتر ہوگا۔ جس سے وہ بھی متفق ہیں، کہ امت کے کسی فرد کی عصمت کے بارے میں کوئی قطعی اور متواتر نص وارد نہیں ہوا۔ واللہ اعلم.

انبیاء کن چیزوں سے معصوم ہیں؟

جاننا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام جن چیزوں سے محفوظ و معصوم رکھے گئے ہیں وہ یا تو ایسی چیزیں ہیں جن سے تبلیغ دین میں خلل پڑسکتا ہے، یا ایسی نہیں ہیں۔ اول ہم پہلی قسم پر گفتگو کریں گے۔

قسمِ اول:

انبیاء کا ایسی چیزوں سے محفوظ رہنا ضروری ہے جو تبلیغ میں مخل ہوتی ہیں۔ جیسے کتمان رسالت، رسالت کا جھوٹا دعویٰ، کسی نازل شدہ حکم سے ناواقفیت یا اس میں شک، یا اس کی تبلیغ میں تقصیر و کوتاہی، شیطان کا ان کے سامنے فرشتہ کی صورت میں آنا، اور رسالت کے آغاز یا بعد میں انہیں تلبیس (دھوکے) میں مبتلا کر دینا، اور وسوسے ڈال کر ان کے دلوں پر قابض ہوجانا، اور انبیاء اللہ تعالیٰ کی طرف سے جن چیزوں کی خبر دیتے ہیں ان میں سے کسی خبر میں عمداً جھوٹ بولنا، یا کوئی شرعی حکم نازل شدہ صورت کے برخلاف عمداً بیان کرنا خواہ یہ بیان قول سے ہو یا فعل سے، اور وہ قول خواہ خبر ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز۔

اہل شرائع کا اس بات پر اجماع منعقد ہوچکا ہے کہ انبیاء ان سب چیزوں سے لازمی طو پر محفوظ ہیں، کیونکہ انبیاء کے ذریعہ اللہ تعالیٰ جو معجزات ظاہر کرتا ہے (جو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے قائم مقام ہوتے ہیں کہ میرے رسول میری طرف سے جو پیغام بھی پہنچاتے ہیں اس میں وہ سچے ہیں) وہ اس پر دلیل ہیں۔ اگر مذکورہ بالا چیزوں سے انبیاء محفوظ نہ ہوں تو معجزات کی دلالت باطل ہوجائے گی، اور یہ محال ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ کو حکم دیا کہ ان پر جو کچھ نازل

کیا گیا ہے اس کو لوگوں تک پہنچادیں۔ اور اس بات کی بھی وضاحت کی کہ اگر اس میں ذرا بھی کوتاہی کی تو گویا وہ اس کا پیغام پہنچانے والے نہیں ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی واضح کردیا کہ اس نے انہیں تمام مخلوق سے محفوظ کردیا ہے، اور اس بات سے کہ وہ انہیں گمراہ کرنے کا خیال بھی دل میں لائیں، اور انہیں فریضۂ رسالت کی ادائیگی سے روک سکیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بتلادیا کہ اگر انہوں نے اللہ تعالیٰ پر کوئی بہتان باندھا تو وہ انہیں ہلاک کردے گا، اور ان پر اپنا سخت عذاب نازل کرے گا۔

اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی تبلیغ اور سچائی کی گواہی دی، اور بتلایا کہ وہ اس کے حکموں کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہیں، اور وہ انہیں حق اور صراط مستقیم کی طرف ہدایت دے رہا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے خود اپنے حق میں اس کی گواہی دی، اور یہ واضح کیا کہ وہ حتی الامکان تبلیغ کی ذمہ داریاں پوری کررہے ہیں۔ ذیل میں اس مضمون کی کچھ آیات اور احادیث پیش کی جارہی ہیں:

"یایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته واللّٰه یعصمک من الناس". (المائدہ. ٦٧) (اے پیغمبر جو کچھ آپ پر آپ کے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا ہے وہ سب آپ لوگوں تک پہنچادیجئے۔ اگر آپ نے یہ نہ کیا تو آپ نے اللہ کا پیغام پہنچایا ہی نہیں۔ اللہ آپ کو لوگوں سے بچائے رکھے گا)[۳۲]۔

"ولولا فضل اللّٰه علیک ورحمة لھمت طائفة منھم ان یضلوک و ما یضلون الا انفسھم وما یضرونک من شئی وانزل اللّٰه علیک الکتٰب والحکمة وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللّٰه علیک عظیماً". (النساء . ۱۱۳) (اوراگر آپ پر اللہ کا فضل اور

اس کی رحمت نہ ہوتی تو ان میں سے ایک گروہ نے تو تہیہ ہی کر لیا تھا کہ آپ کو بھٹکا کر رہیں گے، حالانکہ یہ بس اپنے ہی آپ کو بھٹکا رہے ہیں اور آپ کو کسی چیز میں بھی نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ اور اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت اتاری ہے اور آپ کو وہ سکھایا ہے جو آپ نہیں جانتے تھے۔ اور آپ پر اللہ کا بڑا ہی فضل ہے)[۳۳]۔

"فلا اقسم بما تبصرون ومالا تبصرون انه لقول رسول کریم، وما هو بقول شاعر قلیلا ما تؤمنون. ولا بقول کاهن قلیلاً ماتذکرون. تنزیل من رب العلمین. ولو تقول علینا بعض الاقاویل. لاخذنا منه بالیمین. ثم لقطعنا منه الوتین.فما منکم من احد عنه حٰجزین". (الحاقة. ۳۸. ۴۷) (پھر میں قسم کھاتا ہوں ان چیزوں کی جنہیں تم دیکھتے ہو، اور جنہیں تم نہیں دیکھتے ہو۔ یہ (قرآن) کلام (الٰہی) ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا۔ اور یہ کسی شاعر کا کلا نہیں۔ تم بہت ہی کم ایمان لاتے ہو۔ یہ کسی کاہن کا بھی کلام نہیں۔ تم بہت ہی کم سمجھتے ہو۔ یہ کلام پروردگار عالم کی طرف سے آیا ہوا ہے۔ اگر یہ پیغمبر ہمارے ذمہ کچھ باتیں لگا دیتے، تو ہم ان کا داہنا ہاتھ پکڑ لیتے، پھر ہم ان کی رگ دل کاٹ ڈالتے، پھر تم میں سے کوئی ان کو اس سے بچانے والا نہ ہوتا)[۳۴]۔

"وکذلک اوحینا ألیک روحامن امرنا ماکنت تدری ماالکتب ولا الایمان ولکن جعلنه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا. وانک لتهدی الیٰ صراط مستقیم. صراط الله الذی له مافی السمٰوات وما فی الأرض ألا ألی الله تصیر الامور". (الشوریٰ. ۵۲. ۵۳) (اور اسی طرح ہم نے قرآن کو جو ہمارا حکم ہے آپ کے پاس بھیجا

ہے۔ آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے، اور نہ یہ کہ ایمان کیا چیز ہے۔ لیکن ہم نے اس کو نور بنادیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں ہدایت کرتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ آپ راہ راست کی ہدایت کر رہے ہیں، یعنی اس اللہ کے راستہ کی کہ آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ بھی ہے سب اسی کا ہے۔ یاد رکھو سب امور اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں)[۳۵]۔

"الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوباً عندھم فی التوراۃ والانجیل یأمرھم بالمعروف وینھاھم عن المنکر ویحل لھم الطیبٰت ویحرم علیھم الخبائث ویضع عنھم اصرھم والا غلل التی کانت علیھم". (الاعراف۔ ۱۵۷) (جو لوگ اسی امی رسول و نبی کی پیروی کرتے ہیں جسے وہ اپنے ہاں توریت اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں، انہیں وہ نیک کاموں کا حکم دیتا ہے، اور انہیں برائی سے روکتا ہے، اور انہیں پاکیزہ چیزیں جائز بتاتا ہے۔ اور ان پر گندی چیزیں حرام رکھتا ہے، اور ان پر سے بوجھ اور قیدیں جو ان پر تھیں اتارے دیتا ہے)[۳۶]۔

"والنجم اذاھوٰی. ماضل صاحبکم وما غوٰی. وما ینطق عن الھوٰی. ان ھو ألا وحی یوحی". (النجم ۱۔۴) (قسم ہے ستارہ کی جب وہ ڈوبنے لگے، کہ تمہارے یہ ساتھی نہ بھٹکے، اور نہ غلط راستے پر ہو لیے۔ اور نہ وہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں۔ ان کا کلام تو تمام تر وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے)[۳۷]۔

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے دور کے آخری ہونے کے بارے میں فرمایا:

"الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم

الاسلام دینا". (المائدہ۔ ۳) (آج میں نے تمہارے لیے دین کو کامل کردیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کردی، اور تمہارے لیے اسلام کو بطور دین پسند کرلیا)[۳۸]۔

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے جو تمہیں حکم دیا تھا، میں نے تمہیں وہی حکم دیا، اس میں سے کوئی چیز نہیں چھوڑی۔ اور اللہ تعالیٰ نے جس چیز سے تمہیں منع کیا تھا، میں نے اسی چیز سے تمہیں منع کیا، اس میں سے میں نے کوئی چیز نہیں چھوڑی[۳۹]۔

آپ نے اپنے چچا ابوطالب سے فرمایا: عم محترم! خدا کی قسم اگر یہ لوگ میرے داہنے ہاتھ پر سورج اور بائیں ہاتھ پر چاند رکھ دیں، اس غرض سے کہ میں اس کام کو چھوڑ دوں، تب بھی میں اس کو نہیں چھوڑوں گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو غالب کردے، یا میں اس میں کام آجاؤں[۴۰]۔

امام فخرالدین رازیؒ نے اپنی کتاب "اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین" میں خوارج کے ایک فرقہ عجاردہ جو عبدالکریم عجرد کے پیرو ہیں، کے بارے میں لکھا ہے: ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ سورۃ یوسف قرآن کا حصہ نہیں ہے، کیونکہ اس میں عشق، عاشق اور معشوق کی تشریح ہے۔ اور اس قسم کا کلام اللہ تعالیٰ کا نہیں ہوسکتا[۴۱]۔

اسی طرح امام ابوالحسن اشعریؒ نے اپنی کتاب مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین[۴۲] میں شیعوں کے بعض غالی فرقوں کا یہ عقیدہ نقل کیا ہے[۴۳] کہ "علی کرم اللہ وجہہ خدا ہیں" یہ لوگ نبی کریم ﷺ کو جھٹلاتے اور برا بھلا کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "علی نے انہیں اپنے حکم (رسالت) کے اعلان کے لیے بھیجا، لیکن خود اس کے دعویدار بن بیٹھے۔ (اس قسم کے فرقوں سے عصمت انبیاء کے اجماع پر

کوئی اثر نہیں پڑتا) اس لیے کہ یہ فرقے بلاشک وشبہ کافر ہیں، اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔

تبلیغی امور میں بھول کر یا غلطی سے کذب بیانی سے انبیاء کا محفوظ ہونا

گذشتہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ انبیاء کا تبلیغ دین سے متعلق امور میں عمداً جھوٹ بولنے سے محفوظ رہنا ضروری ہے۔ لیکن اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ تبلیغی امور میں غلطی سے یا بھول کر یا سہواً بھی ان کا جھوٹ سے محفوظ رہنا ضروری ہے[۴۴] شیخ ابواسحٰق اسفرائینی اور اکثر ائمہ فرماتے ہیں کہ ایسا ہونا ضروری ہے[۴۵]۔ اور یہی قول مختار ہے۔

قاضی ابوبکر باقلانیؒ کا خیال ہے کہ ایسا ضروری نہیں۔ ان سے غلطی سے یا سہواً جھوٹ کا صدور ہوسکتا ہے[۴۶] آمدی نے کہا ہے کہ یہی قول زیادہ قرین صواب ہے۔

ابواسحٰقؒ اور ان کے ہم خیال لوگوں نے کہا ہے "معجزہ جس طرح انبیاء کے عمداً جھوٹ بولنے سے محفوظ رہنے پر دلالت کرتا ہے، اسی طرح اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ بھول کر یا غلطی سے جھوٹ کے صدور سے بھی وہ محفوظ ہیں۔ اس لیے کہ معجزہ اس تصدیق الٰہی کے قائم مقام ہوتا ہے کہ نبی میری طرف سے جو کچھ لوگوں کو پہنچاتا ہے اس میں وہ سچ بولتا ہے، اگر نبی سے جھوٹ کا صدور جائز ہو، تو معجزہ کی دلالت باطل ہوجائے گی اور یہ محال ہے۔ قاضی اور ان کے ہم خیال لوگوں کا خیال ہے کہ معجزہ سچائی پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اس کی دلالت نبی کی صرف ان باتوں میں سچا ہونے پر ہوتی ہے جنہیں وہ اپنی دانست میں پورے استحضار (یاد رکھتے ہوئے)، اور بالقصد بیان کرے۔ لیکن جو باتیں وہ بھول کر یا سبقت لسان

سے بیان کرے، ان میں اس کے سچا ہونے پر معجزہ دلالت نہیں کرتا۔ اس لیے بھول کر یا غلطی سے ان سے کذب کے صدور سے معجزہ کی دلالت باطل نہیں ہوتی[۴۷]۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس صورت میں بلاغی خبر پر سننے والے کو اعتماد حاصل نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ہر خبر کے بارے مں اس بات کا احتمال رہے گا کہ اس کا صدور بالقصد اور عمداً ہوا ہے، یا بھول کر یا غلطی سے۔ پہلی صورت میں ووہ خبر یقیناً سچی ہوگی۔ دوسری صورت میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہوگا۔ اس لیے کہ سننے والے کے پاس باطن سے آگاہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی۔ چنانچہ غلطی کی صورت میں جب ہر خبر میں کذب کا احتمال ہوگا تو اس پر سے اعتماد اٹھ جائے گا، اور اس صورت میں معجزہ کسی خبر کی سچائی پر خصوصیت کے ساتھ دلیل نہ ہوگا۔ اگر وہ ہمیں ایسی بات کی سچائی کو بتا بھی دے، جسے نبی نے بالقصد کہا ہو، لیکن ایسی دلالت کا کوئی فائدہ اور نتیجہ نہیں[۴۸]۔

اس کا جواب قاضی کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ جب نبی کی زبان سے غلطی سے کذب کا صدور ہوگا تو اس کے خلاف واقعہ ہونے پر ضرور تنبیہ کی جائے گی۔ اگر ایسی بات پر کوئی تنبیہ نہ کی گئی ہو تو اس کے سچ ہونے پر دلیل ہوگی، اور اس طرح اس سے اعتقاد نہیں اٹھے گا[۴۹]۔

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کے کسی خبر دینے میں اس کے سچا ہونے پر دو چیزیں مل کر دلالت کرتی ہیں۔ ایک معجزہ اور دوسری اس کے خلاف حقیقت ہونے پر تنبیہ کا نہ پایا جانا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ تنہا مستقل طور پر خصوصیت کے ساتھ کسی خبر کی سچائی پر دلالت نہیں کرتا۔ جیسا کہ آپ خوب جانتے ہیں کہ یہ بات بہت بعید ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ موقف کسی نے بھی

اختیار نہیں کیا۔

پھر یہ کہ یہ تنبیہ بھی خبر کی صورت میں ہوگی۔اس وقت اس پر بھی وہی بات صادق آئے گی جو پہلی خبر پر آئی تھی۔ اور اس کے بارے میں بھی اس بات کا احتمال ہوگا کہ بھول کر یہ جھوٹ صادر ہوگیا ہو، اور وہی خبر سچ ہو جس کے جھوٹ ہونے پر تنبیہ کی جاچکی ہے۔ اس صورت میں اب بھی کوئی خبر قابل اعتماد نہ ہوگی جب اس تنبیہ میں بھی یہ احتمال ہوگا کہ بھول کر یہ جھوٹ صادر ہوگیا ہو، اور اس احتمال کے فرض کرنے کی صورت میں دوسری تنبیہ کی ضرورت ہے، تو پھر کلام اس طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور اس طرح خبروں کا ایک تسلسل چل نکلے گا۔ اور کسی خبر پر بھی اعتماد نہ ہوگا۔ اس تسلسل کو ختم کرنے کے لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تنبیہ والی خبر میں نبی سے بھول کر کذب کا صدور نہیں ہوسکتا۔ لیکن یہ فرض کرنا بعید از عقل ہے۔ اس لیے کہ اس صورت میں یہ کہاجائے گا کہ پھر آپ مختصر راستہ کیوں اختیار نہیں کرتے، اور پہلے مرحلہ ہی میں یہ کیوں نہیں فرض کرتے کہ نبی سے سہواً کذب کا صدور نہیں ہوسکتا تاکہ اس تسلسل کی ضرورت ہی نہ پڑے؟

اس صورت میں ایک الجھن یہ بھی درپیش ہوگی کہ نبی سے کسی خبر کو سنتے واقت امت کو اس کی سچائی پر اعتماد حاصل نہ ہوسکے گا۔ بلکہ اس کے زمانہ تنبیہ تک انتظار رہے گا (کہ شاید آئندہ اس کے بارے میں کوئی تنبیہ آنے والی ہو) اس بات کا التزام ادب اور انصاف سے بعید ہے، جیسا کہ شارح مسلم الثبوت نے فرمایا ہے۔ اس دلیل کا غلط ہونا اس بات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ تمام صحابہ نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے کوئی بات نکلتے ہی فوراً اس کی تصدیق کرنے لگتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے جو حدیث مروی ہے اسے دیکھئے۔ وہ فرماتے ہیں: میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا میں آپ سے جو

کچھ سنتا ہوں وہ سب کچھ لکھ لیا کروں؟ فرمایا: ہاں۔ میں نے عرض کیا: کیا وہ سب بھی جو آپ خوشی و ناخوشی (رضا و غضب) رضامندی اور غصہ کی حالت میں فرماتے ہیں؟ فرمایا: ہاں۔ اس لیے کہ میں ان سب حالتوں میں ہمیشہ حق بات ہی کہتا ہوں[۵۰] حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ غصہ کی حالت میں اس بات کا امکان رہتا ہے کہ کوئی غلطی یا سہو و نسیان سے نکل جائے۔ (مگر آپ نے اس کا استثنا نہیں فرمایا)۔

انبیاء کا غلطی اور بھول کر صدور کذب سے محفوظ ہونے کے وجوب سے متعلق ہم نے اوپر جو اختلاف بیان کیا ہے وہ اکثر ائمہ نے نقل کیا ہے۔ البتہ اس مسئلہ میں قاضی عیاض کی رائے مختلف ہے۔ فرماتے ہیں[۵۱]:

"اس امر میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے کہ انبیاء سے غلطی سے یا بھول کر کذب کا صدور ناممکن ہے۔ البتہ ابواسحاق اور ان کے ہم خیال لوگ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس اس حکم کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک سمعی دلیل ہے اور وہ اجماع ہے۔ دوسری عقلی دلیل ہے اور وہ معجزہ ہے۔ اور قاضی ابوبکرؒ اور ان کے ہم خیال لوگ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس اس کی صرف پہلی دلیل ہے۔ اس حکم پر معجزہ کی دلالت کا وہ انکار کرتے ہیں۔ گویا محل اختلاف صرف معجزہ کی دلالت اور عدم دلالت ہے۔ اصل حکم اور اجماع کی دلالت میں کوئی اختلاف نہیں ہے"۔(اقتباس معمولی تصرف کے ساتھ)۔

قاضی عیاضؒ کی اس تصریح کی روشنی میں قاضی ابوبکرؒ کے بارے میں ائمہ کے اس قول کی (کہ قاضی انبیاء سے کذب کے صدور کو جائز کہتے ہیں، اس لیے کہ معجزہ ایسا نہ ہونے پر دلیل نہیں ہے) توجیہ یہ ہوگی کہ وہ اسے عقلی طور پر جائز قرار دیتے ہیں، اس لیے معجزہ ایسا نہ ہونے پر دلیل نہیں ہے، لیکن جہاں تک سمعی

جہت اور شرعی دلالت کا تعلق ہے تو وہ اسے جائز قرار نہیں دیتے[۵۲] جیسا کہ وہ انبیاء سے کفر کے صدور کے بارے میں کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مذکورہ بالا تفصیل ان چیزوں میں کذب سے محفوظ رہنے کے بارے میں تھی جن کا تعلق بلاغی امور سے ہے۔ لیکن جن چیزوں کا تعلق تبلیغ و تعلیم سے نہیں ہے، ان کے بارے میں عصمت انبیاء پر بحث دوسرے حصہ میں آئے گی۔

تبلیغی افعال میں سہو سے انبیاء کی عصمت

مذکورہ بالا تفصیل سے آپ کو یہ معلوم ہوچکا ہے کہ تبلیغ و تعلیم سے متعلق اقوال میں انبیاء کے سہواً کذب سے محفوظ ہونے کے بارے میں دو طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ اس کے وجوب میں اختلاف کو بتاتا ہے۔ اور دوسرا طریقہ اس پر اتفاق کو بتاتا ہے۔

اگر ہم پہلے طریقہ پر چلیں تو تبلیغ، تقریر احکام اور تعلیم امت سے متعلق افعال میں انبیاء کے سہو سے محفوظ ہونے کے وجوب میں بھی اختلاف جاری رہے گا۔ البتہ بعض وہ لوگ جو اقوال میں عصمت انبیاء کے بارے میں وہاں استاذ ابواسحاقؒ کے ساتھ تھے یہاں قاضی ابوبکرؒ کے ہم خیال نظر آتے ہیں، کیونکہ سہو کے بارے میں احادیث موجود ہیں۔

اگر ہم دوسرے طریقہ پر چلیں تو ہم دیکھیں گے کہ وہاں اقوال میں عصمت انبیاء کے وجوب پر سب متفق تھے، لیکن یہاں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ جیسا کہ قاضی عیاضؒ نے الشفا میں ذکر کیا ہے[۵۳]۔

استاذ ابواسحاقؒ اور علماء کی ایک جماعت دو وجوہ سے یہاں بھی عصمت انبیاء کے وجوب کی قائل ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ تبلیغی امور میں فعل قول کی طرح ہے، دونوں میں کوئی

فرق نہیں۔ معجزہ جس طرح قول میں وجوب عصمت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح فعل میں بھی ہو گا، جس طرح قول میں ہوتا ہے۔

ان لوگوں نے ان احادیث کی جن میں نبی کریم ﷺ سے سہو کے بعض واقعات بیان کیے گئے ہیں تاویلات کی ہیں۔ جن کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں۔ البتہ ان میں سے بعض کی طرف آگے چل کر اشارہ کیا جائے گا۔

اس کے برخلاف فقہاء اور متکلمین کی اکثریت تبلیغی فعل میں صدور سہو کے جواز کی قائل ہے۔ اس لیے کہ اس پر شرعی حکم کا بیان مرتب ہوتا ہے۔ نیز اس لیے کہ سہو کے نتیجہ میں جو شرعی حکم مرتب ہو گا اس میں قول کے مقابلہ میں فعل کے ذریعہ تبلیغ زیادہ واضح اور احتمال کو دور کرنے میں زیادہ قوی ہوتی ہے۔ ساتھ ہی اس شرط پر ان لوگوں کا اتفاق ہے[۵۴] کہ سہو ہونے کی صورت میں انبیاء کو اس پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔ بلکہ ایک قول کے مطابق انہیں فوراً تنبیہ کر دی جاتی ہے، اور اس کا حکم فوراً بتا دیا جاتا ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ دوسرے قول کے مطابق ان کی رحلت سے پہلے ان کو اس کا حکم بتا دیا جاتا ہے۔

اپنے اس قول کی دلیل میں انہوں نے وہ احادیث پیش کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ سے نماز میں سہو ہونے کا ذکر ہے۔ اسی طرح انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں تمہاری ہی طرح ایک انسان ہوں، جس طرح تم بھولتے ہو اسی طرح میں بھی بھولتا ہوں۔ اس لیے اگر کبھی میں بھول جاؤں تو تم لوگ مجھے یاد دلادیا کرو''۔

پہلے فریق کے رد میں یہ لوگ کہتے ہیں: ''انبیاء کے فعل میں سہو ہونا ان کے حق میں معجزہ کے مخالف نہیں، نہ ہی تصدیق میں اس سے کوئی خرابی لازم آتی ہے۔ اسی طرح سہو تشکیک اور طعن کا سبب بھی نہیں ہے۔ کیونکہ فعل میں غلطیاں

اور قلب کی غفلتیں انسان کی خصوصیات وعلامات میں سے ہیں۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے معلوم ہوا۔ بلکہ یہاں حالت نسیان امت کے لیے علمی فائدہ پہنچانے، اور ملت کے لیے شرعی حکم کے ثابت کرنے کا سبب ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "أني لانسی لأ سن" یعنی میں اس لیے بھلایا جاتا ہوں کہ کوئی حکم وطریقہ بتاؤں۔ یہ حالت تبلیغ میں اضافہ کرنے والی، آپ پر انعام کی تکمیل کرنے والی، عیب ونقص کی علامات اور طعن والزام کی اغراض سے بعید ہے۔ (الشفا کا خلاصہ)

پہلے فریق کی تردید میں دوسرے فریق نے مندرجہ بالا سطور میں جو کچھ کہا ہے اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب وہ یہ اعتراف کرتے ہیں[۵۵] کہ تبلیغی قول میں سہو ناممکن (ممتنع) ہے اور یہ کہ تبلیغی فعل بھی قول کی طرح ہے، یعنی وحی کے ساتھ مطابقت کے احتمال کی صورت میں یہ سچا ہوگا، اور عدم مطابقت کے احتمال کی صورت میں جھوٹا ہوگا۔ اور یہ کہ معجزہ انبیاء کی ان تمام چیزوں میں صداقت پر دلالت کرتا ہے جن کی وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تبلیغ کرتے ہیں، تو اس اعتراف کے بعد ان کا یہ کہنا بے معنیٰ ہے کہ فعل میں سہو معجزہ کے منافی نہیں ہے۔ آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فعل کی غلطیوں کی طرح زبان کی غلطیاں بھی انسانی خصوصیات میں سے ہیں۔ بلکہ فعل کی غلطیوں کے مقابلے میں وہ زیادہ سرزد ہوتی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے جو روایت سہو کے بارے میں مروی ہے اس میں زبان کا سہو بھی شامل ہے۔ پھر یا تو وہ تمام چیزوں کو ناجائز قرار دیں یا تمام چیزوں کو جائز کردیں۔ یہ مسئلہ ظنی نہیں بلکہ قطعی ہے۔ اور معجزہ کی دلالت بھی قطعی ہوتی ہے۔ جہاں تک احادیث سہو کا تعلق ہے، تو ان کی دلالت ظنی ہے۔ ابواسحاقؒ کے ہم خیال لوگوں نے ان کی مختلف تاویلات کی ہیں۔ اس لیے معجزہ پر

اعتماد ضروری ہے۔

ابواسحاقؒ کے ہم خیال لوگوں میں سے بعض نے ابواسحاق کے نقطۂ نظر اور احادیث کے درمیان میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، اسے دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں: "ہم سہو ہونے کی نفی نہیں کرتے بلکہ سہو کے باقی رہنے کی نفی کرتے ہیں"[۵۶]۔ ظاہر ہے کہ یہ قول فریق ثانی کے نقطۂ نظر کی طرف رجوع ہے، اس لیے کہ ان لوگوں نے بھی سہو پر قائم و باقی نہ رہنے کو عصمت کی شرط قرار دیا ہے۔

ان میں سے دوسرا فریق کہتا ہے: "ہم جس سہو کی نفی کرتے ہیں وہ ایسا سہو ہے، جس میں شیطان کا دخل ہو، نہ کہ ایسا سہو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو"[۵۷]۔ یہ قول بھی فریق ثانی کے نقطۂ نظر کی طرف رجوع ہے، اس لیے کہ پوری امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شیطان کا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام تک گزر نہیں ہو سکتا[۵۸]۔

ارشاد باری ہے: "أن عبادی لیس لک علیهم سلطان ألا من اتبعک من الغاوین" (۴۲). (بے شک میرے بندوں پر تیرا ذرا بھی بس نہ چلے گا مگر ہاں بھکے ہوؤں میں سے بھی جو تیری پیروی کرنے لگیں)[۵۹]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قال فبعزتک لأغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین". (ص: ۸۲. ۸۳) ابلیس نے کہا کہ تیری عزت کی قسم میں سب کو بہکاؤں گا، بجز ان میں سے ان بندوں کے جو منتخب کر لیے گئے ہیں[۶۰]۔

اور پیغمبر ہی اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے برگزیدہ اور سب سے نیک ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں

سے ہر شخص کے ساتھ ایک قرین (ہمزاد۔ ہمہ وقت ساتھ رہنے والا) جنوں میں سے اور ایک فرشتوں میں سے لگا ہوا ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ کیا آپ کے ساتھ بھی؟ فرمایا: ہاں میرے ساتھ بھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے مقابلہ میں میری مدد فرمائی، اور وہ سرافگندہ (مطیع) ہو گیا۔ اس لیے وہ مجھے صرف خیر ہی کا حکم دیتا ہے"[۶۱]۔

اس مسئلہ میں صحیح بات کیا ہے؟

اس مسئلہ میں صحیح بات وہ ہے جو المسایرہ اور اس کی شرح سے سمجھ میں آتی ہے[۶۲] اور وہ یہ ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والے افعال کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم میں آپ کے وہ دینی امور اور آپ کے قلبی اذکار اور اسی قسم کے امور داخل ہیں جو آپ کے ساتھ مخصوص ہوں۔ یہ وہ افعال ہیں جنہیں آپ اس لیے نہیں کرتے تھے کہ لوگ ان میں آپ کا اتباع کریں۔ ان میں آپ دوسرے انسانوں کے مثل ہیں۔ اس لیے ان میں سہو اور غلطی کا امکان ہے۔ اکثر علماء کا یہی خیال ہے۔ یہ قسم ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

دوسری قسم میں آپ کے وہ تبلیغی افعال شامل ہیں جن سے آپ کا مقصد امت کو تعلیم دینا ہو۔ جن کو آپ نے پہلی مرتبہ کیا ہو، یا پہلی مرتبہ اس کا حکم بیان فرمایا ہو۔ اس سے پہلے کبھی تعلیم و تبلیغ کے لیے آپ نے ان افعال کو نہ کیا ہو۔ معجزہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایسے افعال میں سہو یا غلطی کرنے سے آپ بلاشبہ معصوم ہیں۔

تیسری قسم ان تبلیغی افعال کی ہے جن سے آپ کا مقصد امت کو تعلیم دینا نہ ہو، ان افعال کو آپ نے بار بار کیا ہو، یہاں تک کہ وہ امت کے نفوس میں

راسخ ہوگئے ہوں۔ اور ان افعال کے کرنے سے اس وقت آپ کا مقصود دوسرے لوگوں کی طرح محض عبادت ہو، ایسے افعال کو تبلیغی صرف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ آپ کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ اور انہیں آپ پہلے بھی اسی فعل کی طرح کر چکے ہیں جس سے مقصود تبلیغ تھی۔ ایسے افعال میں صحیح قول کے مطابق سابق شرط اور مذکورہ حکمت کے ساتھ سہو اور خطا کا امکان ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ افعال قول کی طرح نہیں ہیں، اور نہ ہی ان افعال کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی حکم بتایا جارہا ہے کہ وہ حکم اس طرح ہے۔ اس لیے معجزہ کی دلالت سے ان کا تعارض نہ ہوگا اور سہو کے بعد آپ فعل کے ذریعہ اس کا جو صحیح حکم بیان کریں گے وہ ابتدائی بیان ہوگا جو قول کے درجہ میں ہوگا۔ اور اس میں سہو کا امکان نہ ہوگا۔ اور اس کا شمار دوسری قسم کے افعال میں ہوگا۔

نماز میں سہو کے بارے میں جو احادیث مذکور ہیں وہ یقیناً تیسری قسم سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس لیے کہ اگر وہ نماز ابتدائی بیان کے لیے ہوتی تو صحابہ کرام اسے دو رکعتوں والی نماز ہی سمجھتے، جیسا کہ مثلاً ذوالیدین صحابی سے مروی حدیث میں ہے، اور سہو اور قصر میں کوئی تردد نہ کرتے۔ اور حضرت ذوالیدین آنحضرت ﷺ سے کچھ دریافت نہ کرتے۔ لیکن اس مسئلہ میں باہم اختلاف کرنے والے علماء کے درمیان یہ بحث خلط ملط ہوگئی ہے۔ چنانچہ انہوں نے دوسری قسم کو ایک ہی نوع سمجھ لیا۔ اور دونوں کا حکم ایک ہی قرار دیا۔ پھر ان میں سے بعض لوگوں نے حصول سہو کی نفی کردی، اور احادیث کی ایسی رکیک تاویلات کیں جنہیں عقل قبول نہیں کرتی۔ (ان میں کچھ تاویلات کے بارے میں آپ خود بھی جانتے ہیں کہ وہ کس قسم کی ہیں) اور بعض لوگوں نے احادیث کو جوں کا توں قبول کرکے انہی سے استدلال کیا اور معجزہ کی قطعی دلالت کو لایعنی اور بے فائدہ سمجھا حالانکہ تیسری

قسم در حقیقت پہلی قسم سے ہی ملحق ہے۔

المسایرہ اور اس کی شرح سے جو میں سمجھ سکا ہوں، اور اس کی وضاحت کر سکا ہوں، وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں المستصفیٰ میں جو کچھ مذکور ہے اس کو بھی آپ کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ اس سے بھی جو کچھ میں سمجھا ہوں اس کو مزید تقویت ملتی ہے، اور میری اس توضیح و تشریح پر روشنی پڑتی ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ المستصفیٰ میں لکھتے ہیں " ان عبادات میں جو انبیاء کے ساتھ خاص ہیں ان کے نسیان و سہو کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح شرعی احکام کی تبلیغ اور رسالت سے متعلق امور میں انبیاء کے معصوم ہونے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ انبیاء کو امور دین حتمی طور پر صحیح پہنچانے کا مکلف بنایا گیا ہے، اور غلطی کے جواز کی صورت میں مکمل سچائی اور صحت کے ساتھ ان امور کا پہنچانا ممکن نہیں"(٦٣)۔

مذکورہ بالا اقتباس میں الفاظ "شرعی احکام کی تبلیغ سے متعلق امور" میں قول اور فعل دونوں داخل نہیں۔ اور گویا انہوں نے ان امور کو جنہیں ہم نے اپنے کلام میں پہلی اور تیسری قسم کہا ہے ایک ہی قسم بنادیا ہے، اور ان کے کلام میں پہلی قسم ہے۔ اور "انبیاء کے ساتھ مخصوص عبادات" سے مراد وہ افعال ہیں جن سے تبلیغ مقصود نہ ہو، خواہ ان کے ساتھ ان افعال میں دوسرے لوگ بھی شریک ہوں۔ اس کی دلیل وہ تقابل ہے جو اس کے بعد مذکورہ امور سے کیا ہے۔ واللہ اعلم.

دوسری قسم

انبیاء کا ایسی چیزوں سے محفوظ ہونا جو تبلیغ میں مخل نہیں ہیں

وہ چیزیں جو تبلیغ میں مخل نہیں ہیں، یعنی بقیہ ہر قسم کے معاصی، ان سے انبیاء کے محفوظ رہنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ان سے بعثت سے قبل

محفوظ رہے ہوں [۶۳]۔ اور دوسرے یہ کہ ان سے وہ بعثت کے بعد محفوظ رہے ہوں۔

آئیے پہلے ہم اس مسئلہ کے بارے میں ان کے بعثت سے پہلے محفوظ رہنے پر گفتگو کرتے ہیں۔

انبیاء کا بعثت سے پہلے معاصی سے محفوظ ہونا۔

موضوع پر کئی اعتبار سے گفتگو کی جاسکتی ہے۔

(۱) اس اعتبار سے کہ انبیاء سے قبل بعثت معاصی کا صدور ہوا ہے یا نہیں؟

(۲) اس اعتبار سے کہ انبیاء سے قبل بعثت معاصی کا صدور سماعی دلیل کی بنیاد پر۔ (قرآن وسنت کی روسے) محال ہے۔

(۳) اس اعتبار سے کہ ان سے قبل بعثت معاصی کا صدور عقلاً ناممکن ہے۔

جہاں تک معاصی صادر ہونے یا نہ ہونے کا تعلق ہے تو اس بارے میں تمام انبیاء سے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کبھی کسی ایسے شخص کو نبی نہیں بنایا جس نے ایک لمحہ کے لیے بھی شرک کیا ہو۔ یا خدا کی ذات یا اس کی صفات میں سے کس صفت سے ناواقف رہا ہو یا ان چیزوں میں سے کسی چیز میں ذرا بھی اس کو شک رہا ہو۔ اور نہ کبھی ایسے شخص کو نبی بنایا جس کی پرورش فحاشی، بیوقوفی اور دروغ گوئی میں ہوئی ہو، اور نہ ایسے شخص کو جو حقیر اور گھٹیا کام انجام دیتا رہا ہو۔ بلکہ اس نے ہمیشہ ایسے شخص کو نبوت سے سرفراز کیا جس کی پرورش ایمان، توحید، امانت، صداقت، کامل اخلاق اور فاضل صفات پر ہوئی ہو۔ اور جو انوار معارف الٰہی کی روشنی، اور الطاف سعادت کے مہکتے جھونکوں سے فیض یاب رہا ہو۔ ایسی ہی صفات کے ساتھ تمام انبیاء کی بعثت کے بارے میں اب تک تواتر کے ساتھ ہمیں خبریں پہنچی ہیں اور آثار سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ ان

پر اللہ تعالیٰ کی ہزاروں رحمتیں اور سلام ہوں۔

اگر ان لوگوں سے نبوت سے پہلے ان حقیر کاموں کا صدور ہوا ہوتا تو ان کی پیدائش سے وفات تک جس طرح لوگ ان کی زندگی کے دوسرے حالات معلوم کرنے اور انہیں دلچسپی سے بیان کرنے میں لگے رہتے ہیں، اسی طرح ان کے ان کاموں کو بھی بیان کرتے۔

قریش نے ہمارے نبی آخر الزمان ﷺ پر طرح طرح کے بہتان تراشے، اور دوسرے انبیاء کی قوموں نے بھی ان پر متعدد الزامات لگائے، مگر کسی نے بھی یہ الزام نہیں لگایا کہ فلاں نبی نے کچھ دن ان کے معبودوں کی پرستش کرنے کے بعد ان کو چھوڑدیا ہے۔ اور اب ان کاموں کے چھوڑنے کی دعوت دے رہا ہے۔ جنہیں وہ خود ان کے ساتھ کرچکا ہے۔ کسی نبی کے بارے میں اگر یہ بات ثابت ہوتی تو کفار اسے پیش کرنے میں ضرور سبقت کرتے اور جس معبود کی وہ پہلے عبادت کرتا تھا اس سے بدل جانے کے بعد ان کا ترش لہجے اور سخت الفاظ میں یہ کہنا کہ جس کی وہ خود پہلے عبادت کرتا تھا، یا جن فحش اور رذیل کاموں کا وہ خود ارتکاب کرتا تھا، اب انہی سے وہ ان کو روکتا ہے، ان کے اس کہنے سے کہ وہ اُن کو ان چیزوں کی عبادت سے روکتا ہے جن کی عبادت ان سے پہلے ان کے باپ دادا کیا کرتے تھے، دلیل کے اعتبار سے زیادہ وزنی اور قطعی ہوتا۔ اگر ایسا ہوتا تو جس طرح کفار تحویل قبلہ کے وقت خاموش نہ رہے تھے اور یہ کہا تھا: "ماولٰھم عن قبلتھم التی کانوا علیھا". (البقرہ. ۱۴۲) (کس چیز نے ان (مسلمانوں) کو ان کے اس قبلہ سے جس پر وہ اب تک تھے ہٹادیا)[۶۵]۔

اسی طرح اس موقع پر بھی وہ خاموش نہ رہتے۔ اس دلیل سے اعراض کرنے کا صاف مطلب یہ ہے کہ انہیں کسی نبی میں اس عیب تک پہنچنے کا کوئی راستہ یا

ان کے خلاف کوئی دلیل ہی نہیں ملی۔

ذرا نبی کریم ﷺ کے معاصرین یعنی قریش اور دوسرے لوگوں کے حالات پر غور کیجئے۔ انہوں نے آپ کے حالات میں ان کی سچائی، امانت داری اور جن اوصاف حمیدہ سے آپ ﷺ جانے پہچانے جاتے تھے اور وہ جن کا اعتراف[۶۶] کرتے تھے، ان کے بارے میں کبھی سوال کیا؟ ان کی یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ وہ آپ کو امین کے لقب سے پکارتے تھے۔ بلکہ یہ کہنا بھی کافی ہے کہ امانت خود مکارم اخلاق کی ایک جامع صفت ہے۔ بلکہ اس حدیث پر بھی غور کیجئے جس میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ نے علی الاعلان دعوت دینی شروع کی تو ایک مرتبہ آپ نے کوہ صفا پر چڑھ کر قریش کو جمع کیا، اور ان سے فرمایا:

"بتاؤ! اگر میں تم لوگوں کو یہ خبر دوں کہ اس وادی سے سواروں کا ایک دستہ تم پر حملہ کرنا چاہتا ہے، تو کیا تم میری تصدیق کروگے"؟ ان لوگوں نے جواب دیا: ہاں۔ کیونکہ ہم نے کبھی آپ کو جھوٹ بولتے ہوئے نہیں سنا، آپ معزز بھائی، اور معزز بھتیجے ہیں[۶۷]۔

یہ ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف مومن وکافر، نیک وبد، دوست ودشمن، اور بیگانے اور یگانے سب ہی کرتے ہیں۔ اس لیے پورے شرح صدر اور اطمنان کے ساتھ انبیاء کے بارے میں یہی عقیدہ رکھنا چاہیے۔ اور ان چیزوں کی طرف التفات ہی نہ کرنا چاہیئے جو امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب محصل میں فرقہ حشویہ[۶۸] کے بارے میں نقل کی ہیں، اور نہ ان اقوال کی طرف توجہ کرنی چاہیئے جو انہوں نے اپنی تفسیر میں کلبی، سدی، اور مجاہد سے نقل کیئے ہیں۔ حشویہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ بعثت سے پہلے کافر تھے۔ وہ استدلال میں مندرجہ ذیل

آیات پیش کرتے ہیں:-

"و وجدک ضالا فھدیٰ". (الضحی. ۷) (اور اس سے قبل آپ اس سے بے خبر تھے)[۶۹]۔

"وان کنت من قبله لمن الغافلین". (یوسف. ۳) (اور اس سے قبل آپ اس سے بے خبر تھے)[۷۰]۔

"ماکنت تدری ماالکتٰب ولا الایمان". (الشوریٰ. ۵۲) (آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ کہ ایمان کیا چیز ہے)[۷۱]۔

جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ حشویہ کا یہ دعویٰ باطل ہے[۷۲]۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ماضل صاحبکم وماغویٰ". (النجم. ۲) (تمہارے یہ رفیق نہ راہ بھٹکے ہیں اور نہ غلط راہ اختیار کی ہے)[۷۳]۔

اس گمراہ کن اور فاسد خیال کے بہت سے جوابات دیئے گئے ہیں[۷۴] ان میں سب سے قوی جواب وہ ہے جو ابن عباسؓ، حسن، ضحاک، شہر بن حوشب سے منقول ہے۔ وہ "ووجدک ضالاً" کا مطلب یہ ہے کہ تمہیں معالم نبوت اور احکام شریعت سے بے خبر اور غافل پایا تو اس نے تمہاری رہنمائی کی۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا: "وان کنت من قبله لمن الغفلین" یعنی تم احکام دین اور معالم شریعت سے بے خبر وغافل تھے، اور یہی مطلب ہے اس آیت کا: "ما کنت تدری ماالکتٰب ولاالایمان" یعنی تم نہیں جانتے تھے کہ ایمان کیا ہے؟ شرائع ایمان اور اس کے معالم (مظاہر، علامات، نشانات) کیا ہیں؟

ابو محمد بطلید نے اپنی کتاب "الانصاف فی التنبیه علی الاسباب التی اوجبت الاختلاف" میں اس موضوع پر بہت اچھی بحث کی ہے۔ ہم یہاں اس پوری بحث کو نقل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے، کیونکہ یہ بحث نہایت

نفیس اور عمدہ ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اس سے ہماری بات کی وضاحت ہوتی ہے۔ اور تقویت ملتی ہے۔ فرماتے ہیں[۷۵]:

بسا اوقات کسی آیت یا حدیث میں ایک ایسا مشترک لفظ استعمال ہوتا ہے جس کی بہت سی تاویلیں کی جاسکتی ہیں۔ لیکن دوسری آیت یا حدیث سے اس لفظ کی تخصیص ہوجاتی ہے اور کوئی ایک معنی متعین ہو جاتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔ "ووجدک ضالا فھدی" اس آیت میں لفظ ضلال مشترک ہے۔ اس کا اطلاق بہت سے معنیٰ پر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کچھ لوگ جو قرآن کا صحیح فہم نہیں رکھتے، اور جنھیں عربی زبان سے پوری واقفیت نہیں ہے، یہ سمجھتے ہیں کہ لفظ ضلال یہاں اس مفہوم میں استعمال ہوا ہے جو ہدایت کی ضد ہے، یعنی گمراہ۔ چنانچہ انہوں نے یہ کہنا شروع کردیا کہ رسول اللہ ﷺ چالیس سال تک اپنی قوم کے مذہب پر رہے۔ حالانکہ ایسا سمجھنا فحش غلطی ہے۔ ہم ایسی شخصیت کے بارے میں جس کو خدا نے اپنی نبوت کے لیے پاک بنایا ہو، اور اپنی رسالت کے لیے منتخب کیا ہو، اس قسم کا عقیدہ رکھنے سے اس کی پناہ مانگتے ہیں۔

اس بے بنیاد خیال کی تردید کرنے والی اگر قرآن کی کوئی آیت نہ ہوتی تو تب بھی متواتر احادیث میں پائی جانے والی دلیلیں اس کی تردید کے لیے کافی تھیں۔ روایات میں ہے کہ لوگ آپ ﷺ کو جاہلیت میں امین کہہ کر پکارتے تھے۔ اپنے معاملات میں، موافق یا خلاف فیصلہ دینے کے لیے اپنا حکم بناتے تھے۔ آپ ﷺ کی نبوت کے بارے میں ان کے پاس بہت سی اطلاعات موجود تھیں جن کو وہ بیان کرتے تھے، اور اہل کتاب اور کاہنوں نے بھی اس بارے میں پیش گوئیاں کررکھی تھیں۔ ہماری اس کتاب کا یہ موضوع نہیں ہے، ورنہ ہم ان چیزوں کو یہاں تفصیل سے بیان کرتے۔ لیکن خود قرآن مجید سے اس کی تردید

ہوتی ہے۔ سورۃ یوسف میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "نحن نقص علیک احسن القصص بما اوحینا الیک ھذا القرآن وان کنت من قبلہ لمن الغفلین". (یوسف. ۳) (ہم نے جو یہ قرآن آپ کے پاس وحی سے بھیجا ہے تو ہم ہی اس کے ذریعہ سے آپ سے ایک بہترین قصہ بیان کرتے ہیں، اور اس کے قبل آپ اس سے بے خبر تھے)۔

یہ صریح نص ہے جو سابق آیت کے ابہام کو دور کرتی ہے، اور واضح کرتی ہے کہ اس آیت میں ضلال سے مراد غفلت ہے۔ لفظ ضلال کے غفلت کے معنیٰ میں ہونے کے قرآن میں متعدد شواہد موجود ہیں: "لایضل ربی ولاینسی". (طہ. ۵۲) (میرا پرودگار نہ بے خبر ہے اور نہ بھولتا ہے[۷۶] یہاں لفظ یضل کے معنیٰ غافل و بے خبر کے ہیں)۔

"ان تضل احداھما فتذکر احداھما الاخری". (البقرہ. ۲۸۲) (تا کہ ان دو عورتوں میں سے ایک دوسری کو یاد دلادے اگر کوئی ان میں بے خبر ہو) (یعنی بھول جائے)[۷۷]۔

یہاں بھی ان تضل کے معنیٰ بھولنے یا غافل و بے خبر ہونے کے ہیں۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ آیت "ووجدک ضالاً فھدی" کا مطلب یہ ہے کہ اس نے تمہیں ہدایت چاہنے والا پایا اس لیے اس نے تمہیں ہدایت دی۔ انہوں نے ضلال کی تاویل محبت سے کی ہے۔ یہ تاویل بھی اچھی ہے اور قرآن وسنت میں اس کے شواہد موجود ہیں۔ سورۃ یوسف میں ہے کہ لوگوں نے حضرت یعقوب علیہ السلام سے کہا۔ "قالوا تاللہ أنک لفی ضللک القدیم". (یوسف. ۹۵) (لوگوں نے کہا بخدا آپ تو اسی قدیم وہم (یوسف کی محبت) میں مبتلا ہیں)۔

یہاں انہوں نے ضلال سے یوسف سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی بہت زیادہ

محبت کو مراد لیا تھا۔ اسی طرح سنت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کلام عرب میں جائز ہے کہ محبت کو ضلال سے تعبیر کیا جائے، کیونکہ کسی کے ساتھ فرط محبت، محبت کرنے والے کو ہر غرض سے غافل و بے خبر کر دیتی ہے۔ اور اس کو اپنی تمام ذمہ داریوں اور فرائض سے بے خبر بنا دیتی ہے، اور بھلا دیتی ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے: "الھوی یعمی ویصم"۔ (خواہش نفس (محبت) کو اندھا اور بہرا بنا دیتی ہے)۔ محبت کو ضلال اس لیے کہا جاتا ہے کہ محبت ضلال کا سبب ہوتی ہے اور کلام عرب میں سبب کو مسبب کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔

شیخ محمد عبدہ نے رسالہ توحید میں اس کا ایک بہت اچھا[۷۸] جواب دیا ہے وہ فرماتے ہیں[۷۹]:

آیت "ووجدک ضالا فھدی" سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ نبی ﷺ توحید کی ہدایت پانے سے قبل بت پرستی پر تھے۔ اور خلق عظیم کے منصب پر فائز ہونے سے پہلے سیدھے راستہ سے ہٹے ہوئے تھے۔ یہ تو کھلا ہوا بہتان ہے۔ یہ تو حیرت و تردد کی ایک خاص کیفیت ہے جو ان مخلصین کے قلوب پر ایسے حالات میں طاری ہوتی ہے جب وہ لوگوں کو نجات دلانے کی امید لگائے ہوتے ہیں، اور انہیں وہ اس راستے کی طرف لے جانے کے طلب گار ہوتے ہیں جس کی طرف خدا نے ان کو ہدایت دی ہوتی ہے۔ تاکہ وہ ہلاک ہونے والوں کو بچائیں، اور گمراہوں کو سیدھی راہ دکھائیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو اپنی رسالت کے لیے منتخب فرما کر اور اپنی شریعت کو برقرار رکھنے کے لیے اپنی مخلوق میں سے آپ کو چن کر اس منزل مقصود کی طرف رہنمائی فرمائی جس کو آپ کی بصیرت تلاش کر رہی تھی[۸۰]۔

جہاں تک انبیاء سے قبل بعثت معاصی کا صدور محال ہونے کے بارے میں

سمعی دلیل کا تعلق ہے تو علماء امت نے صراحت کی ہے کہ انبیاء کا قبل نبوت کفر سے محفوظ رہنا ناگزیر ہے، کیونکہ اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ جیسا کہ المسایرہ اور اس کی شرح[۸۱] شرح العقائد النسفیہ[۸۲]، اور شرح المواقف[۸۳] میں مذکور ہے۔ البتہ شرح المواقف میں ہے کہ خوارج کا ایک گروہ[۸۴] انبیاء سے قبل نبوت کفر صادر ہونے کے جواز کا قائل ہے۔ اس پر بحث اور اس کی تردید ما بعد بعثت جواز کفر پر گفتگو کے ذیل میں آئے گی۔

جہاں تک بقیہ کبائر کا تعلق ہے، تو ان کے بارے میں شارح المواقف نے صراحت کی ہے کہ ان سے انبیاء کے محفوظ ہونے پر کوئی سمعی دلیل موجود نہیں ہے۔ یہی بات شرح العقائد النسفیہ میں بھی ہے جہاں مصنف نے لکھا ہے کہ نزول وحی سے قبل انبیاء سے کبیرہ کا صدور محال ہونے پر کوئی دلیل نہیں[۸۵]۔ "لیکن ساتھ ہی آگے یہ بات بھی کہی ہے[۸۶] صحیح بات یہ ہے کہ انبیاء سے ایسی چیزوں کا صدور محال ہے، جو موجب نفرت ہوں، مثلاً ماؤں سے بدکاری، فسق وفجور، اور گھٹیا پن پر دلالت کرنے والے صغائر جیسا کہ آپ سمجھتے ہیں کہ ان کے کلام میں تضاد ہے۔ پہلے دلیل کی نفی کی، پھر آگے ہی حکم ثابت کردیا۔ ظاہر یہ ہے کہ نسفی نے معتزلہ کی طرح عقلی دلیل پر اعتماد کیا، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ ان کی یہ عبارت اس طرف اشارہ کرتی ہے"۔ انبیاء سے ایسی چیزوں کا صدور محال ہے۔ جو موجب نفرت ہوں۔ رہی سمعی دلیل تو ان کی نظر میں موجود ہی نہیں ہے۔ غالباً انہوں نے پہلے اس کی نفی کی ہے، نہ کہ عقلی دلیل کی۔ اس طرح یہ تعارض دور کیا جاسکتا ہے۔

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ قبل نبوت نبی کریم ﷺ کے صدور کبائر سے محفوظ رہنے کی سمعی دلیل موجود ہے۔ اور وہ یہ ارشاد باری ہے "ماضل صاحبکم

وما غوی" جیسا کہ بعض حشویہ کے رد میں جمہور اس سے استدلال کر چکے ہیں۔ ضلال سے مراد یہ ہے کہ راستہ چلنے والا اپنی منزل تک پہنچنے کا سرے سے کوئی راستہ ہی نہ پائے (نہ صحیح نہ غلط) اور غوایۃ سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی منزل تک پہنچنے کا سیدھا راستہ نہ پائے۔ اس لیے جو مومن سیدھے راستہ پر نہ ہو اسے آپ بیوقوف اور نادان اور ناسمجھ کہتے ہیں۔ ضال نہیں کہتے۔ ضال سے مراد کافر ہے اور غاوی سے مراد فاسق ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ: "تمہارے رفیق سے نہ کفر کا صدور ہوا ہے نہ فسق کا[۸۷]"۔

عقلی طور پر انبیاء سے معاصی کا صدور ہونے کے بارے میں ائمہ کرام میں اختلاف ہے۔ اور ان میں تین فریق ہو گئے ہیں۔

پہلے فریق کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ بات قطعاً محال ہے، بلکہ عقلی طور پر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسے شخص کو رسول بنا کر بھیجے جس سے صغیرہ، یا کبیرہ، حتیٰ کہ کفر کا صدور ہو[۸۸] یہ قاضی ابو بکرؒ، اکثر اہل سنت اور بہت سے معتزلہ کا مسلک ہے۔ جیسا کہ آمدی نے ذکر کیا ہے[۸۹] اور امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ نے محصل[۹۰] میں اس مسلک کو امام ابن فورکؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔

دوسرے فریق کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ان سے کفر، کبائر، اور صغائر خسیسہ کا صدور محال ہے۔ اگرچہ وہ ان سے توبہ کر لیں[۹۱]۔ البتہ ان سے ایسے صغائر کا صدور ممکن ہے جو خسیس (گھٹیا) نہ ہوں۔ یہ اکثر معتزلہ کا مسلک ہے۔

تیسرے فریق کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انبیاء سے تمام معاصی (خواہ وہ کبائر کے قبیل سے ہوں یا صغائر کے) کا مطلق صدور[۹۲] محال ہے۔ یہ اہل تشیع (شیعوں) کا مسلک ہے[۹۳]۔

مذکورہ بالا نظریات کے حاملین کے دلائل

پہلے فریق کے دلائل: عقلی طور پر اگر یہ محال ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسے شخص کو رسول بنائے جس سے مذکورہ افعال جو موجب نقص ہیں صادر ہو چکے ہوں تو اس کا سبب یہ اندیشہ ہوتا کہ کہیں یہ منافی نبوت نقص آئندہ بھی ظاہر نہ ہو۔ اور کوئی ایسا مانع نہ پایا جائے جو بعثت کے وقت مرتبہ کمال حاصل ہونے اور اس سے پہلے حاصل ہونے والے نقص کے ازالہ میں مانع ہو۔ لیکن یہ مؤخرالذکر چیز بے بنیاد ہے، اس لیے کہ عقلی طور پر یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس فعل کی تاثیر زائل کردے، فاعل کی حالت بدل دے اور اپنی مخصوص عنایت اور مکمل ریاضت سے اس کو کامل بنادے[۹۴]۔

اس نظریہ کے مخالفین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر ان سے نبوت سے پہلے معصیت کا صدور ممکن مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ فریضۂ رسالت سے سرفراز ہوتے وقت وہ لوگ بھی حقیر اور پست درجہ کے ہوں، ان کا کوئی وقار، شوکت اور ہیبت نہ ہو، گرا ہوا مرتبہ رکھتے ہوں، لوگ ان سے نفرت کریں، ان کی اطاعت پر تیار نہ ہوں، اور ان کے بارے میں کہیں کہ پہلے یہ خود کافر تھے، معاصی کا ارتکاب کرتے تھے، اب ہمیں ایمان وصلاح کا حکم دیتے ہیں اور کفر و معصیت سے روکتے ہیں، یہ چیز مخلوق کے بگاڑ اور ان کی اصلاح جوئی کے چھوڑنے کا باعث بنے گی۔ یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ یہ بندوں کی مصلحت کے خلاف ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لیے بندوں کی مصلحت کی رعایت کرنا ضروری ہے، نیز یہ ماننے کی صورت میں رسالت کا حکمت سے خالی ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ رسالت کی حکمت یہ ہے کہ لوگ رسول کا اتباع کریں، اگر رسالت حکمت سے خالی ہوگی، تو یہ ایک لا یعنی اور قبیح فعل ہوگا، اور قبیح ولایعنی فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف محال ہے[۹۵]۔

پہلے فریق کی طرف سے فریق مخالف کے اس استدلال کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

پہلا یہ کہ اس دلیل سے پورا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ انبیاء سے ظاہر و باطن کسی صورت میں بھی معصیت کا صدور نہیں ہوتا۔ اور لوگوں میں انبیاء کی تحقیر اسی صورت میں ہوگی جب ان سے معاصی کا صدور علی الاعلان ہو[۹۶] البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہیبت کا زائل ہوجانا معصیت کی خصوصیت ہے، خواہ اس کا ارتکاب چھپ کر ہو۔ لیکن یہ کہنا بھی بعید ہے اور درست نہیں۔

دوسرا جواب وہ ہے جو المستصفیٰ میں مذکور[۹۷] ہے وہ یہ کہ اس استدلال کی تردید ان نفرت پیدا کرنے والے اسباب سے ہوتی ہے جو بعثت کے بعد نبی کریم ﷺ کو پیش آئے۔ بعثت کے بعد آپ کے اور کافروں کے درمیان بار جیت میں اتار چڑھاؤ کے ساتھ جنگ شروع ہوگئی۔ اس جنگ نے بہت سے لوگوں کے دلوں میں ایمان سے نفرت پیدا کردی۔ اس نفرت سے آپ محفوظ نہ رہ سکے، اگرچہ اہل باطل شک وشبہ میں مبتلا رہے۔ بہت سے لوگ نسخ کی وجہ سے شک میں پڑگئے جس کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے: "وذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر". (النحل. ۱۰۱) (جب ہم کسی آیت کو دوسری آیت کی جگہ بھیج دیتے ہیں، اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے جو کچھ وہ نازل کرتا ہے تو یہ لوگ کہنے لگتے ہیں کہ تم تو (قرآن) گھڑ لینے والے ہو[۹۸]۔

ایک گروہ متشابہات کی وجہ سے فتنہ میں پڑگیا۔ وہ کہتے تھے کہ اگر آپ نبی ہوتے تو پوشیدہ چیزوں کو ظاہر فرمادیتے۔ اور مخلوق جہالت اور اختلاف کی باتوں سے نجات پاجاتی۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فیتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله". (آل عمران. ۷) (وہ اس کے اسی حصہ کے پیچھے ہولیتے ہیں، جو متشابہ ہے۔ شورش کی تلاش میں اور اس کے غلط مطلب کی تلاش میں)[۹۹]۔

یہ ہیں وہ ساری نفرت پیدا کرنے والی چیزیں جو تمہارے خیال میں ترک اتباع کا لازمی سبب بنتی ہیں اور بندوں کی صلاح جوئی کے ترک کرنے اور رسالت کو برا سمجھنے کی طرف لے جاتی ہیں۔

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ معاصی فی نفسہا قبیح ہونے کے سبب حقیقت میں لوگوں کو نبی پر ایمان لانے اور اس کا اتباع کرنے سے متنفر کرتے ہیں۔ برخلاف ان تمام چیزوں کے جن سے اس دلیل کی تردید ہوتی ہے۔ ان میں بذاتہ کوئی برائی نہیں ہے۔ بلکہ وہ بہت سی حکمتوں اور مصلحتوں پر مشتمل ہیں۔ اس لیے عقل سلیم رکھنے والا شخص جو ان حکمتوں کا ادراک رکھتا ہے ان چیزوں کی وجہ سے کبھی بھی ایمان سے متنفر نہیں ہوگا۔ البتہ جو ناقص العقل اور کم فہم ہو اور اللہ نے اس کے دل کے دروازے بند کردیئے ہوں وہ ضرور ان کی وجہ سے ایمان سے دور ہوگا۔ لیکن اس کا سبب ان چیزوں کا بذاتہا قبیح اور موجب نفرت ہونا نہیں ہے۔ بلکہ اس کے دل کا فتور اور اس کی عقل کا ان اشیاء کی حکمتوں کو سمجھنے سے قاصر ہونا ہے۔

تیسرا جواب جو اشاعرہ نے دیا ہے یہ ہے کہ ہم وجوب صلاح اور اصلح کے نظریہ کے مخالف ہیں (یعنی یہ ضروری ہے کہ بعض چیزیں فی نفسہ اچھی ہوں اور بعض زیادہ اچھی ہوں) اور یہ کہ رسالت کا حکمت سے خالی ہونا قبیح ہے۔ اس لیے یہ رسالت اور مخلوق کی صلاح جوئی کو ترک کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے محال نہیں ہوگا، کیونکہ یہ سب چیزیں تمہارے نظریہ کے مطابق عقلی طور پر تحسین و تقبیح کے اصول پر

مبنی ہیں۔ اور عقلی طور پر تحسین و تقبیح کو ہم باطل قرار دے چکے ہیں[۱۰۰]۔

جواب کا یہ انداز صحیح نہیں۔ اس کی تردید آگے آرہی ہے[۱۰۱]۔

چوتھا جواب وہ ہے جو شارح مسلم الثبوت نے حنفیہ کی طرف سے دیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قول صحیح نہیں ہے کہ اتباع کے علاوہ رسالت کی کوئی اور حکمت ہی نہیں ہے۔ اس لیے کہ رسالت کی یہ حکمت اور فائدہ بھی کہ جو لوگ اس کا انکار کریں قیامت کے دن ان کو عذاب دینے کے لیے ان کے خلاف حجت قائم ہو جائے۔

اس کے خلاف کوئی شخص یہ دلیل دے سکتا ہے کہ اگرچہ اس جواب کے نتیجے میں رسالت کی اس حکمت کے سبب جو اتباع کے علاوہ نکالی گئی ہے رسالت کے قبیح ہونے کا انکار لازم آتا ہے، لیکن عدم اتباع کی صورت میں مخلوق کے بگاڑنے اور لوگوں کی صلاح جوئی کے ترک کرنے کا یہ جواب انکار نہیں کرتا، کیونکہ منکرین کے خلاف حجت قائم کرنا ایک اخروی فائدہ ہے، لیکن رسالت سے مقصود یہ ہے کہ دنیوی زندگی میں لوگوں کو فائدہ ہو، اور یہ صرف اتباع کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ رسول کی بعثت سے کیونکر حجت قائم ہو سکتی ہے، حالانکہ ساتھ ہی ایسی چیز بھی موجود ہے جو اتباع اور اطاعت سے مانع ہے؟ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی نبی مبعوث ہو، لیکن اس کے ساتھ معجزہ نہ ہو۔

پانچواں جواب، جو تمام اہل سنت نے دیا ہے، یہ ہے کہ جس شخص نے نبوت سے پہلے کچھ معاصی کا ارتکاب کیا ہو، لوگوں کا اس سے لازمی طور پر نفرت کرنا اور اسے حقیر سمجھنا اور اس سبب سے اس کا اتباع نہ کرنا ہم تسلیم نہیں کرتے۔ اس لیے کہ اگر نبوت کے بعد اس کا باطن پاک وصاف اور سیرت اچھی ہو جائے تو

صورت حال مختلف ہوگی، اس کو معتبر سمجھنے کے بعد اب لوگ اس کی عزت کرنے لگیں گے، اور اس سے نفرت کرنے کے بعد اب لوگ اس کی طرف راغب ہونے لگیں گے[۱۰۳]۔ مشاہدہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ دلوں کا حال بدلنے کے بعد معاملہ اس کے برعکس ہوگیا۔ بہت سے لوگ جو انتہائی برے کاموں میں مبتلا تھے اور ان کی وجہ سے لوگ ان سے نفرت کرتے تھے، اور انہیں حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے لیکن جب انہوں نے اپنی اصلاح کرلی تو لوگ بھی انہیں عزت واحترام کی نظر سے دیکھنے لگے۔ علاوہ ازیں انبیاء کو معجزہ کی تائید بھی حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ معجزہ لوگوں کو انبیاء کے ساتھ اچھا اعتقاد رکھنے کی طرف کھینچتا ہے۔ اس لیے کہ اصلاح حال کے بعد اب معاملہ یقیناً اس کے برعکس ہوگا[۱۰۴]۔

بعثت کے بعد انبیاء کا معاصی سے محفوظ ہونا

بعد بعثت معاصی دو قسم کے ہوسکتے ہیں۔

(۱) کفر

(۲) کفر کے علاوہ دوسرے معاصی

انبیاء کا کفر سے محفوظ ہونا (عصمت انبیاء کفر سے)

کفر سے انبیاء کے محفوظ ہونے کے بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس میں تین مسلک ہیں۔

پہلا مسلک یہ ہے کہ امن اور خوف دونوں حالتوں میں انبیاء سے کفر کا صدور مطلق محال ہے۔ یہ اہل سنت اور معتزلہ کا مسلک ہے۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ اگر ہلاک ہونے کا اندریشہ ہو تو اس حالت میں تقیہ کرتے ہوئے کفر کا اظہار جائز ہے۔ (بلکہ آگے چل کر جو دلیل دی ہے اس سے تو

یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس حالت میں کفر کا اظہار واجب ہے) یہ شیعوں کا مسلک ہے[۱۰۴]۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ انبیاء سے کفر کا صدور علی الاطلاق ممکن ہے۔ یہ خوارج کے دو فرقوں کا مسلک ہے۔ پہلا فرقہ فضلیہ ہے۔ ان کے بارے میں یہ بیان کیاجاتا ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ انبیاء سے گناہ سرزد ہوسکتا ہے۔ اور ان کے نزدیک ہر گناہ کفر ہے۔اس اعتبار سے ان سے کفر کا جواز لازم آتا ہے۔ دوسرا فرقہ ازارقہ ہے۔ ان کے بارے میں یہ بیان کیاجاتا ہے کہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو نبی بنا سکتا ہے جس کے بارے میں اسے معلوم ہو کہ نبوت کے بعد کفر کرے گا[۱۰۵]۔

مذکورہ بالامسالک کی تائید میں دلائل

پہلے فریق کا اپنے مسلک کی تائید میں استدلال پر اتفاق ہے۔ وہ استدلال یہ ہے کہ شیعہ اور خوارج کے وجود میں آنے سے پہلے پوری امت کا اسی بات پر اجماع تھا کہ انبیاء سے کفر کا صدور محال ہے۔ اس کے علاوہ دوسری سمعی دلیلیں (کتاب وسنت پر مبنی دلائل) بھی ہیں جو عنقریب انبیاء سے کفر کے علاوہ دوسرے معاصی کے صدور کی بحث میں بیان کی جائیں گی۔ لیکن عقلی استدلال میں ان کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ قاضی ابوبکر اور جمہور اہل سنت کہتے ہیں کہ اس کی کوئی عقلی دلیل نہیں ہے۔

معتزلہ نے جس عقلی[۱۰۶] دلیل سے استدلال کیا ہے اس کا ذکر پیچھے "قبل بعثت انبیاء کی معاصی سے عصمت" کی بحث میں آچکا ہے[۱۰۷]۔

استاذ ابواسحاقؒ اور غزالیؒ کا خیال ہے کہ اس پر معجزہ دلیل ہے۔ ابواسحاق سے قرطبی نے اپنی تفسیر میں یہ قول نقل کیا ہے[۱۰۸] اور غزالی المستصفیٰ میں

فرماتے ہیں(۱۰۹) وہ تمام چیزیں جو معجزہ کے مدلول سے متعارض ہوں وہ ان پر عقلی دلیل سے محال ہیں۔ نیز جواز کفر، ذات باری تعالیٰ سے ناواقفیت، کتمان رسالت، تبلیغی امور میں جھوٹ، خطاء اور غلطی، تبلیغ میں شریعت الٰہی کی تفصیلات سے ناواقفیت جس کی طرف نبی کو دعوت دینے کا حکم ہے مدلول معجزہ سے متعارض ہیں۔ جن لوگوں نے اس موضوع پر لکھا ہے مجھے ان میں سے کسی کی تحریر میں یہ بات نہیں ملی کہ انہوں نے انبیاء سے صدور کفر محال ہونے پر ابو اسحاقؒ اور غزالیؒ کے معجزہ کے ذریعہ استدلال کی توجیہ کی ہو۔ میرے نزدیک اس استدلال کی توجیہ دو باتوں کی بنا پر صحیح ہے۔

پہلی یہ کہ معجزہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کو اپنی وحی اور شریعت کا امین بنایا ہے۔ اور کافر امین نہیں ہوسکتا، کیونکہ کفار اللہ اور اس کے دین کے دشمن ہوتے ہیں۔ خدا کے وجود اس کی وحدانیت یا ان کے علاوہ اس کی دوسری صفات کے انکار میں بڑے جری ہوتے ہیں۔ اگر احکام شریعت کا انہیں امین بنادیا جائے تو کیا ان میں کچھ ردوبدل کرنے کی وہ جرأت نہیں کرسکتے؟ بلکہ یہ کہنا حق وصواب سے بعید نہ ہوگا کہ معصیت کا ارتکاب، خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ، خسیسہ ہو یا غیر خسیسہ، وصف امانت، جس پر معجزہ دلالت کرتا ہے، کے منافی ہے۔ اس لیے کہ ان امور میں اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہے خواہ وہ کسی نوعیت کی ہو، اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں بے خوفی وڈھٹائی اس کے حکم سے بے پرواہی، یہ سب چیزیں ان میں موجود ہیں۔ پھر ان کا ارتکاب کرنے والا وحی اور تبلیغ رسالت کا امین کیونکر ہوسکتا ہے، وحی اور تبلیغ رسالت پوری امت کے لیے ایک نہایت اہم اور عظیم الشان ذمہ داری ہے اور اس کا اثر بھی بہت بڑا ہے۔

اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں یہ اعتراض نہیں ہوسکتا ہے کہ

صغیرہ گناہ کا ارتکاب عدالت کو ساقط نہیں کرتا، اس لیے اس کا ارتکاب امانت وحی میں مخل نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ان دونوں صورتوں کے درمیان (ارتکاب صغیرہ وصدور کفر) زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس لیے کہ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ رسالت ایک عظیم ذمہ داری ہے، صغیرہ گناہ کے ارتکاب کرنے والے کو کسی معمولی چیز (مثلاً ایک دینار) کا امین بنایا جاسکتا ہے، لیکن ایک بہت بڑی چیز (مثلاً کثیر مقدار میں مال) کا نہیں۔ ان دونوں صورتوں کے درمیان ارتکاب کرنے والے کے اعتبار سے بھی بہت بڑا فرق ہے۔ نبی سے اگر کسی معصیت کا صدور ممکن ہو تو اسے صغیرہ اور کبیرہ گناہوں میں نہیں بانٹا جاسکتا، بلکہ مرتبۂ نبوت کی بڑائی، اور اس کے علاوہ دوسرے رتبوں کی حقارت کے پیش نظر اس کی نسبت سے تمام معاصی کبیرہ گناہ ہیں۔ ہر وہ معصیت جو ہماری نسبت سے صغیرہ ہے، نبی کی نسبت سے کبیرہ ہے۔ کسی نے بہت خوب کہا ہے: "حسنات الابرار سیئات المقربین"۔ یعنی جو کام نیک لوگوں کے نزدیک خوبیوں میں شمار ہوتے ہیں ان کا شمار مقربین کے نزدیک سیئات (برائیوں) میں ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ معجزہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نبی کریم ﷺ فعل یا قول سے جو احکام بیان فرما رہے ہیں وہ حقیقت، اور اس چیز کے جو اللہ تعالیٰ نے نازل کی ہے عین مطابق ہیں۔ معاصی، جیسے کفر وغیرہ کے حرام ہونے کا بیان عمل کے ذریعہ اس طور پر ہوتا ہے کہ آپ اس فعل سے رکے رہیں۔ معصیت سے اپنے آپ کو روک کر معصیت کے حرام ہونے کا بیان اسی صورت میں متحقق (عمل پذیر) ہوسکتا ہے۔ جب معصیت کی تحریم سے متعلق نزول وحی کے وقت سے لے کر نبی کریم ﷺ کی وفات یا تحریم کے منسوخ ہونے اور اس حرام فعل کے جائز ہونے تک آپ اس فعل سے مسلسل رکے رہیں۔ زمانہ تحریم

میں ایک لحہ کے لیے بھی اگر اس معصیت سے رکنا ختم ہوجائے مثلاً یہ کہ آپ کسی وقت بھی اس معصیت کا ارتکاب کر بیٹھیں تو اس صورت میں عمل کے ذریعہ آپ کا بیان حقیقت کے خلاف ہوگا۔ مثلاً آپ اپنے عمل سے یہ بیان کریں کہ ظہر کی چار رکعت والی نماز میں تین رکعتیں ہیں، تو آپ کا ایک بیان دوسرے کے مساوی ہوگا۔ بلاشبہ ان دونوں بیانوں میں سے ایک حقیقت کے مطابق نہیں ہوگا۔ اور معجزہ نے یہ بتلایا ہے کہ آپ اس قسم کے ارتکاب معصیت سے محفوظ ہیں۔

استدلال کی ان دونوں توجیہات کے بعد مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے توفیق بخشی کہ میں استدلال کی اس کیفیت کو بیان کرسکوں جو ابواسحاق اور غزالیؒ کا اس سے مقصد تھا۔ اللہ تعالی ہی ہدایت اور توفیق دینے والے ہیں [۱۱۰]۔

اہل تشیع نے بحالت امن انبیاء سے کفر کا صدور محال ہونے پر انہی دلائل سے استدلال کیا ہے جن سے معتزلہ نے کیا ہے۔

البتہ خوف ہلاکت کی صورت میں تقیہ کے طور پر اظہار کفر کے جواز پر یوں استدلال کیا ہے کہ اس وقت اسلام کا اظہار کرنا اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے اور وہ حرام ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ولا تلقوا بایدیکم ألی التهلكه". (البقره. ۱۹۵) (اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

معلوم ہوا کہ اس وقت اظہار اسلام حرام ہے۔ اور جب صورت حال یہ ہو تو اظہار کفر نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے۔ اس لیے کہ اسی صورت میں حرام سے نجات مل سکتی ہے۔ اس استدلال کے کئی جوابات دیئے گئے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ بہت سے انبیاء بنی اسرائیل دعوت جاری رکھنے اور اسلام کا اظہار کرنے کی پاداش میں شہید کردیئے

گئے[۱۱۱]۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم کبریٰ کو نہیں مانتے۔ آیت کا عمومی مفہوم لینا درست نہیں۔ اس کا خاص مفہوم لینا ضروری ہے۔ اس میں جہاد فی سبیل اللہ، اشاعت دین، اس کا کلمہ بلند کرنا، اور تبلیغ رسالت داخل نہیں ہیں۔ اس لیے کہ یہ کام جان سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اگر اظہار اسلام اور دعوت دین کی راہ میں نفس کو ہلاکت میں ڈالنا حرام ہوتا تو یہ دعوت کے کلی طور پر مخفی رکھنے، اور تبلیغ رسالت کے ترک کرنے پر منتج ہوتا۔ اس لیے کہ تقیہ کا زیادہ مناسب موقع اسی وقت ہوتا ہے جب دعوت ابتدائی مراحل میں ہوتی ہے۔ اس وقت نبی کے حامیوں کی کمی یا معدوم ہونے اور اس کے مخالفین کی کثرت کے سبب نبی کمزور ہوتا ہے[۱۱۲]۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہم صغریٰ کا بھی انکار کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اللہ کے راستہ میں جان دینا ہلاکت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جان دینا ہلاکت نہیں بلکہ یہ تو ابدی زندگی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللّٰہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون". (آل عمران۔ ۱۶۹) (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے جاتے ہیں انہیں مردہ نہ سمجھو، وہ تو حقیقت میں اپنے رب کے پاس زندہ ہیں، رزق پا رہے ہیں)[۱۱۳]۔

رہے خوارج تو غالباً وہ انبیاء سے صدور کفر ممکن ہونے کے اس لیے قائل ہیں کہ ان کے نزدیک صدور کفر کے محال ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

لیکن جیسا کہ اس سے پہلے آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ انبیاء سے صدور کفر کے محال ہونے کے بہت سے دلائل ہیں اس لیے ان کا یہ مسلک باطل ہے۔

انبیاء کا کفر کے علاوہ دوسرے معاصی سے محفوظ ہونا

رہے کفر کے علاوہ دوسرے معاصی تو یا تو وہ کبیرہ ہوں گے یا صغیرہ۔ اور صغیرہ میں یا تو خسیسہ ہوں گے یا غیر خسیسہ[۱۱۴] اسی طرح ان میں سے ہر ایک کا صدور یا تو عمداً ہوگا یا سہواً[۱۱۵] یا تاویل میں غلطی سے یا لغزش سے۔ آئندہ ہم غیر عمد کو اختصار کی غرض سے سہو سے تعبیر کریں گے، کیونکہ دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔

انبیاء سے ان چیزوں کا صدور محال ہونے کے بارے میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں سات مسالک ہیں[۱۱۶]۔

پہلا مسلک: یہ ہے کہ ان میں سے مطلق کسی چیز کا صدور انبیاء سے محال نہیں ہے، یہ حشویہ، ازارقہ، اور فضلیہ کا مسلک ہے۔

حشویہ کے بارے میں پہلے گزر چکا ہے کہ ان کے نزدیک انبیاء سے عمداً کبائر کا صدور ممکن ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ کبائر کے علاوہ دوسرے گناہوں کا صدور (صغائر) بدرجۂ اولیٰ ممکن قرار دیں گے۔

ازارقہ کے بارے میں بھی پہلے ذکر گزر چکا ہے کہ وہ انبیاء سے کفر کا صدور ممکن قرار دیتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ چیزوں کا صدور ان کے نزدیک بدرجۂ اولیٰ ہوسکتا ہے۔

فضلیہ کے بارے میں بھی ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ صراحت سے اس بات کے قائل ہیں کہ انبیاء سے گناہوں کا صدور ممکن ہے۔

شریف المرتضیٰ نے اپنی کتاب (تنزیہ الانبیاء)[۱۱۷] میں لکھا ہے کہ مذکورہ معاصی کے بارے میں حشویہ کے درمیان اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض کھلی چھپی دونوں حالتوں میں ممکن قرار دیتے ہیں۔ اور بعض صرف پوشیدہ

حالت میں ان کا صدور ممکن بتاتے ہیں۔

شرح المقاصد میں[۱۱۸] ہے کہ حشویہ نے مذکورہ بالامعاصی کا صدور اس لیے ممکن بتایا ہے کہ ان کے نزدیک ان کے محال ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ یا اس وجہ سے کہ ان کے وقوع میں بعض شبہات ہیں[۱۱۹]۔

آئندہ کی تفصیل سے ان شاء اللہ آپ کو یہ معلوم ہوجائے گا کہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

دوسرا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء سے صرف کبیرہ اور صغیرہ خسیسہ کا عمداً صدور محال ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے گناہوں کا صدور ہوسکتا ہے۔ مثلاً صغیرہ وغیر خسیسہ جس پر عمداً اصرار (بار بار ارتکاب کرنا) نہ ہو۔ (ورنہ یہ بھی کبیرہ کے ساتھ[۱۲۰] ملحق ہوگا۔ اسی طرح کبیرہ اور صغیرہ تمام معاصی کا سہواً صدور ہوسکتا ہے۔

یہ جمہور کا مسلک ہے اور المواقف سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی جاحظ کا بھی مسلک ہے۔ البتہ جاحظ نے اس کے ساتھ یہ شرط لگائی ہے کہ "انبیاء کو جب کسی معصیت پر تنبیہ کی جاتی ہے تو وہ اس سے رک جاتے ہیں" اشاعرہ اور بہت سے معتزلہ[۱۲۱] نے بھی اس مسئلہ میں ان کی پیروی کی ہے (اور یہی شرط لگائی ہے)۔

انبیاء سے مذکورہ معاصی کا عمداً صدور محال ہونے پر وہ یوں استدلال کرتے ہیں کہ اختلاف کرنے والے فرقوں کے ظہور سے قبل اس پر سلف کا اجماع[۱۲۲] ہوچکا تھا۔ ساتھ ہی وہ کچھ سمعی دلیلیں بھی پیش کرتے ہیں جنہیں ہم آئندہ بیان کریں گے۔ صرف معتزلہ مذکورہ دلائل کے علاوہ عقلی دلیل بھی دیتے ہیں۔ جس کا ذکر "عصمت انبیاء قبل بعثت (انبیاء کا بعثت سے پہلے گناہوں سے محفوظ ہونا) کی بحث میں گذر چکا ہے۔

تیسرا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء سے معصیت کا عمداً صدور محال ہے۔

لیکن سہواً صدور مطلق ممکن ہے۔ بشرطیکہ معصیت کا صدور ہوتے ہی انہیں اس کا خیال آجائے، اور وہ دوسرے کو اس پر متنبہ کردیں۔

المحصول اور المنتخب کے الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے (جیسا کہ اسنوی نے کہا ہے[۱۴۳])اور حنفیہ (جیسا کہ مسلم الثبوت میں مذکور ہے)[۱۴۴]اور جبائی (جیسا کہ المواقف سے سمجھ میں آتا ہے[۱۴۵])اور قاضی عیاضؒ، جیسا کہ الشفا سے سمجھ میں آتا ہے (جس کا بیان آخری مسلک کے ذکر کے وقت آئے گا) کا یہی مسلک ہے۔ البتہ قاضی عیاضؒ غیر تبلیغی امور میں عمداً سہواً یا غلطی سے جھوٹ کا صدور ممکن نہیں سمجھتے، جیسا کہ وہ تبلیغی امور میں مطلق جھوٹ کا صدور محال سمجھتے ہیں[۱۴۶]۔

قاضی عیاضؒ نے انبیاء سے عمداً صغیرہ کا صدور محال ہونے پر یوں استدلال کیا ہے[۱۴۷]۔

"صغائر کی تعیین اور صغائر اور کبائر کے حدود میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ ایک تو یہ اشکال ہے دوسرا ابن عباس وغیرہ کا قول ہے کہ ہر معصیت کبیرہ ہے۔ صغیرہ محض اضافی طور پر اس سے بڑی معصیت کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کی مخالفت کا کبیرہ ہونا لازمی ہے۔ قاضی ابو محمد عبد الوہابؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی کسی بھی نافرمانی (معصیت) کو صغیرہ نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ ان معنیٰ میں کہا جاسکتا ہے کہ کبائر کے اجتناب سے اسے معاف کردیا جاتا ہے، اس کے ساتھ اس کا حکم کبیرہ کی طرح نہیں ہوتا، برخلاف کبائر کے کہ اگر ان سے توبہ نہ کی جائے تو وہ کسی صورت میں معاف نہیں ہوں گے۔ ان کی بخشش اللہ تعالیٰ کی مشیئت پر منحصر ہوتی ہے۔ یہی قاضی ابو بکرؒ ائمہ اشاعرہ کی ایک جماعت اور بہت سے ائمہ فقہاء کا مسلک ہے[۱۴۸]۔ اس کے بعد قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں[۱۴۹]:

بعض ائمہ نے انبیاء کے صغائر سے[130] معصوم ہونے پر یوں استدلال کیا ہے کہ انبیاء کے افعال و آثار اور ان کی سیرتوں کی مطلق پیروی کی جاتی ہے اگر ہم ان سے صغائر کا صدور ممکن قراردیں تو ان کے تمام افعال کی پیروی نہیں ہوسکے گی۔ اس لیے کہ ان کے افعال میں سے کسی فعل سے ان کا مقصد متمیز نہیں ہوتا۔ ہمیں یہ نہیں معلوم کہ کونسا فعل قرب الٰہی کے لیے ہے، کونسا مباح ہے، کونسا فعل ممنوع اور معصیت ہے؟ اس صورت میں کسی شخص کو کسی بھی فعل کے اتباع کا حکم نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ہوسکتا ہے وہ معصیت ہو، خاص طور پر ان علمائے اصول کے نزدیک جو قول و فعل کے تعارض کی صورت میں فعل کو ترجیح دیتے ہیں۔

قاضی عیاضؒ مزید فرماتے ہیں[131] جو لوگ نبی کریم ﷺ سے صغائر کا صدور ممکن قرار دیتے ہیں اور جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ آپ کسی منکر خواہ قول ہو یا فعل۔ پر قائم نہیں رہتے۔ اگر آپ کسی کو کوئی کام کرتے دیکھیں اور خاموش رہیں تو یہ اس فعل کے جواز کی دلیل ہے۔ جب دوسروں کے بارے میں ایسا ہے تو کیونکر ممکن ہے کہ آپ خود کوئی کام کریں اور وہ غلط ہو تب بھی خاموش رہیں؟

انبیاء سے عمداً معصیت کا صدور محال ہونے پر مزید استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں[132]: صحابہ کے طرز عمل سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کے اقوال کی طرح آپ ﷺ کے تمام افعال کی بھی، خواہ ان کا رخ کسی طرف بھی ہو، اور کسی فن میں بھی ان کا وقوع ہو، اتباع کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ جب آپ ﷺ نے اپنی انگوٹھی اتاردی تو سب نے اپنی انگوٹھیاں اتار دیں۔ اسی طرح ایک مرتبہ آپ ﷺ نے (نماز کی حالت میں) اپنا جوتا اتار دیا تو

صحابہؓ نے بھی اپنے جوتے اتار دیے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک مرتبہ آپ ﷺ کو بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضائے حاجت کرتے دیکھا تو اس سے صحابہ نے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے (یعنی قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے) رفع حاجت کے جواز کا استدلال کیا۔ اس کے علاوہ بہت سی چیزوں میں جو عبادت یا عادت کی قبیل سے ہیں، صحابہؓ یہ کہہ کر استدلال کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک عورت حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بحالت صوم بوسہ لینے کا حکم معلوم کرنے آئی۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم نے اس کو یہ کیوں نہ بتلادیا کہ میں حالت صوم میں بوسہ لیتا ہوں۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ آنحضرت ﷺ کے عمل سے استدلال کرتے ہوئے فرماتی ہیں: "میں اور رسول اللہ ﷺ تو یہ کام کرتے تھے۔" ایک مرتبہ ایک شخص کو یہ بات بتائی گئی تو اس نے کہا۔ "اللہ جو چاہے اپنے رسول کے لیے جائز کردے۔" آنحضرت ﷺ نے جب یہ سنا تو غصہ ہوئے اور فرمایا: "میں تم میں اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا اور اس کے حدود کا سب سے زیادہ جاننے والا ہوں۔" اس بارے میں بے شمار احادیث مروی ہیں جن سے مجموعی طور پر قطعاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ آپ کے افعال کی پیروی کرتے تھے۔ اگر وہ سمجھتے کہ نبی ﷺ کوئی کام اطاعت الٰہی کے خلاف کرسکتے ہیں اور آپ سے معصیت کا صدور ہوسکتا ہے تو یوں آپ کے تمام افعال کی اتباع نہ کرتے[۱۳۳]۔ اور اس بارے میں ان کے اقوال منقول ہوتے۔ اور اس موضوع سے متعلق ان کے درمیان بحثیں ہوتیں۔ اور اگر یہ صحیح ہوتا تو آپ کے افعال کے اتباع کے بارے میں عذر بیان کرنے والے شخص کو تاویل اور اس کے قول کی آپ تردید نہ فرماتے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

انبیاء سے عمداً گناہ کا مطلق صدور محال ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر ان سے عمداً گناہ کا صدور ممکن ہو تو وہ اللہ کے منتخب اور برگزیدہ بندے نہیں رہیں گے۔ اس لیے کہ گناہ شیطان کے بہکانے سے ہوتا ہے اور شیطان ان لوگوں کے بہکانے پر قادر نہیں ہوتا جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے خالص کرلیا ہو۔ شیطان کے قول کو نقل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "لاغوينهم اجمعين الا عبادک نهم المخلصين". (ص: ۸۲. ۸۳) میں ان (سب لوگوں کو بہکا کر رہوں گا، بجز تیرے ان بندوں کے جنہیں منتخب کرلیا گیا ہے)[۱۳۴]۔

اجماع کی رو سے لازم باطل ہے۔ (جیسا کہ شرح المقاصد میں مذکور ہے)

حضرت ابراھیم علیہ السلام، حضرت اسحاق علیہ السلام اور حضرت یعقوب علیہ السلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "انا اخلصنهم بخالصة ذكرى الدار. وانهم عندنالمن المصطفين الاخيار". (ص: ۴۶. ۴۷) (ہم نے ان کو ایک خالص صفت کے ساتھ برگزیدہ کیا تھا۔ وہ یاد آخرت ہے۔ اور بے شک یہ لوگ ہمارے منتخب اور سب سے اچھے لوگوں میں سے ہیں)[۱۳۵]۔

اور یوسف علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: "أنه من عبادناالمخلصين". (یوسف. ۲۴) (وہ بے شک ہمارے برگزیدہ بندوں میں سے تھے)[۱۳۶]۔

اگرچہ ان آیتوں میں صرف مخصوص انبیاء کا تذکرہ ہے۔ لیکن اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ کسی نے بھی انبیاء کے درمیان تفریق نہیں کی[۱۳۷] جیسا کہ جبائی نے شرح النونیہ میں صراحت کی ہے[۱۳۸]۔

شارح المقاصد کا یہ قول[۱۳۹] کہ "صغیرہ کا صدور، خواہ عمداً ہو، آدمی کو ان لوگوں میں سے نہیں بنادیتا جنہیں شیطان نے بہکایا ہو، خاص طور پر اس صورت میں جب انابت بھی ہو" درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ عمداً گناہ کا ارتکاب شیطان

کے بہکاوے ہی سے ہوتا ہے، اور اس کے بعد آدمی کی انابت (رجوع الی اللہ) اس بات کی نفی نہیں کرتی کہ اس سے گناہ کے صدور کے وقت شیطان نے اسے بہکایا تھا۔

بعض لوگوں نے اس مسئلہ کے بارے میں کچھ ان سے ملتے جلتے دوسرے دلائل بھی دیئے ہیں، لیکن وہ بحث ومناقشہ سے خالی نہیں ہیں۔ اس لیے یہاں ان کو ذکر کر کے ہم بحث کو طول دینے کی ضرورت نہیں سمجھتے[۱۴۰]۔

چوتھا مسلک: اس مسئلہ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ نظام، اصم، جعفر بن مبشر اور ان کے ہم خیال لوگوں کا ہے۔ وہ یہ ہے کہ انبیاء سے صرف بھول کر اور غفلت ہی سے گناہ کا صدور ہوتا ہے۔ اور یہ کہ ان سے ان کا مواخذہ ہوتا ہے۔ اگرچہ ان گناہوں کے ارتکاب پر ان کی امتوں سے مواخذہ نہیں ہوتا[۱۴۱] اس لیے کہ ان کا مقام ان کی امتوں کے مقام سے زیادہ بلند ہوتا ہے۔ اور ان کا علم زیادہ قوی ہوتا ہے، اور ان کے سامنے بے شمار دلائل ہوتے ہیں۔ اور وہ انتہائی احتیاط برتنے کے سبب ایسی چیزوں پر قدرت رکھتے ہیں جن پر دوسرے قادر نہیں[۱۴۲] ہوتے۔

اس پر دو اشکالات وارد ہوتے ہیں: پہلا یہ کہ سہو سے آدمی مکلف نہیں رہتا۔ سہو تکلیف کو زائل کر دیتا ہے۔ سہو کی حالت میں جو فعل سرزد ہوتا ہے وہ گناہ اور قابل مواخذہ نہیں ہوتا۔ سہو کی کیفیت نیند کی سی ہوتی ہے[۱۴۳] اس لیے کہ کسی چیز کے مکلف ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اسے شعورِ اطاعت کے ساتھ کیا جائے۔ اور یہ اس فعل کے مکلف ہونے کے علم پر موقوف ہے۔ بھولے ہوئے شخص کو اور سونے والے کو اس کا علم نہیں ہوتا۔ اس صورت میں دونوں کو مکلف قرار دینا صحیح نہیں ہوگا، خواہ تکلیف بمالایطاق کا جواز سمجھتے ہوئے اسے اس کے

قبیل سے قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ اس نظریہ کے قائلین کہتے ہیں کہ تکلیف بما لا یطاق کا فائدہ یہ ہے کہ مکلف کو آزمایا جائے کہ وہ منطقی طرز پر مقدمات کو اخذ کرسکتا ہے؟ اور یہ فائدہ بھولے ہوئے شخص کو اور سونے والے کو مکلف قرار دینے سے حاصل نہیں ہوتا[۱۴۴]۔

صحیح بات یہ ہے کہ بھولے ہوئے شخص کو اور سونے والے کو مکلف قرار دینا تکلیف بمالایطاق کے قبیل سے نہیں۔ بلکہ تکلیف محال کے قبیل سے ہے۔ اس میں محال ہونے کا تعلق مکلف سے ہوتا ہے، نہ کہ اس چیز سے جس کا اسے مکلف بنایا گیا ہے (جیسا کہ النووی نے ابن التلمسانی سے نقل کیا ہے) اور یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر انبیاء کا حال ان کی قوموں کے حال سے مختلف ہونا درست مان لیا جائے، اس صورت میں جبکہ انبیاء سہو کے باوجود مکلف ہوں، حالانکہ سہو ان کی قوموں کے حق میں مکلف ہونے سے مانع ہے (یعنی سہو کی صورت میں وہ مکلف نہ ہوں گی) اور اس طرح انبیاء کا حال ان کی قوموں کے حال سے مختلف ہوگا، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انبیاء کے سہو کے ساتھ مکلف ہونے کو درست سمجھتے ہوئے کچھ دوسرے موانع کے باوجود بھی ان کا حال ان کی قوموں کے حال سے مختلف ہو سکتا ہے، جیسے نیند وغیرہ[۱۴۵] لیکن موخرالذکر کی صورت یا تو بالاتفاق باطل ہے، معلوم ہوا کہ پہلی صورت بھی صحیح نہیں ہے۔

جاننا چاہیے کہ اس مسلک کے ماننے والے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم انبیاء کے مواخذہ کا سبب یہ نہیں قرار دیتے کہ ان سے معصیت کا صدور سہواً ہوا ہے۔ بلکہ مواخذہ کا سبب عدم احتیاط ہے جس کے سبب ان سے وہ فعل سہواً سرزد ہوا ہے۔ اور عدم احتیاط سہو کے نتیجہ میں نہیں ہے۔ بلکہ ایسا نہیں ہے کہ وہ اس احتیاط کے

مکلف بھی نہ ہوں جس احتیاط پر وہ ان معارف ودلائل کے سبب قادر ہیں جو اللہ نے ان کو عطا کیے ہیں اور جو ان کی قوموں میں موجود نہیں ہیں۔ اس سے انبیاء اور ان کی قوموں کی حالت کے درمیان فرق واضح ہوجاتا ہے۔

لیکن حقیقت میں ان پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ انہوں نے جو یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ انبیاء پر اس حد تک احتیاط واجب ہے کہ ان سے سہو بھی واقع نہیں ہوسکتا تو ان کے اس موقف پر کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔ ان کے دلائل اور معارف کی قوت اس احتیاط کو ان پرواجب نہیں کرتی۔ بلکہ روایات سے عدم وجوب کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے سہواً چار رکعتوں والی نماز میں دو رکعتوں کے بعد ہی سلام پھیر دیا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سہواً ایک رکعت زیادہ پڑھادی۔ اب اگر آپ ﷺ کا عدم احتیاط پر مواخذہ ہوتا تو نماز باطل ہوجاتی، کیونکہ آپ کی نسبت سے دونوں کی حرمت برابر ہے اور یہ مؤخر الذکر بات بالاتفاق باطل ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کے علم کی قوت، دلائل کی کثرت، اور اللہ نے انہیں احتیاط پر جو قدرت بخشی ہے، ان سب کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے ایسے ترک احتیاط پر جو سہو اور غلطی کی طرف لے جائے ان پر ضرور عتاب کیا جائے۔ اسی لیے ان سے ہونے والی لغزشوں پر اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا ہے۔

اہل سنت کا یہی خیال ہے، جیسا کہ المحصل میں[۱۳۶] ہے اور انبیاء کی لغزشوں کے بارے میں علم الکلام میں متکلمین کے جوابات بھی اسی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ اب اگر نظام اور ان کے ہم خیال لوگ مؤاخذہ سے مراد عتاب لیتے ہیں، نہ کہ عقاب تو ان کا مسلک اہل سنت کے مسلک کے موافق اور مذکورہ بالا دلائل کے تقاضے کے مطابق ہے اور درحقیقت ان کا مسلک بعینہ تیسرا مسلک ہی

ہے۔ واللہ اعلم.

پانچواں مسلک: یہ ہے کہ انبیاء سے کبائر کا صدور عمداً یا سہواً محال ہے۔ البتہ صغائر کا صدور عمداً یا سہواً دونوں صورتوں میں ممکن ہے۔ (ظاہر ہے کہ صغائر خسیسہ کبائر کے مثل ہیں، جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، کیونکہ تمام اہل علم کے نزدیک دونوں کا حکم ایک ہے)۔

اس مسلک کا ذکر المسایرہ میں ہے، اور اس کے شارح نے امام الحرمین اور ابو ہاشم کی طرف منسوب کیا ہے[۱۴۷] مجھے دوسری کتابوں میں اس کا ذکر نہیں ملا۔ البتہ بعض لوگوں[۱۴۸] نے اس مسلک کو صاحب الشفا کے کلام سے سمجھا ہے۔ صاحب الشفا نے پہلے اس مسئلہ کو مطلق بیان کیا ہے، اور عمد اور سہو کے درمیان کوئی تفصیل بیان نہیں کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جہاں تک ان اعمال کا تعلق ہے جن کا صدور اعضا وجوارح سے ہوتا ہے، تو اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ انبیاء فواحش اور مہلک کبائر سے محفوظ ہوتے ہیں۔ اس بارے میں جمہور کی دلیل وہ اجماع ہے جس کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ یہ قاضی ابوبکرؒ کا مسلک ہے۔ لیکن دوسرے اس کے مخالف ہیں۔ وہ اجماع کے ساتھ عقل سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ یہ بقیہ تمام اہل علم کا مسلک ہے۔ اور قاضی ابو اسحاقؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے[۱۴۹] پھر فرماتے ہیں: سلف کی ایک جماعت اور ان کے علاوہ دوسرے علماء نے انبیاء سے صغائر کا صدور ممکن بتایا ہے۔ ملا علی قاریؒ[۱۵۰] نے ان علمائے سلف میں اہل سنت میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں سے ابوہاشم کا ذکر کیا ہے کہ ان لوگوں نے انبیاء سے ایسے صغائر کا صدور جو نفرت پیدا نہ کرتے ہوں ممکن بتایا ہے۔ یہ ابو جعفر طبری اور دوسرے فقہاء محدثین اور متکلمین کا مسلک ہے۔ آمدیؒ[۱۵۱] نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ روافض کے علاوہ تمام لوگ اس

بات پر متفق ہیں کہ بھول کر یا تاویل میں غلطی سے انبیاء سے کبیرہ سرزد ہوسکتا ہے۔ آمدی کے اس دعوے کی تردید کرتے ہوئے مقدم الذکر بعض لوگوں نے فرمایا ہے کہ تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ انبیاء سے کبیرہ کا صدور نہیں ہوسکتا۔ آمدی نے یہ گمان کرلیا کہ قاضی عیاضؒ نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ عمد اور غیر عمد دونوں کے بارے میں ہے۔ لیکن انہوں نے یہ فراموش کردیا کہ مذکورہ اجماع صرف عمد کے بارے میں ہے۔ رہا غیر عمد کا حکم تو قاضی نے اس کی تفصیل بعد میں بیان کی ہے[152]۔

شرح المقاصد[153] میں ہے کہ امام الحرمین اور ابو ہاشم صغائر کا صدور عمداً ممکن قرار دیتے ہیں۔ مؤلف نے سہواً کبائر کے صدور کے بارے میں ان کا مسلک صراحت سے ذکر نہیں کیا۔ البتہ امام الحرمین اور ابو ہاشم کا مسلک یعنی صغائر کا صدور عمداً ممکن ہے، بیان کرنے کے بعد مؤلف کے اپنے اختیار کردہ مسلک (جس کا ذکر آئندہ چھٹے مسلک میں آئے گا) بیان کرنے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات انبیاء سے سہواً کبیرہ کا صدور بھی محال سمجھتے ہیں۔ یہاں اس کو بعد میں بیان کرنا اختیار کردہ مسلک سے استثناء کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے مستثنیٰ کے علاوہ جو چیز باقی رہتی ہے وہ محال ہوگی۔ اصول الدین[154] میں ابوہاشم کے بارے میں مذکور[155] ہے کہ وہ کہتے ہیں "انبیاء سے ایسے صغائر کا صدور جو نفرت آفرین نہ ہوں ممکن ہے" اس قید سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے کہ ان کے نزدیک ایسے کبائر کا صدور جو نفرت آفرین ہوں انبیاء سے عمداً محال ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کبائر اور صغائر دونوں کا سہواً صدور ناممکن قرار دیتے ہوں۔ اب الارشاد سے خود امام الحرمین کی عبارت نقل کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں: "اگر یہ سوال کیا جائے کہ کیا انبیاء کا معاصی سے معصوم رہنا ضروری ہے؟ تو ہم جواب دیں گے

کہ جہاں تک ایسے فواحش کا تعلق ہے جو انتہائی اخلاقی گراوٹ اور قلت دیانت کو بتلاتے ہوں جن سے بالاتفاق انبیاء کا محفوظ رہنا ضروری ہے۔ البتہ اس کی کوئی عقلی دلیل نہیں ہے۔ عقل صرف ان چیزوں سے انبیاء کے محفوظ رہنے پر دلالت کرتی ہے جو مدلول معجزہ کے منافی ہوں۔ رہے وہ گناہ جن کا شمار صغائر میں ہوتا ہے اگرچہ اس میں کچھ تفصیل ہے، تو عقول ان کی نفی نہیں کرتیں۔ اور میرے پاس اس کی نفی اور اثبات پر کوئی سمعی قطعی دلیل موجود نہیں ہے، اس لیے کہ قطعی دلیلیں نصوص پر مبنی ہوتی ہیں یا اجماع پر۔ اس بارے میں کوئی اجماع موجود نہیں ہے کیونکہ علماء کے درمیان انبیاء سے صغائر کے صدور کے بارے میں اختلاف ہے۔ اور ایسے نصوص جن کے اصول قطعی طور پر ثابت ہوں، اور جن کے مفہوم میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو، موجود نہیں ہیں۔

اس پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ اگر یہ مسئلہ ظنی ہے تو آپ کے نزدیک ظن غالب کیا ہے؟ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے ظن غالب یہ ہے کہ انبیاء سے صغائر کا صدور ممکن ہے۔ قرآن مجید کی آیات میں انبیاء کے جو قصے پائے جاتے ہیں ان سے اس کا ثبوت ملتا ہے"۔ **واللہ اعلم بالصواب**(۱۵۶).

مذکورہ بالا عبارت امام الحرمین کی کتاب الارشاد کی ہے۔ ابن قاسم نے ان کی کتاب البرہان سے بھی اس طرح کی عبارت نقل کی ہے(۱۵۷)۔

آپ نے دیکھا کہ امام الحرمین نے مذکورہ بالا عبارت میں کبائر اور صغائر کے بارے میں مطلق ذکر کیا ہے۔ اور عمد اور سہو کی کوئی تفصیل نہیں کی ہے(۱۵۸) البتہ کبائر کے بارے میں ان کے اس قول سے کہ "ان سے انبیاء کا محفوظ رہنا بالاتفاق ضروری ہے(۱۵۹)" "یہ بات معلوم ہوتی ہے" کہ وہ کبائر کے عمداً صدور سے متعلق گفتگو کر رہے ہیں۔ اس لیے کہ جیسا کہ اس سے پہلے یہ بحث

گزر چکی ہے کہ صرف کبائر ہی سے محفوظ رہنے پر اجماع ہے[۱۶۰] سہو کے بارے میں کوئی اجماع نہیں ہے۔ اس بحث سے ہم یہ بات اخذ کرتے ہیں کہ امام الحرمین نے کبائر کے سہواً صدور کے محال یا ممکن ہونے کے بارے میں کوئی خیال ظاہر نہیں فرمایا ہے۔ المسایرہ کے شارح نے امام الحرمین اور ابوہاشم کے بارے میں جو یہ بات لکھی ہے کہ وہ کبائر کے سہواً صدور کو بھی محال قرار دیتے ہیں اسے انہوں نے شاید دوسری کتابوں میں یا دوسرے مقامات پر دیکھا ہوگا، یا شارح المقاصد کی مذکورہ بالاعبارت سے اس کا مفہوم اخذ کیا ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

چھٹا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء سے کبیرہ اور صغیرہ خسیسہ کا صدور مطلق اور صغیرہ وغیرہ خسیسہ کا صدور عمداً محال ہے۔ البتہ صغیرہ خسیسہ کا صدور سہواً یا غلطی سے ہوسکتا ہے۔ لیکن یہ سہوا یا غلطی ان سے بار بار نہیں ہوتی۔ اور نہ انہیں اس پر قائم رہنے دیا جاتا ہے۔ بلکہ انہیں فوراً اس پر متنبہ کردیا جاتا ہے، اور وہ اس سے رک جاتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اپنی امت کو بھی بتا دیتے ہیں کہ ان سے فلاں عمل سہواً سرزد ہوا ہے، تاکہ لوگ اس عمل میں انکا اتباع نہ کریں۔ یہ بیضاوی اور الحاصل کے مصنف کا مسلک ہے (جیسا کہ شرح الاسنوی میں مذکور ہے[۱۶۱] المواقف اور المقاصد کے شارحین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے[۱۶۲]۔ الطوالع اور اس کی شرح[۱۶۳] میں اسے اہل سنت کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ المسایرہ کے مؤلف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اور اس کے شارح[۱۶۴] نے اسے جمہور اہل سنت کی طرف منسوب کیا ہے اور خود بھی اس کو اختیار کیا ہے۔

اس مسلک کے دلائل

یہ لوگ صغیرہ وغیر خسیسہ کے سہواً یا غلطی سے صادر ہونے کے اس لیے قائل ہیں کہ اس کے محال ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برخلاف

بعض احادیث سے، جیسے نماز میں آنحضرت ﷺ سے سہو ہونے کی احادیث ہیں، اس کے صدور کا پتہ چلتا ہے۔ حالانکہ آپ کو اس کا علم تھا کہ نماز پوری کرنے سے پہلے اس سے عمداً نکلنا (یعنی درمیان میں نماز توڑ دینا) یا اس میں ایک رکعت کا اضافہ کر دینا، البتہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی رو سے: "ولاتبطلوا اعمالکم". (محمد. ۳۳) (اور اپنے اعمال رائیگاں مت کرو)[۱۶۵] حرام ہے۔

بعض لوگوں نے ان افعال کے بارے میں یہ کہا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بظاہر بھول کر اور حقیقت میں عمداً ان کو کیا تھا اور اس کا آپ کو حکم دیا گیا تھا کہ آپ امت کے سامنے سہو کا حکم بیان کریں[۱۶۶]۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بات بعید ہے کہ نبی ﷺ اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے خلاف حقیقت ظاہر کریں۔ جیسا کہ ڈرامہ میں اداکاروں کی عادت ہوتی۔ اس کی تردید خود نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے کہ "میں تم ہی جیسا انسان ہوں جس طرح تم بھولتے ہو میں بھی بھولتا ہوں"۔ صغیرہ غیر خسیسہ کے علاوہ دوسرے گناہوں کے محال ہونے پر بیضاوی نے اپنی کتاب "المصباح"[۱۶۷] میں یوں استدلال کیا ہے کہ "انبیاء اللہ کی مخلوق پر اس کی طرف سے حجت ہوتے ہیں ان کی بعثت بندوں کی حجت ختم کرنے کے لیے ہوتی ہے"۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"لئلایکون للناس علی اللہ حجۃ بعدالرسل". (النساء. ۱۶۵)

(تاکہ لوگوں کو انبیاء کے آنے کے بعد اللہ کے سامنے کوئی عذر نہ باقی رہ جائے)[۱۶۸]۔

حجت اس شخص کے قول سے لازم ہوتی ہے جس پر وثوق اور اعتماد ہو، اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب وہ تبلیغ کے دوران عصیان کی کدورتوں سے پاک، جسمانی تاریکیوں سے منزہ، اور قابل نفرت ہیولانی ہیئتوں میں مبتلا نہ ہو۔ المواقف

اور المقاصد کے شارحین نے اسی عموم دعوے پر بہت سے نقلی دلائل سے استدلال کیا ہے۔ ان میں کچھ دلائل کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں[۱۶۹] لیکن آخر میں انہوں نے یہ اعتراف کیا ہے کہ یہ دلائل قطعی طور پر عموم دعویٰ پر منتج نہیں ہوتے۔ یہاں ان کے دلائل ذکر کرنے سے بحث طویل ہوجائے گی۔ اس لیے ہم انہیں قلم انداز کررہے ہیں۔

میں یہ کہتاہوں کہ کبیرہ اور صغیرہ خسیسہ کاارتکاب آدمی کو اس کے صحیح مقام سے گرا دیتا ہے، اس کو لوگوں کی نظروں میں حقیر کردیتا ہے، اور ان کے دلوں میں اس کی نفرت پیدا کر دیتا ہے۔ انبیاء ان سے منزہ ہوتےہیں، کیونکہ نبوت مخلوق کے منصبوں میں سب سے اعلیٰ واشرف منصب ہے، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ مخلوق اس کا ازحد اعزاز واحترام کرے۔ اس بات پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔ اس کے انکار کی بھی کوئی گنجائش نہیں۔ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات اس پر دلیل ہیں:۔

"لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعابعضکم بعضاً". (النور. ۶۴) (اپنے درمیان رسول کے بلانے کو آپس میں ایک دوسرے کا سا بلانا نہ سمجھ بیٹھو)[۱۷۰]۔

"ان الذین ینادونک من وراء الحجرات اکثرھم لا یعقلون". (الحجرات. ۴) (اے نبی جو لوگ تمہیں حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں ان میں سے اکثر بے عقل ہیں)[۱۷۱]۔

"ورفعنا لک ذکرک". (الشرح. ۴) (اور آپ کی خاطر آپ کے ذکر کا آوازہ بلند کردیا)[۱۷۲]۔

لہذا انبیاء میں ایسی چیزوں کا نہ پایاجانا ضروری ہے جو اس منصب کے

شرف، اور اس مرتبہ کی بلندی کے منافی ہوں۔ نیز یہ کہ انبیاء سے نفرت ان کی دعوت سے بے توجہی اور عدم اتباع کا سبب بنے گی، اس سے رسالت کی حکمت جو اتباع ہے، فوت ہوجائے گی۔ اور یہ باطل ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "انا ارسلناک شاھدا ومبشرا ونذیرا لتومنوا باللّٰہ ورسولہ وتعزروہ وتوقروہ وتسبحوہ بکرۃ واصیلا". (الفتح. ۹۸) (بے شک ہم نے آپ کو گواہ، اور بشارت دینے والا، اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے تاکہ تم لوگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ، اور اس کی مدد کرو، اور اس کی تعظیم کرو، اور صبح وشام اس کی تسبیح میں لگے رہو)[۱۷۳]۔

"وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللّٰہ". (النساء. ۶۴) (اور ہم نے جو بھی رسول بھیجا وہ اس غرض سے کہ اس کی اطاعت اللہ کے حکم سے کی جائے)[۱۷۴]۔

"رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی اللّٰہ حجۃ بعد الرسل". (النساء. ۱۶۵) (اور پیغمبروں کو ہم نے بھیجا خوشخبری سنانے والے، اور ڈرانے والے بنا کر، تاکہ لوگوں کو پیغمبروں کے آنے کے بعد اللہ کے سامنے عذر نہ باقی رہ جائے)۔

اور ایسا اس لیے بھی باطل ہے کہ تمام مسالک کے متبعین کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور اس کے تمام افعال حقیقت میں حکمتوں پر مشتمل ہوتے ہیں[۱۷۵] اگرچہ ان کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ اس کے تمام افعال بطریق ایجاب (واجب کرنے) یا بطریق وجوب (خود واجب ہونے) حکمت کے ساتھ ہوتے ہیں یا نہیں۔

ہم اپنے کلام کی بنیاد معتزلہ یا دوسرے فرقوں کے قاعدہ پر نہیں

رکھیں گے بلکہ اس کی بنیاد ایسی چیز کو بنائیں گے جس پر اشاعرہ ماتزدیدیہ اور معتزلہ کا اتفاق ہے۔ اور جس پر مذکورہ بالا نصوص دلالت کرتے ہیں۔

ان کا یہ کہنا کہ تنفر سے عدم اتباع لازم نہیں آتا، اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب عصمت انبیاء قبل بعثت موضوع بحث ہو۔ اس وقت وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نقص کے بعد کمال سے کوئی چیز مانع نہیں ہوتی۔ لیکن جب موضوع بحث بعثت سے لے کر ادائے رسالت کے آخر تک عصمت کے بارے میں ہو تو وہ یہ نہیں کہہ سکتے، اس لیے کہ اس وقت کے تمام لحات میں انبیاء کا مسلسل کمال پر رہنا ضروری ہے۔

یہی استدلال ہم انبیاء سے صغائر غیر خسیسہ کے صدور کے محال ہونے پر بھی کریں گے۔ اگرچہ یہ گناہ بذات خود قابل نفرت اور موجب حقارت نہیں ہیں، لیکن چونکہ ان کا شمار بھی قبیح چیزوں اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانیوں میں ہوتا ہے، اس لیے اس پہلو سے یہ بھی تنفر کا باعث بن سکتے ہیں۔ خصوصاً جب ان کا صدور ایسی شخصیت سے ہو جو نبوت کے منصب پر فائز ہو، اور جو دوسروں کو ان کے ارتکاب سے روکتا ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتب". (البقرہ۔ ۴۴) (کیا تم دوسرے لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو، اور اپنے آپ کو بھول جاتے ہو۔ حالانکہ تم کتاب الٰہی کی تلاوت کرتے ہو)[۱۷۶]۔

ایک عربی شاعر کہتا ہے:

لاتنه عن خلق وتاتی مثلهٗ
عار علیک اذا فعلت عظیم

(ایسے کام سے منع نہ کرو جس کے مثل کام تم خود کرتے ہو، اگر تم ایسا کرتے ہو تو

یہ تمہارے لیے بڑے عار کی بات ہے)۔ بلکہ عرف وعادت اور تمام ذی عقل لوگوں کا مشاہدہ بھی اسی کا متقاضی ہے (کہ جس کام سے آدمی دوسروں کو منع کرتا ہو اسے خود انجام دے تو وہ لوگوں کی نظروں میں گر جاتا ہے۔ اس لیے ایسی چیزوں کے عمداً صدور سے بھی انبیاء کا محفوظ رہنا ضروری ہے) یہی استدلال ہم انبیاء سے کبیرہ اور صغیرہ خسیسہ کے سہواً یا غلطی سے صدور کے محال ہونے کے بارے میں بھی کریں گے۔ اس لیے کہ اس صورت میں کوئی گناہ اور عصیان لازم نہیں آتا، لیکن وہ بذاتہ موجب نفرت وحقارت ہیں۔ جس طرح کہ جذام، برص، کورپن (اندھاپن) اور اسی طرح کی دوسری بیماریاں جن میں بندے کا اختیار نہیں ہوتا، موجب نفرت اور حقارت ہوتی ہیں۔ اس لیے یہاں یہ کہنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ کبیرہ اور صغیرہ خسیسہ میں نفرت وحقارت کا سبب صرف عصیان اور ان گناہوں کے نتیجہ میں عقاب الٰہی ہوتا ہے۔ اور چونکہ ان کے سہواً صدور میں یہ نہیں پائے جاتے اس لیے وہ موجب نفرت وحقارت نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ کبیرہ اور صغیرہ خسیسہ کا عمداً صدور دو مستقل پہلوؤں سے حقارت اور نفرت کا موجب ہوتا ہے۔ اول بذات خود وہ فعل، اور دوم عصیان اور ان کی وجہ سے عقاب الٰہی کا ہونا۔ پہلی صورت کا تحقق ان کے سہواً صدور سے ہوتا ہے، اور دسری صورت صغیرہ غیر خسیسہ کے عمداً صدور سے وجود میں آتی ہے۔ البتہ صغیرہ غیر خسیسہ کے سہواً صدور میں دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں پائی جاتی۔ نہ تو اس فعل میں بذات خود کوئی خست ہے، اور نہ اس پر کوئی عقاب لازم آتا ہے کہ اس کے نتیجہ میں حقارت اور نفرت لازم آئیں۔

گذشتہ مسالک کے تذکروں میں جو دلائل گزرے وہ ہماری بھی دلیلیں بن سکتی ہیں، البتہ ان سے ہمارے دعوؤں کے کچھ حصوں ہی کا اثبات ہوسکتا ہے۔

اس مسلک کے مخالفین کہتے ہیں کہ روایات میں بعض انبیاء کی جانب معصیت کی نسبت کی گئی ہے، اور ان سے توبہ واستغفار اور اسی قسم کی چیزیں مروی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے معصیت کا صدور ہوا ہے۔ اس کا جواب اجمالاً دیا جائے گا اگر اخبار آحاد سے یہ معلوم ہوتا ہے تو یہ ناقابل قبول ہے[۱۷۷] اگر قرآن یا سنت میں تواتر کے ساتھ ایسا ثابت ہے تو انہیں سہو ونسیان، غلطی، لغزش یا ترک اولیٰ، یا ان کا صدور قبل بعثت یا اسی قسم کی دوسری تاویلات پر محمول کیا جائے گا، جن کے ذکر کا یہاں موقع نہیں۔ جو اس موضوع پر تفصیل چاہتے ہیں انہیں چاہیے کہ معتبر تفسیروں[۱۷۸] اور ان کتابوں کا جو خاص طور پر اسی موضوع پر لکھی گئی ہیں مطالعہ کریں[۱۷۹] اس موضوع پر سب سے اچھی اور جامع کتاب الشفاء بتعریف حقوق المصطفی ہے[۱۸۰]، جو شائقین کی پیاس بجھاتی ہے، اور بیمار دلوں کو شفا بخشتی ہے۔

ساتواں مسلک: یہ ہے کہ انبیاء سے گناہ کا صدور مطلقاً محال ہے۔ خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ، خسیسہ ہو یا غیر خسیسہ عمداً ہو یا سہواً۔ یہ شیعوں کا مسلک ہے[۱۸۱] اسے صاحب جمع الجوامع نے اختیار کیا ہے اور استاذ ابواسحاق اسفر اینی، ابوالفتح شہر ستانی، اپنے والد تقی الدین سبکی اور قاضی عیاض کی طرف منسوب کیا[۱۸۲] ہے۔ البتہ قاضی عیاض کی طرف اس نظریہ کی نسبت محل نظر ہے۔ اس لیے کہ الشفا میں ان کا میلان اس جانب ہے کہ انبیاء سے سہواً گناہ کا صدور ہوسکتا ہے۔ (سوائے غیر تبلیغی اخبار میں کذب کے[۱۸۳] فرماتے ہیں[۱۸۴]:

وجوب عصمت کا حکم ان چیزوں میں ہے جن کی اعمال میں قصداً مخالفت کی جاتی ہے۔ جس کو معصیت کہتے ہیں اور یہ حکم تکلیف کے تحت داخل ہے۔ لیکن جن چیزوں کا صدور بغیر قصد اور عمد کے ہو جیسے شرعی فرائض میں سہو اور نسیان، جب

شریعت میں مکلف کی طرف شارع کا خطاب متوجہ نہیں ہوتا، اور جن کے صادر ہونے کی صورت میں اس سے مواخذہ نہیں ہوتا، تو ان میں انبیاء کا حال ترک مواخذہ اور ان کے معصیت نہ ہونے میں۔ ان کی امتوں کے حال جیسا ہوتا ہے۔ پھر ان افعال کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو تبلیغ اور تعلیم امت کی قبیل سے ہیں اور دوسری وہ جو اس سے خارج ہیں، اور انبیاء کی ذات کے ساتھ خاص ہیں۔

پھر انہوں نے پہلی قسم میں علماء کا اختلاف ذکر کیا ہے، جیسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں[۱۸۵] اس میں ان کا میلان جواز کی طرف ہے[۱۸۶] پھر فرمایا ہے[۱۸۷]: رہے وہ افعال جو تبلیغی امور سے تعلق نہیں رکھتے ان کے بارے میں علمائے امت کے اکثر طبقات کا یہ خیال ہے کہ ان میں نبی کریم ﷺ سے سہو اور غلطی کا صدور ممکن ہے۔ اور آپ کے دل پر سستی اور غفلت طاری ہو سکتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مخلوق کی مخالفت برداشت کرنے، امت کے چلانے، اہل وطن کے مصائب سہنے، اور دشمنوں پر نگاہ رکھنے کا مکلف بنایا ہے۔ لیکن ایسا بار بار اور مسلسل نہیں ہوتا بلکہ شاذونادر ہی ہوتا ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"أنه ليغان على قلبي. فاستغفر الله"**[۱۸۸]. (میرے دل پر بھی میل آجاتا ہے اور میں اس وقت اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں)۔

یہ کبھی کبھار کی ہلکی سی غفلت نہ آپ کے رتبہ کو کم کرتی ہے اور نہ آپ کے معجزہ کے منافی ہے۔ ایک فریق نے نبی کریم ﷺ سے تمام صورتوں میں سہو، نسیان، غفلت، اور سستی اور لاپرواہی کی نفی کی ہے۔ یہ صوفیہ اور اصحاب علم قلوب ومقامات (علم باطن) کی جماعت ہے۔ یہ لوگ سہو سے متعلق احادیث کی مختلف تاویلات کرتے ہیں اور اس بارے میں ان کے کئی مسلک ہیں جنہیں ہم

ان شاء اللہ اس کے بعد ذکر کریں گے۔ اس کے بعد انہوں نے ایک فصل میں ان احادیث کی تاویلات کو بیان کرکے ان کا رد کیا ہے[189] اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ انبیاء سے سہواً معاصی کے صدور کے قائل ہیں۔ اس لیے ابن السبکیؒ کا ان کے بارے میں یہ لکھنا کہ وہ انبیاء سے سہواً گناہ کا صدور محال قرار دیتے ہیں، تعجب خیز ہے۔ اس سے زیادہ عجیب وغریب بات یہ ہے کہ وہ اور معتبر علماء میں سے بعض ان کے ہم خیال انبیاء سے سہواً گناہ کا صدور محال قرار دیں، حالانکہ نبی کریم ﷺ سے نماز میں سہو ہونا احادیث سے ثابت ہے۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ نماز مکمل کرنے سے پہلے اس سے عمداً نکلنا (یعنی درمیان میں نماز توڑ دینا) یا اس میں عمداً ایک رکعت زیادہ کردینا حرام ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ سے سہواً معصیت کا صدور ہوا ہے۔

اس موضوع پر لکھنے والوں نے ان کی طرف سے کئی جوابات دیے ہیں۔ ان میں سے ایک جواب یہ ہے کہ وہ لوگ سہو شیطانی کو محال قرار دیتے ہیں نہ کہ سہو رحمانی کو۔ دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ وہ لوگ صرف اس صورت میں محال قرار دیتے ہیں جب سہو پر کوئی حکم شرعی مرتب نہ ہو[190] لیکن ظاہر ہے کہ یہ جوابات ان کے لیے سودمند نہیں ہیں، اس لیے کہ ان لوگوں نے سہواً کو مطلق محل قرار دیا ہے۔ اس قسم کی باتوں کی تردید پہلے گزر چکی ہے[191]۔

میرا خیال ہے کہ ان لوگوں کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل جسے اگر انبیاء عمداً کرتے تو گناہ ہوتا، اور اس پر عقاب لازم آتا۔ لیکن اگر ایسا فعل ان سے سہواً یا غلطی سے سرزد ہوجائے تو گناہ لازم ہوگا نہ عقاب۔ ان کی غرض بذاتہ اس فعل کے سہواً صدور کی نفی نہیں ہے، بلکہ ان کی غرض اس فعل کے سہواً صادر ہونے کی نفی ہے، جو گناہ اور عقاب کے ساتھ متصف ہو (یعنی اس کے ارتکاب

سے گناہ اور عقاب لازم آتے ہوں) اس صورت میں انبیاء ان کی امتوں کے مثل ہوجاتے ہیں۔ اس سے ان کی غرض نظام، اصم، جعفر بن مبشر اور ان کے متبعین کے مسلک کا رد کرنا ہے (جسے چوتھے مسلک میں بیان کیا گیا ہے)"[۱۹۲]۔

جہاں تک میں ان کے اس کلام کو سمجھا ہوں، میرے اس نظریہ کی تائید مندرجہ ذیل امور سے ہوتی ہے:

اول یہ کہ ابن السبکیؒ نے لکھا ہے کہ انبیاء سے کوئی گناہ صادر نہیں ہوتا، خواہ سہواً ہی ہو۔ انہوں نے یہاں گناہ کی تعبیر اختیار کی، حالانکہ انہیں یہ معلوم ہے کہ تمام اہل سنت اس بات پر متفق ہیں کہ جو فعل سہواً سرزد ہو اس پر کوئی سزا نہیں ہے۔ اس لیے یہ فعل گناہ نہیں ہوگا۔ سزا کو گناہ کی غایت بنایا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ سزا گناہ میں داخل ہے۔ (یعنی جس فعل پر عقاب نہ ہو وہ گناہ نہیں ہے) نظام کے مسلک کے مطابق ابن السبکی کی دلیل جاری رکھتے ہوئے جو اس پر رد کر رہے ہیں، یہ تعبیر صحیح ہوسکتی ہے۔ گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بالفرض ہم یہ مان لیں کہ سہو سے سرزد ہونے والا فعل گناہ ہے، جیسا کہ نظام کہتا ہے، تو اس کا صدور انبیاء سے محال ہے۔

دوم یہ کہ ابن السبکیؒ کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے اس کے شروع کے الفاظ سے بھی ہمارے نظریہ کی تائید ہوتی ہے۔

سوم یہ کہ ابن السبکیؒ نے قاضی عیاضؒ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ انبیاء سے سہواً گناہ کا صدور محال ہے، جبکہ وہ یقیناً قاضی عیاضؒ کی اس بحث سے ضرور واقف ہوں گے جسے ہم نے ابھی اوپر نقل کیا ہے۔

مختصر یہ کہ ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ انبیاء سے ایسا فعل سرزد نہیں ہوسکتا جس پر انہیں سزا دی جائے۔ ان کے مسلک کی مذکورہ بالا تاویل کو اس کے ظاہر

پر باقی رکھنے سے جو سراسر باطل ہے بہتر ہے۔ واللہ اعلم.

اہل تشیع نے اپنے مسلک کی تائید میں عقلی دلیل سے استدلال کیا ہے، جسے ہم عصمت انبیاء قبل بعثت کی بحث میں پہلے ذکر کر چکے ہیں[۱۹۳] لیکن پہلے یہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے[۱۹۴] کہ صغیرہ غیر خسیسہ کا صدور موجب نفرت نہیں ہے۔ اس لیے اس بارے میں ان کی اس دلیل سے بھی ان کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ استاذ ابو اسحاق نے اس پر معجزہ سے استدلال کیا ہے (جیسا کہ تفسیر قرطبی میں مذکور ہے)[۱۹۵] اس کی توجیہ پہلے انبیاء کے کفر سے محفوظ ہونے کی بحث کے ذیل میں کی جا چکی ہے۔ اس کے لیے اس کی طرف مراجعت کیجیے[۱۹۶] ساتھ ہی دیکھیے تبلیغی افعال میں سہو کی بحث کے ضمن میں ان کا مسلک[۱۹۷]۔

جلال الدین محلیؒ نے یہ استدلال[۱۹۸] کیا ہے کہ انبیاء کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں جو عزت اور عظمت حاصل ہوتی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ گناہ کے صدور سے پاک صاف رہیں، خواہ وہ کسی قسم کا بھی ہو۔ اس استدلال کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ صغیرہ غیر خسیسہ کا سہواً صدور عزت و کرامت انبیاء کے منافی نہیں ہے[۱۹۹]۔

انبیاء کا ناپسندیدہ چیزوں سے محفوظ ہونا

یہ بات معلوم ہے کہ جن لوگوں نے انبیاء سے صغائر کا صدور عمداً ممکن قرار دیا ہے، وہ ان سے ناپسندیدہ چیزوں کا صدور بدرجہ اولیٰ ممکن قرار دیتے ہیں۔

لیکن جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انبیاء صغائر کے عمداً صدور سے معصوم ہیں، تو کیا وہ ان کو ناپسندیدہ چیزوں کے عمداً صدور سے بھی معصوم سمجھتے ہیں؟

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ انبیاء کا ناپسندیدہ چیزوں سے محفوظ رہنا بھی ضروری ہے۔ ابو عبداللہ سنوسی[۲۰۰] اور شیخ علیش[۲۰۱] بھی ان کے ہم خیال ہیں۔

اس بارے میں قاضی عیاضؒ نے بھی وہی دلیل پیش کی ہے جو وہ صغائر کے عمداً صدور سے انبیاء کے محفوظ رہنے کے بارے میں دے چکے ہیں[۲۰۲] فرماتے ہیں:

اس ماخذ کی بنیاد پر انبیاء کا ناپسندیدہ چیزوں کے ارتکاب سے محفوظ رہنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ کہاجاتا ہے۔ کیونکہ ان کے فعل کی پیروی کی ترغیب دینا یا اس کو کار ثواب (مندوب) بتانا، ان کے ناپسندیدہ چیزوں کے ارتکاب پر تنبیہ وممانعت کرنے کے منافی ہے[۲۰۳]۔

کیا انبیاء سے مباحات کا صدور ممکن ہے؟

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں[۲۰۴]: "رہے مباحات تو ان کا انبیاء سے صدور ممکن ہے۔ اس لیے کہ ان کے ارتکاب سے کوئی برائی اور نقص لازم نہیں آتا۔ ان کے کرنے کی اجازت ہے، اور ان کے ہاتھوں کو بھی دوسروں کے ہاتھوں کی طرح ان پر پورا اختیار ہے۔ لیکن چونکہ انبیاء کو خصوصی طور پر بلند مقام حاصل ہوتا ہے، انوار معرفت سے ان کے سینے کشادہ ہوتے ہیں اور اللہ اور دار آخرت سے ان کے تعلق فکر کے سبب وہ اس کے برگزیدہ بندوں میں ہوتے ہیں، اس لیے وہ مباحات کو صرف ضرورت کے مواقع میں ہی اختیار کرتے ہیں، تاکہ اس سے وہ اپنی راہ چلنے، اپنے دین کی صلاح، اور اپنی دنیا کی ضرورت میں تقویت حاصل کرسکیں۔ اور جس چیز کو اس طریقہ سے اختیار کیاجائے تو وہ طاعت کے ساتھ مل جاتا ہے، اور قرب بن جاتا ہے۔ اس سے ہمارے نبی ﷺ اور تمام انبیاء پر اللہ تعالیٰ کا عظیم فضل واحسان آشکارا ہوتا ہے کہ اس نے ان کے افعال کو قربات اور طاعات قرار دیا ہے، اور انہیں حکم الٰہی کی مخالفت اور معصیت کے نشان تک سے دور رکھا ہے"۔ قاضی عیاضؒ کا یہ استدلال انتہائی خوبصورت اور بہترین ہے۔

کیا انبیاء وحی کے علاوہ دوسری چیزوں سے ناواقف ہوسکتے ہیں؟

انبیاء کے لیے بعض ایسے دنیوی امور سے ناواقفیت سے معصوم ہونا، جن کے بارے میں ان پر وحی نازل نہیں ہوئی، شرط نہیں ہے، جیسے صنعت وحرفت، اور ایسی چیزیں جو زراعت اور ریاضی علوم سے تعلق رکھتی ہیں۔ نہ ہی ان کا ان میں سے کسی چیز کی حقیقت کے خلاف اعتقاد رکھنے سے معصوم ہونا شرط ہے۔ یہ کوئی عیب یا نقص کی بات نہیں ہے، کیونکہ ان کی فکر و توجہات پوری طرح آخرت، اس کی خبروں اور شریعت کے امور اور قوانین میں لگی رہتی ہیں۔ اور دنیوی امور ان کی ضد ہیں۔ اس کے برخلاف اہل دنیا صرف دنیوی امور میں منسلک رہتے ہیں۔ ان کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: "یعلمون ظاہرا من الحیواۃ الدنیا وھم عن الأخرۃ ھم غفلون". (الروم. ۷) (یہ لوگ صرف دنیوی زندگی کے ظاہر کو جانتے ہیں، اور آخرت سے بے خبر ہیں)[۲۰۵]۔

لیکن یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ امور دنیا سے بالکلیہ ہی بے خبر ہوتے ہیں، کیونکہ ان کی اس درجہ بے خبری ان کی غفلت اور بلاہت کی نشاندھی کرتی ہے، اور انبیاء اس سے منزہ ہیں۔ بلکہ انہیں تو اہل دنیا کی طرف مبعوث کیا گیا ہے۔ اور انہیں ان کو راستہ پر چلانے، راستہ دکھانے، اور ان کے دین و دنیا کے مصالح میں غور وفکر کی ذمہ داری سپرد کی گئی ہے۔ ان چیزوں کی ادائیگی دنیوی امور سے بالکلیہ ناواقف ہونے کی صورت میں نہیں ہوسکتی۔ اس بارے میں انبیاء کے حالات اور سیرتیں سب کو معلوم ہیں، اور اس معاملہ میں ان کی واقفیت مشہور ہے[۲۰۶]۔

صاحب المسایرہ[۲۰۷] نے قاضی ابوبکرؒ کا جو یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ بات عقلاً ممکن ہے کہ انبیاء امور دنیا سے متعلق تمام مصالح ومفاسد سے ناواقف ہوں محل

نظر ہے۔ قاضی ابو بکرؒ نے مزید لکھا ہے کہ اسی طرح عقلاً یہ ممکن ہے کہ نبی کو سابق انبیاء کی شریعتوں کا علم نہ ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی نبی اپنی قوم کی زبان کے علاوہ دوسروں کی زبانیں جن کی طرف وہ مبعوث ہوا ہے نہ جانتا ہو۔ اور یہ بھی عقلا ممکن ہے کہ کسی نبی کو بعض ان مسائل کا علم نہ ہو جو فقہاء اور متکلمین مستنبط کرتے ہیں جن کی ناواقفیت سے معرفت توحید پر کوئی اثر نہ پڑتا ہو۔ صاحب المسایرہ نے قاضی ابو بکرؒ سے اپنی کتاب میں اسی طرح نقل کیا ہے[۲۰۸]۔

صاحب المسایرہ نے قاضی ابو بکرؒ کا مذکورہ بالا قول نقل کر کے اس پر تعقیب کی ہے۔ لکھتے ہیں: ''بلاشبہ انبیاء کے بعض مسائل سے ناواقف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے دل میں ان مسائل کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ لیکن جن مسائل کی ان کے نزدیک اہمیت تھی، وہ ان کے احکام سے ضرور واقف ہوتے، اور اگر وہ ان میں اجتہاد کرتے تو وہ صحیح نتیجہ پر پہنچتے''[۲۰۹]۔

میں کہتا ہوں کہ یہی نہیں بلکہ قاضی عیاضؒ نے الشفا میں لکھا ہے ''رہے وہ امور جن کے بارے میں نبی ﷺ کو ایسا یقینی علم کہ آپ کا دل مطمئن ہو جائے نہ ہوتا، جیسے نئے پیش آنے والے واقعات سے متعلق شرعی احکام، ان کے بارے میں آپ کچھ نہیں جانتے تھے، سوائے اس علم کے جو اللہ تعالیٰ آپ کو تھوڑا تھوڑا کر کے عطا فرماتا۔ اس طرح تدریجاً آپ کو تمام چیزوں کا علم حاصل ہو جاتا یا تو وحی الٰہی کے ذریعہ یا اللہ تعالیٰ کے بتلانے سے آپ اس واقعہ سے متعلق کوئی حکم بتاتے یا کوئی فیصلہ فرمادیتے۔ ایسے امور میں نبی ﷺ بیشتر وحی کا انتظار کرتے تھے۔ لیکن آپ اس وقت تک دنیا سے تشریف نہیں لے گئے جب تک کہ آپ کو تمام چیزوں کا علم حاصل نہ ہو گیا۔ اس طرح وفات سے قبل آپ کو تمام اشیاء کا علم تحقیق کے ساتھ حاصل ہو چکا تھا ہر طرح کا شک وشبہ دور ہو چکا تھا، اور آپ کی

ناواقفیت دور ہو چکی تھی۔

مختصر یہ کہ جس شریعت کی طرف آپ کو دعوت دینے کا حکم دیا گیا تھا اس کی تفصیلات میں سے کسی چیز سے بھی آپ کا ناواقف رہنا درست نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح یہ بات بھی درست نہیں کہ آپ نے بعض ایسی چیزوں کی طرف دعوت دی جن سے آپ خود واقف نہیں تھے[۲۱۰]۔

اجتہاد میں انبیاء کا غلطی سے محفوظ رہنا

اجتہاد میں غلطی (جس سے انبیاء کے معصوم ہونے پر ہم عنقریب گفتگو کریں گے) اسی وقت ہوسکتی ہے جب انبیاء سے اجتہاد کرنے اور ان سے اس کے وقوع کا امکان ہو۔ اور ان سے اجتہاد کا وقوع اسی وقت ہوسکتا ہے جب اللہ تعالیٰ نے ان کو اس کا حکم دیا ہو، اور اس کا مکلف بنایا ہو۔ اللہ تعالیٰ ان کو اجتہاد کا حکم اسی وقت دے گا جب یہ حکم دینا عقلاً ممکن ہو۔ اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ اصل موضوع پر بحث کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ مندرجہ ذیل چار مسائل پر گفتگو کی جائے۔ اور ان میں ائمہ کا اختلاف اور ان کے اختیار کردہ مسلک بیان کیئے جائیں:

۱۔ کیا انبیاء سے اجتہاد ممکن ہے؟ یعنی کیا وہ اجتہاد کی قدرت اور صلاحیت رکھتے ہیں؟

۲۔ کیا اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں اجتہاد کا حکم دینے کا امکان (جواز) ہے؟

۳۔ کیا ان کو فی الواقع اجتہاد کا حکم دیا گیا تھا؟

۴۔ کیا ان سے نفس اجتہاد وقوع پذیر ہوا ہے؟

۱۔ انبیاء سے اجتہاد کا امکان اور اس پر ان کی قدرت

کوئی شخص بھی انبیاء علیہم السلام میں سے کسی بھی نبی کے اجتہاد پر قدرت رکھنے کا انکار نہیں کرتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو جو وسعت علم، قوتِ فہم اور تیزیِ ذکاوت بخشی ہے، وہ بقیہ انسانوں میں سے کسی کو نہیں بخشی۔ اس موضوع پر لکھنے والوں میں سے ہمیں کسی کے اختلاف کا علم نہیں۔

۲۔ انبیاء کو اجتہاد کے حکم کا جواز

کیا یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ انبیاء کو اجتہاد کا حکم دے؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ اس اختلاف کو بیان کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد کا مفہوم بتلا دیا جائے جس میں اہل علم کا اختلاف ہے۔

انبیاء کو جس اجتہاد کے حکم کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے، کیا اس سے مراد وہ اجتہاد ہے جس میں اس کی ساری اقسام شامل ہیں: مثلاً دلالۃ النص میں اجتہاد، دلائل میں تعارض کی صورت میں ترجیح میں اجتہاد، اور قیاس وغیرہ میں اجتہاد۔ یعنی ایسی دلیلیں جن میں اختلاف ہے، چاہے فی الواقع ان کو صحیح تسلیم بھی کرلیا جائے؟ یا اس سے مراد مسائل اور فتاویٰ میں اجتہاد ہے؟ یا اس سے مراد کسی بھی شرعی حکم میں اجتہاد ہے، خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، یا جنگوں سے، یا امور دنیا سے؟

کمال الدین رحمہ اللہ سے قبل کے علمائے اصول نے صراحت کی ہے کہ محل اختلاف وہ اجتہاد ہے جو ان مسائل میں کیا جائے جن کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو[۲۱۱]۔

کیا منصوص (جس سے ان علماء نے احتراز کیا ہے) سے ان کی مراد وہ چیز ہے جس کے بارے میں وحی نازل ہوئی ہو خواہ وحی کی دلالت قطعی ہو یا غیر قطعی، تو

اس صورت میں محل اختلاف میں وہ اجتہاد شامل نہیں ہوگا جو ان چیزوں کے بارے میں ہو جن میں غیر قطعی الدلالۃ وحی موجود ہو۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ انبیاء کو ایسے جتہاد کا حکم نہیں دیا گیا؟

یا منصوص سے ان کی مراد قطعی الدلالۃ وحی ہے۔ اس صورت میں محل اختلاف اس اجتہاد کو شامل ہوگا جو ان چیزوں کے بارے میں ہو جن میں وحی غیر قطعی الدلالۃ موجود ہو؟ اس قسم کے مسائل میں علماء اصول کے استعمالات سے قریب تر پہلا مفہوم ہے۔ اسی لیے کمال الدین رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے۔ اور صاحب مسلم الثبوت نے بھی ان کا اتباع کیا ہے کہ محل اجتہاد صرف اس اجتہاد کے ساتھ خاص ہے جو قیاس میں ہو[۲۱۲] دوسری چیزوں میں اجتہاد مثلاً الفاظ کا مفہوم متعین کرنے کے لیے ان کی دلالتوں میں، عام کی تخصیص کرنے والے حکم میں، مشترک کے کسی ایک معنیٰ کی تعیین میں، اور ایسی ہی دوسری قسموں میں جن کی دلالت میں مفہوم کے متعین کرنے میں خفا ہو، جیسے مجمل، مشکل، خفی اور متشابہ، ان میں اجتہاد محل اختلاف سے خارج ہے، اس لیے کہ ان میں اجتہاد کا منشاء خفا اور اشتباہ ہوتا ہے۔ اور نبی ﷺ پر یہ چیزیں واضح ہوتی ہیں۔ اسی طرح دلائل میں تعارض کے وقت ترجیح میں اجتہاد بھی موضوع ختلاف سے خارج ہے، اس لیے کہ ان میں تعارض مؤخر دلیل سے ناواقفیت کی بنا پر پیدا ہوتا ہے اور نبی ﷺ کے بارے میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا[۲۱۳]۔

کمال اور صاحب مسلم الثبوت کی یہ تصریح کئی وجوہ سے محل نظر ہے

پہلی وجہ یہ ہے کہ ابتداء میں متشابہ وغیرہ کے معنیٰ مراد معلوم ہونے کے بارے میں نبی ﷺ بھی دوسرے انسانوں کے مثل ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وما يعلم تاويله الا الله". (آل عمران. ۷) (حالانکہ اس کا حقیقی

مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا)[۲۱۴]۔

صحیح بات یہ ہے کہ آیت میں لفظ اللہ پر وقف ہے[۲۱۵]۔ دوسری جگہ ارشاد باری ہے: "لا تحرحک به لسانک لتعجل به أن علینا جمعه وقرآنه فاذا قرأنه فاتبع قرآنهٗ. ثم ان علینابیانه"(القیامة. ۱۶. ۱۹) (اے نبی) اس وحی کو جلدی جلدی یاد کرنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دو۔ اس کو یاد کردینا اور پڑھوادینا ہمارے ذمہ ہے۔ پھر جب ہم اسے پڑھنے لگیں تو آپ اس کی قرأت اتباع کیجئے تو پھر اس کا بیان کرادینا (مطلب سمجھادینا) بھی ہمرے ذمہ ہے)[۲۱۶]۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس آیت میں مخاطب ہمارے نبی کریم ﷺ ہیں[۲۱۷]۔

آنحضرت ﷺ اسی وقت معنی کی مراد جانتےہیں جب اللہ تعالیٰ نہیں بتلاتا ہے اور اس وقت آپ اسے لوگوں کے سامنے بیان کرتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کارشاد ہے: "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیهم". (النحل. ۴۴) اور ہم نے آپ پر بھی یہ ذکر (قرآن) اتارا ہے تاکہ آپ اپنی تشریح و توضیح کے ساتھ لوگوں سے وہ روشناس کرادیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے)[۲۱۸]۔

جب اللہ تعالیٰ آپ کو معنیٰ مراد کا علم نہ دے تو اس صورت حال کا تقاضا یہ ہے کہ نبی ﷺ اس میں اجتہاد کریں۔ پھر ہم یہ کیوں نہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو اس اجتہاد کا حکم دیا ہے، اور اس میں غلطی سے آپ کو محفوظ رکھا گیا ہے یا اگر ہم نبی ﷺ سے اجتہاد میں غلطی ہونے کے قائل ہیں تو وہ صحیح فہم پر آپ کو قائم رکھتا ہے[۲۱۹] تاکہ اس کی حیثیت بھی وحی کے ذریعہ بیان کرنے کی طرح ہوجائے، اور وہ بھی بندوں پر حجت ہوجائے۔ کیا اس میں اور اس

اجتہاد میں جو غیر منصوص کا حکم منصوص کے ساتھ ملا کر کیا جائے فرق ہے؟

دوسری وجہ یہ کہ بہت سے ائمہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ انبیاء سے صادر ہونے والے گناہ درحقیقت تاویل واجتہاد کی جہت سے غلطی ہوتے ہیں۔ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام سے سرزد ہونے والی غلطی کے بارے میں وہ یہ کہتے ہیں کہ آدم علیہ السلام کو یہ حکم دیا گیا کہ تم اس درخت سے نہ کھاؤ۔ انہوں نے سمجھا کہ مجھے مخصوص درخت سے منع کیا گیا ہے، اور اس جنس کے دوسرے درخت سے انہوں نے کھالیا، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی مراد جنس سے منع کرنے کی تھی چنانچہ آدم علیہ السلام نے تاویل میں غلطی کی۔ اس تاویل کی صراحت ابو علی الجبائی نے کی ہے[۲۲۰] تاویل سے ان کے نزدیک مراد یہ ہے کہ لفظ کو اجتہاد کے ذریعہ اس کے غیر ظاہر پر محمول کیا جائے، نہ کہ قیاس کیا جائے، جیسا کہ قصۂ آدم علیہ السلام میں ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ لوگ جب انبیاء سے تاویل میں غلطی کے قائل ہیں تو لازماً وہ اس کے بھی قائل ہوں گے کہ انبیاء کو غیر قطعی الدلالۃ نصوص کے معنیٰ مراد سمجھنے میں اجتہاد کا حکم ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ صاحب التقریر[۲۲۱] نے کتاب المعتمد سے ابوالحسن البصری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اجتہاد سے مراد ایسی نصوص سے استدلال ہے جو اللہ تعالیٰ کی مراد کو بتلاتی ہوں تو یہ قطعاً جائز ہے۔ اگر اس سے مراد شرعی دلائل سے استدلال ہو تو اگر وہ اخبار آحاد ہوں تو ایسا اجتہاد آپ سے ممکن نہیں ہے۔ اگر مستنبط دلائل ہوں جن کے ذریعے اصل وفرع کو جمع کیا جاسکتا ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ کیا اس قسم کے اجتہاد کا حکم آپ کے لیے ممکن ہے؟

صحیح بات یہ ہے کہ ایسا حکم دینا ممکن ہے۔

ابوالحسن نے مذکورہ بالا اقتباس میں نصوص کے ذریعہ استدلال کو اجتہاد کی ایک قسم قرار دیا ہے۔ اور اجتہاد کی یہ قسم اسی وقت ہوسکتی ہے جب نبی کریم ﷺ خود اپنی کوشش سے کام لیں (یعنی خود غور و فکر کریں جیسا کہ اجتہاد کا مفہوم ہے) اور اپنی کوشش سے کام لینا یعنی خود غور فکر کرنا انہی چیزوں میں ہوسکتا ہے جن کی معنیٰ مراد پر دلالت میں غموض و خفا ہو۔ ابوالحسن نے اسے قطعی طور پر جائز قرار دیا ہے۔ شاید یہاں اس میں سے ان کی مراد یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے، کیونکہ انہوں نے تیسری قسم میں یہ ذکر کیا ہے کہ یہ محل اختلاف ہے۔ مؤخرالذکر وجوہ سے اس بات کی تردید ہوتی ہے جو التحریر اور مسلم الثبوت کی عبارتوں سے سمجھ میں آرہی ہے۔ وہ یہ کہ "اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ نبی کو نصوص میں اجتہاد کا حکم نہیں دیا جاتا"۔

ہاں البتہ اگر صحاب التحریر اور صاحب مسلم الثبوت غیر قطعی الدلالۃ نصوص میں اجتہاد کو محل اختلاف سے خارج کردیں اور یہ کہیں کہ اس میں نبی کو اجتہاد کا حکم ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں تو ان کا کلام ابوالحسن البصری کے کلام کے مطابق ہوجائے گا۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ آمدی نے اس شخص کے جواب میں جو مندرجہ ذیل آیت سے استدلال کیا ہے:۔

"قل مایکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی أن أتبع ألا مایوحیٰ الیّ". (یونس. ۱۵) (آپ کہہ دیجئے میں یہ نہیں کرسکتا کہ اس میں اپنے جی سے ترمیم کردوں۔ میں تو بس اسی کی پیروی کروں گا جو میرے پاس وحی سے پہنچا ہے)[۲۲۲]۔

لکھا ہے کہ آیت صرف یہ بتاتی ہے کہ قرآن میں کوئی تبدیلی

آنحضرت ﷺ خود اپنی طرف سے نہیں کر سکتے۔ بلکہ صرف یہ تبدیلی وحی الٰہی سے ہو سکتی ہے۔ جبکہ اختلاف صرف اجتہاد کے بارے میں ہے، اور اجتہاد اگر قرآن کی دلالت میں ہو تو اسے تاویل کہتے ہیں نہ کہ تبدیلی (۲۲۳)۔

بلاشبہ یہاں صرف نبی کریم ﷺ کا اجتہاد مراد ہے، (نہ کہ آپ کے علاوہ دوسرے مجتہدین کا اجتہاد)، اس لیے کہ یہی موضوع اختلاف ہے۔ اسی طرح اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ معترض کا آیت سے استدلال اور آمدی کا جواب دونوں اسی وقت صحیح ہو سکتے ہیں جب قرآن کے غیر قطعی الدلالۃ نص میں اجتہاد کرنے کے بارے میں اختلاف ہو۔ اس سے التحریر اور مسلم الثبوت کی اس تصریح کی تردید ہوتی ہے کہ غیر قطعی الدلالۃ نص میں اجتہاد کے عدم جواز کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح اس سے ابوالحسن کے کلام سے جو بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس میں اجتہاد کے جواز پر اجماع ہے، اس کی بھی تردید ہوتی ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ آمدی نے بھی اجتہاد کے مخالفین کے یہ دلائل ذکر کئے ہیں۔ "اگر یہ بات جائز ہو کہ نبی کو اجتہاد کا حکم ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو رسول بنائے اور اسے یہ اختیار دے دے کہ وہ اپنی رائے سے ایک شریعت ایجاد کرے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے نازل کی ہوئی شریعتوں کو اپنی رائے سے منسوخ کر دے، اور جن احکام کو اللہ تعالیٰ نے اس پر نازل کیا ہے ان کو منسوخ کر دے، حالانکہ ایسا کرنا محال ہے،" پھر خود ہی اس کا یہ جواب دیا ہے کہ " یہ ایک ایسی مثال ہے جس کے اور اصل کے درمیان دونوں کو ملانے والا کوئی صحیح مشترک وصف موجود نہیں ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ کیونکہ ہم ایسے رسول کی بعثت کو جس کے مذکورہ بالا اوصاف مخالفین نے بیان کئے ہیں محال نہیں سمجھتے، نہ عقلاً نہ شرعاً۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ جو چاہے کرے، اور جو چاہے حکم

دے۔ خاص طور پر اس وقت جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے افعال میں مصالح کا اعتبار نہیں۔ اگر ہم یہ کہیں کہ مصالح کا اعتبار ہے تو کچھ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس قسم کے رسول کے بھیجنے میں مکلفین کے لیے مصلحت کو جانتا ہو، اور اسے اجتہاد میں غلطی سے محفوظ رکھے، جیسا کہ اجماع امت میں ہے[۲۲۴]۔

آپ سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ ایک مکمل شریعت کی تشریع میں صرف قیاس کے ذریعہ ہی اجتہاد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں کوئی ایسی اصل (بنیاد۔ مقیس علیہ) نہیں ہوگی جس پر قیاس کیا جائے۔ اگر موضوع اختلاف مطلق اجتہاد نہ ہوتا، تو استدلال کرنے والے کے لیے نہ اس دلیل سے استدلال کرنے کی گنجائش ہوتی، اور نہ ہی آمدی کے لیے یہ ممکن ہوتا کہ وہ اس استثنائی صورت کا انکار کرے۔ اس کی وجہ سے بھی موضوع اختلاف کو صرف قیاس کے ذریعہ اجتہاد کرنے میں محدود کرنے کی تردید ہوتی ہے۔

چھٹی وجہ یہ کہ ہمیں ایسے بہت سے سمعی دلائل (کتاب وسنت سے دلائل) ملتے ہیں جن کی بنیاد پر نبی کریم ﷺ سے اجتہاد صادر ہونے پر علمائے اصول استدلال کرتے ہیں اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ جن واقعات میں آپ سے اجتہاد صادر ہوا تھا وہ صرف قیاس ہی کے ذریعہ تھا مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"ماكان لنبى ان يكون له اسرىٰ حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الأخرة، والله عزيز حكيم. لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم". (الانفال: ٦٧. ٦٨)

(کسی نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح خونریزی نہ کرے۔ تم لوگ دنیا کا مال اسباب چاہتے ہو، اور اللہ تمہارے لیے آخرت چاہتا ہے۔ اور اللہ بڑا قوت والا اور بڑا حکمت والا ہے۔ اور اللہ

کا نوشتہ (حکم) پہلے سے نہ ہوتا، تو جو تم لوگوں نے لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو کوئی سخت سزا دی جاتی)[۲۲۵]۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "عفاالله عنک لم اذنت لهم حتی یتبین لک الذین صدقوا وتعلم الکذبین". (التوبہ. ۴۳) (اللہ نے آپ کومعاف کردیا- لیکن آپ نے ان کو اجازت کیوں دے دی تھی، جب تک کہ آپ پر سچے لوگ ظاہر نہ ہوجاتے اور آپ جھوٹوں کو جان نہ لیتے)[۲۲۶]۔

اور ارشاد نبوی ہے: "لواستقبلت من امری مااستدبرت لماسقت الهدی". (اگر مجھے اس صورت حال کا پہلے سے علم ہوتا جو بعد میں ہوا، تو میں قربانی کے جانور نہ لاتا)۔

یہ ہیں دلائل خواہ ان سے وہ نتیجہ نکلتا ہو جس کا انہیں دعویٰ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اجتہاد کیا ہے، یا نہ نکلتا ہو، ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ان سے استدلال کرنے والے یہ سمجھتے ہیں کہ اختلاف مطلق اجتہاد میں ہے، خواہ وہ قیاس کے ذریعہ ہو، یا کسی دوسرے طریقے سے۔

اگر اختلاف قیاس کے ذریعہ اجتہاد کرنے میں محدود ہوتا تو ان دلائل کے ذریعہ استدلال درست نہ ہوتا، اس لیے کہ ان میں قیاس کے ذریعہ اجتہاد ظاہر نہیں ہوتا۔

اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ دلائل قیاس کے ذریعہ اجتہاد کے بارے میں ہیں، تو اسے ان میں سے ہر ایک کے بارے میں مقیس علیہ (وہ اصل جس کی بنیاد پر قیاس کیا جاتا ہے) کو بیان کرنا چاہیے۔

ساتویں وجہ یہ کہ اگر ہم تسلیم بھی کریں کہ نصوص سے معنیٰ مراد سمجھنے کے لیے اجتہاد محل اختلاف سے خارج ہے، تب بھی ہم ان کی یہ بات تسلیم نہیں

کرتے کہ اختلاف صرف قیاس کے ذریعہ اجتہاد میں محدود ہے، اس لیے کہ نصوص اور قیاس کے علاوہ دوسرے دلائل بھی ہیں، جن سے استدلال کرنے کے لیے اجتہاد اور کوشش کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے استصحاب اور مصلح مرسلہ وغیرہ۔ اگرچہ ان کی حجیت میں اختلاف ہے، لیکن اس کا احتمال ہے کہ ان میں کچھ یا سب کی حجیت فی الواقع اور شارح کی نظر میں صحیح ہو، تو رسول اللہ ﷺ کسی خاص واقعہ میں وحی نازل نہ ہونے کی صورت میں اس کے ذریعہ شرعی حکم پر استدلال کریں۔ جس طرح کہ قیاس کے بارے میں کہاجاتا ہے۔ پھر وہ بھی محل اختلاف کیوں نہ ہوں گے؟ البتہ اگر اس سے غرض حصر اضافی ہو، یعنی نص میں اجتہاد، اور دلائل میں تعارض کی صورت میں ترجیح میں اجتہاد کی نسبت حصر کیاگیا ہو تو پھر کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

آٹھویں وجہ یہ کہ تعارض جس طرح نصوص کے درمیان ہوتا ہے، اسی طرح کئی قیاسوں کے درمیان ایک کاتعارض دوسرے کے ساتھ، اور دوسرے دلائل کے درمیان جو ایک دوسرے سے مختلف ہوں، تعارض ہوتا ہے۔

پھر اگر نصوص کے درمیان ترجیح کے بارے میں اجتہاد نہیں ہوسکتا۔ جیسا کہ وہ کہتے ہیں، اس لیے کہ اس میں تقدم وتاخر کا معلوم ہونا ضروری ہوتا ہے، تو ہم یہ کیوں نہ کہیں کہ دوسرے دلائل کے درمیان تعارض کی صورت میں ترجیح کے بارے میں اجتہاد ہوسکتا ہے۔ حالانکہ ان میں تقدم ہوتا ہے نہ تاخر؟

صحیح بات یہ ہے کہ موضوع اختلاف کو صرف اجتہاد بالقیاس میں محدود کرنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ غیر قطعی نصوص میں اجتہاد نہیں ہوسکتا، اور اسی طرح نصوص کے علاوہ دوسرے مختلف فیہ دلائل میں، اور نصوص کے سوا دوسری چیزوں میں ایک کو دوسری پر ترجیح دینے میں اجتہاد نہیں ہوسکتا، صحیح نہیں۔

متقدمین کے اس قول میں کہ موضوع اختلاف غیر منصوص چیزوں میں اجتہاد ہے۔ دو باتوں کا احتمال ہے:

ایک یہ کہ اس سے ان کی مراد وہ چیزیں ہوں جن میں وحی نازل نہ ہوئی ہو[۲۲۷] تاکہ اس سے غیر قطعی وحی میں اجتہاد خارج ہوجائے، کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس قسم کے اجتہاد کا نبی کو حکم دینا جائز ہے، جیسا کہ ابوالحسن کے مذکورہ بالا کلام سے معلوم ہوتا ہے، اور اس سے قبل جو وجہ ہم نے بتائی ہے اس میں بھی ہم اس کا ذکر کر چکے ہیں۔ اس کے خارج کرنے کا سبب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام نصوص کے واضح ہونے کی وجہ سے اجتہاد کیا نہیں جاسکتا جس کے محال ہونے پر سب کا اتفاق ہے، جیسا کہ کمال اور ان کے متبعین کا خیال ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے ان کی مراد غیر قطعی دلیل میں اجتہاد ہو، اس طرح اختلاف غیر قطعی نصوص کی دلالت میں ہوگا، جیسا کہ ان کے استدلال سے، جس کا ذکر ہم اس سے پہلے چھٹی وجہ میں کر چکے ہیں، معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسرے مختلف فیہ دلائل میں اجتہاد اور غیر منصوص دلائل کے درمیان ترجیح دینے میں اجتہاد کے بارے میں اختلاف ہوگا۔ اس بنا پر ان کا یہ قول کہ "ایسے مسائل جن کے بارے میں کوئی نص نہ ہو (غیر منصوص)" بیان واقع کے لیے ہوگا نہ کہ قطعی دلیل میں اجتہاد سے احتراز کے لیے۔ اور بلاشبہ قطعی دلیل میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ممکن ہے کہ یہ احتراز ایسے حکم کی بجز دلیل میں اجتہاد سے ہو جو قطعی دلیل سے ثابت ہو، تو میں یہ کہوں گا کہ عنقریب ہم مخالفین اجتہاد کے دلائل نقل کرتے ہوئے پہلی دلیل کے تیسرے جواب[۲۲۸] میں یہ واضح کریں گے کہ کسی ایسے حکم کی ظنی دلیل میں جو قطعی دلیل سے ثابت ہو نبی ﷺ کے

اجتہاد میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

دوسرے احتمال کی صحت اور غیر منصوص کی قید احترازی نہ ہونے کی اس بات سے تقویت ملتی ہے کہ ابن الحاجب[۲۲۹] صاحب جمع الجوامع اور اس کے شارح[۲۳۰] اور شیخ الاسلام[۲۳۱] نے اجتہاد میں یہ قید نہیں لگائی ہے کہ وہ ان چیزوں کے بارے میں ہو جن میں کوئی نص موجود نہ ہو، (جیسا کہ متقدمین نے کہا ہے) اگر یہ قید احترازی ہوتی تو وہ اس قید کے ذکر کرنے کو ترک نہ کرتے، کیونکہ یہ لوگ تصنیف وتالیف میں باریک بینی، اورجو مصنفین ان سے پہلے گزر چکے ہیں ان پر استدراک کرنے میں معروف ہیں۔ ابواسحاق شیرازی، قرافی، بیضاوی، اسنوی، اور صدر الشریعہ نے بھی ایسا ہی کیا ہے[۲۳۲]۔

قرافی نے شرح المحصول[۲۳۳] میں ذکر کیا ہے کہ محل اختلاف فتاویٰ میں اجتہاد کے بارے میں[۲۳۴] ہے۔ رہے فیصلے تو ان میں بالاجماع اجتہاد جائز ہے۔ ابن السبکیؒ نے بھی المنہاج کی شرح میں اسی کی پیروی کی ہے۔ (یعنی یہی بات لکھی ہے)

ابن قاسمؒ[۲۳۵] نے کہا ہے کہ قضا اور فتویٰ میں کبھی کبھی فرق کیا جاتا ہے۔ قضا کا ترتب جھگڑے اور خصومت کی صورت میں ہوتا ہے اور شارع علیہ السلام حتی الامکان اس کا جلد فیصلہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں، (اس کے برخلاف فتویٰ میں یہ صورت نہیں ہوتی) میں کہتا ہوں کہ قرافی کا بیان محل نظر ہے۔ اس لیے کہ بعض لوگوں نے محل اختلاف میں مندرجہ ذیل آیت اورحدیث سے استدلال کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وداوٗد وسلیمان اذ یحکمٰن فی الحرث اذ نفشت فیه غنم القوم وکنا لحکمهم شٰهدین. ففهمنٰها سلیمٰن وکلا

آتينا حكماً وعلماً". (الانبياء: ۷۸. ۷۹) (اور داؤد اور سلیمان کا بھی ذکر کیجئے، جب وہ کھیت کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جب اس میں لوگوں کی بکریاں رات کو جا گھسی تھیں۔ اور ہم ان لوگوں سے متعلق فیصلہ کو دیکھ رہے تھے سو ہم نے اس فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دے دی، اور حکمت و علم تو ہم نے ہر ایک کو دیا تھا)[۲۳۶]۔

اس آیت میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک فیصلہ بیان کیا گیا ہے[۲۳۷]

حضرت ام سلمہؓ سے ایک حدیث مروی ہے فرماتی ہیں: دو انصاری صحابی کسی پرانے میراث کے جھگڑے میں فیصلہ کرانے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میں انسان ہوں۔ اور تم لوگ ایسے جھگڑوں کا فیصلہ کرانے کے لیے میرے پاس آتے ہو۔ اور جن چیزوں میں میرے اوپر وحی نازل نہیں ہوتی ان میں میں اپنی رائے سے فیصلہ کرتا ہوں۔ اس لیے اگر میں کسی کے حق میں فیصلہ کر کے اس کے بھائی کے حق میں سے کوئی چیز اس کو دلا دوں تو اسے نہ لینا چاہیے (اگر وہ یہ جانتا ہے کہ یہ اس کا حق نہیں ہے) اگر اس نے لے لیا تو میں اس کو جہنم کا ایک ٹکڑا دیتا ہوں جسے وہ اپنی گردن میں لٹکائے ہوئے قیامت کے دن آئے گا[۲۳۸]۔ شعبی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیصلہ کرتے تھے اس کے بعد قرآن نازل ہوتا تھا، تو اگر قرآن کا حکم آپ کے فیصلہ کے خلاف ہوتا تھا تو آپ نے جو فیصلہ کیا ہوتا اس کو اپنے حال پر چھوڑ دیتے، اور قرآن میں جو حکم نازل ہوتا اس کو خوش آمدید کہتے (قبول فرمالیتے)[۲۳۹]۔

بلاشبہ ان لوگوں کا ان دلائل سے استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب فیصلوں میں اجتہاد کے بارے میں کوئی اختلاف نہ ہو۔

ابن قاسمؒ نے قضا اور فتاویٰ کے درمیان جو فرق بتایا ہے وہ بھی صحیح

نہیں۔ اس لیے کہ فتویٰ پوچھنے والا بھی اسی وقت فتویٰ پوچھتا ہے جب اسے حکم کی وضاحت کی ضرورت ہوتی ہے۔ نبی کریم ﷺ سے فتویٰ لینے میں جلدی اس لیے مطلوب تھی کہ اپنے عہد میں تنہا آپ ﷺ ہی فتاویٰ اور قوانین بتانے والے تھے۔ اور آپ ﷺ ہی کی شخصیت مرجع خلائق تھی۔

المستصفی[240] میں بعض دلائل کا ذکر کرتے ہوئے امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ یہ دنیا کی مصلحتوں میں اجتہاد ہے۔ اور اس قسم کا اجتہاد بلا اختلاف جائز ہے۔ اختلاف صرف امور دین میں اجتہاد کے بارے میں ہے۔ کشف الاسرار[241] میں ہے کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جنگ سے متعلق معاملات اور امور دنیا میں رائے سے عمل کرنا جائز ہے۔ فصول البدائع[242] میں ہے کہ جنگوں اور دوسرے دنیوی امور میں اجتہاد بالاتفاق جائز ہے۔ ارشاد الفحول[243] میں ہے کہ علماء کا اس بات پر اجماع ہے ایسے معاملات جو دنیا کے مصالح سے متعلق ہوں، اور جنگی تدابیر سے متعلق امور، اور اسی طرح کے دیگر معاملات میں انبیاء کے لیے اجتہاد کرنا جائز ہے۔ سلیم رازی اور ابن حزم نے اس اجماع کو نقل کیا ہے۔ مثال کے طور پر نبی کریم ﷺ نے اپنے ارادہ سے قبیلہ غطفان سے مدینہ کے پھلوں پر مصالحت کی، اسی طرح آپ ﷺ نے ایک مرتبہ مدینہ کے کھجور کے درختوں کی تلقیح (نر درختوں کے پھول مادہ درختوں پر ڈالنا) ترک کرنے کا اپنی رائے اور ارادہ سے عزم فرمایا۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات یہ کہتے ہیں کہ امور دنیا اور جنگی معاملات میں اجتہاد کے جواز پر اجماع منعقد ہوچکا ہے۔

لیکن ان کے علاوہ دوسرے علمائے اصول اس کے قائل نہیں ہیں۔ آمدی نے اجتہاد کے حکم یا عدم حکم (جواز یا عدم جواز) سے متعلق مطلق اقوال نقل کر کے

لکھا ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو جنگی امور میں جتہاد کرنے کا اختیار تھا، لیکن شرعی احکام میں اجتہاد کرنے کا اختیار حاصل نہیں تھا[۴۴۴]۔

یہی بات المنتھی، تنقیح الفصول، جمع الجوامع، التحریر اور المحصول میں، جیسا کہ الاسنوی نے نقل کیا ہے، مذکور ہے[۴۴۵]۔

جو لوگ انبیاء کو مطلق اجتہاد کا اختیار نہ ہونے کے قائل ہیں ان کا نظریہ ذکر کرنے کے بعد اس فیصلہ کن قول کا ذکر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جنگی اور دنیوی امور میں انبیاء کے اجتہاد کے بارے میں اختلاف ہے۔

اس کی تائید سعد الدین تفتازانی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو حاشیہ المختصر[۴۴۶] میں آیت "عفا اللہ عنک لم اذنت لھم" (التوبۃ. ۴۳) کی تشریح کے تحت مذکور ہے: "یہ ان لوگوں پر حجت ہے جو اجتہاد کو (انبیاء کے لیے) مطلق ممنوع قرار دیتے ہیں، اور جو لوگ جنگی معاملات اور دنیوی امور میں تو اجتہاد کو جائز قرار دیتے ہیں، اور ایسے شرعی احکام میں جن کا ان امور سے تعلق نہ ہو ممنوع قرار دیتے ہیں ان پر رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد حجت ہے: "لو استقبلت من امری". (الحدیث) (یعنی اگر مجھے اپنے اس معاملہ کا پہلے سے علم ہوتا تو میں قربانی کے جانور نہ لاتا)۔

پھر میں کہتا ہوں کہ اگر ان لوگوں نے دنیا کے مصالح اور جنگی امور سے مراد ایسے مسائل لیے ہیں جن میں احکام تلاش نہیں کیے جاتے، جیسی طبی، غذائی اور زراعتی مسائل اور جنگوں سے متعلق فنی مسائل تو اقرب (غالب گمان) یہ ہے کہ اس بات پر اجماع منعقد ہوچکا ہے کہ انبیاء کو ان مسائل میں اجتہاد کا اختیار حاصل ہے۔

لیکن اگر اس سے ان کی مراد ایسے مسائل ہیں جن کا موضوع عبادات کے علاوہ مکلفین کے دوسرے افعال ہوتے ہیں، اور ان کے بارے میں شرعی احکام

وارد ہوتے ہیں مثلاً خرید وفروخت اور نکاح اور ان کے ذیل میں آنے والے مسائل اسی طرح جہاد کے مسائل قیدیوں، فئی، غنیمت وغیرہ کے احکام سے متعلق امور، توصحیح بات یہ ہے کہ ان میں بھی ان کا اختلاف برقرار ہے، اس لیے کہ نماز سے متعلق شرعی حکم، اور جنگوں یا دوسرے معاملات سے متعلق دوسرا شرعی حکم دونوں میں اس حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے کہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اور اس کے بنائے ہوئے قانون سے ہیں، اور کسی کو اختیار نہیں کہ وہ خواہش نفس سے کوئی حکم وضع کرے، مانعین کے جو دلائل آئندہ بیان کئے جائیں گے[۲۴۷] ان کی بنیاد ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک پر قائم ہے۔

جو شخص ان مذکورہ بالا مثالوں میں جو شوکانی نے ذکر کی ہیں، اور سعد الدین تفتازانی کی اس عبارت میں "ان شرعی احکام کے علاوہ جن کا ان امور سے کوئی تعلق نہیں" غور کرے گا، اس کو معلوم ہوگا کہ جن لوگوں نے ان پر اجماع نقل کیا ہے، مصالح دنیا اور جنگی معاملات سے ان کی مراد وہ مفہوم ہے جو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، اور جن لوگوں نے ان میں اختلاف نقل کیا ہے ان سے ان کی مراد وہ مفہوم ہے جو ہم نے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دونوں نقول کے درمیان درحقیقت کوئی فرق نہیں ہے۔

البتہ جن لوگوں نے اجماع نقل کیا ہے ان کی یہ گرفت کی جاسکتی ہے کہ اس اجتہاد کا حکم فن اصول کے مباحث میں سے نہیں ہوا ہے کیونکہ اس فن میں اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ فقیہ کسی شرعی حکم سے متعلق "ظن" (رائے قائم کرنا) حاصل کرنے کی اپنی وسعت بھر کوشش کرے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ واضح ہوا کہ محل اختلاف کو ان میں سے کسی ایک چیز کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باہم متعارض نصوص

کے درمیان ترجیح میں اجتہاد نہیں۔

رہا غیر قطعی نصوص میں اجتہاد کا مسئلہ تو اس کے بارے میں راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔اگرچہ ابوالحسن رحمہ اللہ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جواز پر اتفاق ہے (انہوں نے اس کو قطعی قرار دیا ہے، اور تیسری شق کو محل اختلاف بتایا ہے) ان کے کلام میں قطعی ہونے کی یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ اس مسئلہ میں دوسروں کے اختلاف کے باوجود وہ خود اس کے جائز ہونے پر یقین رکھتے ہیں۔ اور تیسری شق میں بغیر کسی جزم و یقین کے اس کو جائز بتاتے ہیں۔ اس طرح یہ تقابل درست ہوسکتا ہے۔

رہا مختلف فیہ ادلہ میں اجتہاد کا مسئلہ۔ اگر وہ صحیح ہوں تو وہ بھی محل اختلاف ہے اور میرے علم کی حد تک فیصلوں (قضایا)، دنیوی مصالح اور جنگی معاملات میں اجتہاد بھی محل اختلاف ہے۔

انبیاء کو اجتہاد کی اجازت

ائمہ کے مسالک

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب ہم انبیاء کو اجتہاد کے حکم کے جواز کے بارے میں ائمہ کا اختلاف بیان کرنا شروع کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ائمہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور اس میں ان کے چار مسلک ہیں[۲۴۸]۔

پہلا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء کے لیے اجتہاد کرنا مطلق جائز ہے۔

یہ مسلک، شافعی، احمد، قاضی ابویوسف، قاضی عبدالجبار، اور ابوالحسن بصری رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔ ابن السبکیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اکثر اصحاب کا مسلک ہے۔ اسنوی نے ذکر کیا ہے کہ یہ جمہور کا مسلک ہے۔ اس کو غزالی، آمدی، فخرالدین

رازی، بیضاوی، ابن الحاجب اور ابن السبکی رحمھم اللہ نے اختیار کیا ہے[۲۴۹]۔
یہی مسلک حنفیہ کا بھی مسلک ہے۔ البتہ انہوں نے اجتہاد کے حکم کے وقوع کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ اجتہاد وحی کے انتظار اور اس کے نزول سے مایوسی کے بعد ہو۔ کیا اجتہاد کے جواز کے بارے میں بھی وہ یہی شرط لگاتے ہیں؟۔

اس کی تصریح ہمیں نفی یا اثبات میں کہیں نہیں ملی۔ البتہ مسلم الثبوت کی عبارت سے سمجھا جاسکتا ہے کہ اجتہاد کے جواز کے لیے وہ یہ شرط نہیں لگاتے، بلکہ صرف وقوع کے لیے لگاتے ہیں۔ مسلم الثبوت میں ہے کہ[۲۵۰] اشاعرہ اور اکثر معتزلہ نے شرعاً اور عقلاً انبیاء کے اجتہاد کے وقوع کا انکار کیا ہے، لیکن اکثر نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ کیا نبی کریم ﷺ کو بھی اس کا حکم تھا؟ اکثر اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک انتظار وحی کے بعد سے اس واقعہ کے فوت ہونے کے اندیشہ تک جائز ہے۔

التقریر کے مصنف نے شرح البدائع کی جو عبارت نقل کی ہے[۲۵۱] اس سے یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ احناف اجتہاد کے جواز کے لیے بھی یہ شرط لگاتے ہیں۔ التقریر میں یہ مذکور ہے کہ "یہ بھی کہا گیا ہے شرعی احکام جنگی معاملات، اور دنیوی امور میں نبی کریم ﷺ کو مطلق اجتہاد کا حکم ہونا جائز ہے۔ ان میں سے کسی چیز کی کوئی قید نہیں اور نہ ہی انتظار وحی کی کوئی قید ہے۔ یہ عام علمائے اصول، مالک، شافعی، احمد، اور عام اہل حدیث کا مسلک ہے۔ اور یہی امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے"۔

غالب گمان یہ ہے کہ جواز کے بارے میں حنفیہ کا مسلک مذکورہ شرط کی قید کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد اس مسلک کو بیان کیا ہے۔ ورنہ یہاں اپنے ان

الفاظ سے "انتظار وحی کی قید کے بغیر" اطلاق کی تشریح کا کوئی محرک نہ تھا۔ اس کی تائید ان کی اس عبارت کے مفہوم سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اجتہاد صادر ہونے کے بارے میں جو دلیل دی ہے[۲۵۲] (جس کا ذکر آگے آئے گا) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کو وحی کے انتظار کی مدت گزرنے سے پہلے اجتہاد کا حکم نہیں ہوتا، جیسا کہ ان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حالت میں نبی کریم ﷺ سے اجتہاد صادر بھی نہیں ہوتا۔ اس اعتبار سے اس مسئلہ میں یہ پانچواں مسلک ہوا۔

شوکانی کہتے ہیں[۲۵۳]: کہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ "انبیاء کو اجتہاد کا حکم دینا دوسرے مجتہدین کی طرح عقلاً جائز ہے" اس اجماع کو ابن فورک اور استاذ ابو منصور نے نقل کیا ہے۔

شوکانی کے علاوہ دوسرے مصنفین میں سے کسی کو میں نے یہ اجماع نقل کرتے ہوئے نہیں پایا۔ دوسرے مسلک پر تبصرہ کرتے ہوئے ہم اس کا بھی جائزہ لیں گے۔

دوسرا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء کو مطلق اجتہاد کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ یہ ابو علی الجبائی اور ان کے بیٹے ابو ہاشم کا مسلک ہے، جیسا کہ اسنوی نے ذکر کیا ہے۔ ابن السبکیؒ فرماتے ہیں کہ ابو علی اور ان کے بیٹے ابو ہاشم کا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو اجتہاد کا حکم نہ تھا۔ اس سے ہٹ کر بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ انبیاء کے لیے اجتہاد کا حکم عقلاً محال ہے، جیسا کہ قاضی نے امام الحرمین کی تلخیص میں نقل کیا ہے۔ التقریر میں ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نبی کریم ﷺ کے لیے اجتہاد عقلاً جائز نہیں ہے۔ یہ جبائی اور ان کے بیٹے کا مسلک ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ عقلاً تو جائز ہے لیکن شرعاً آپ کو اس کا حکم نہیں

تھا۔ کشف الاسرار وغیرہ میں یہ قول مذکور ہے۔ مسلم الثبوت کے مصنف نے کہا ہے کہ اشاعرہ اور اکثر معتزلہ انبیاء کے لیے شرعاً اور عقلاً دونوں اعتبار سے ناجائز قرار دیتے ہیں۔ شوکانی کہتے ہیں کہ اجتہاد کے عدم جواز کا قول ابومنصور نے اصحاب الرائے سے نقل کیا ہے۔ قاضی نے تقریب میں کہا ہے کہ جو لوگ قیاس کے منکر ہیں وہ نبی کریم ﷺ کے لیے اجتہاد کے حکم کو محال قرار دیتے ہیں۔ زرکشی نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ابن حزم نے بھی اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔

اگر آپ ان سب نقول اور ان اقتباسات پر جو ہم نے پہلے مسلک میں ذکر کیے ہیں ایک نگاہ ڈالیں تو آپ کو ان میں ابوعلی، ان کے بیٹے ابوہاشم، اشاعرہ اور اصحاب الرائے سے نقول میں اضطراب ملے گا۔ اور آپ کو معلوم ہوجائے گا کہ عقلاً جواز پر اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ ان میں جو اشکالات ہیں انہیں آپ کو بتانے کا کوئی محرک نہیں ہے، کیونکہ یہ سب ظاہر ہیں۔

تیسرا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء کا اجتہاد جنگوں اور دنیوی مصالح سے متعلق امور میں جائز ہے، ان کے علاوہ دوسری چیزوں میں جائز نہیں۔ یہ قول المحصول میں مذکور ہے، جیساکہ اسنوی نے کہا ہے۔ اور التقریر اور التیسیر[۲۵۴] (جو التحریر کی شرحیں ہیں) میں ہے کہ قاضی اور جبائی سے یہ مروی ہے۔ ابوجعفر طوسی نے اپنی کتاب عدۃ الاصول[۲۵۵] میں کہا ہے کہ ابوعلی اور ابوہاشم کا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو شرعی امور میں اجتہاد کا حکم نہیں تھا، اور نہ آپ سے ان امور میں کبھی اجتہاد صادر ہوا۔ لیکن ان دونوں حضرات نے جنگ سے متعلق امور میں آپ کے اجتہاد کرنے کو واجب قرار دیا ہے۔ جبائی اور ان کے بیٹے کے حوالے سے یہ دوسری نقل ہے جو مقدم الذکر نقل کے منافی ہے۔

المستصفی[۲۵۶] میں ہے کہ قدریہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اجتہاد

کے ذریعے عبادات وضع کرنے، زکوٰۃ کا نصاب مقرر کرنے، اور ان کی مقداریں مقرر کرنے کا حکم نہیں تھا۔ دوسرے لوگوں نے ان چیزوں میں بھی اجتہاد کو جائز قرار دیا ہے (یہ المستصفیٰ کی عبارت کا خلاصہ اور مفہوم نقل کیا گیا ہے)۔

چوتھا مسلک: ان تینوں مسالک میں توقف کا ہے۔

المحصول میں یہ قول اکثر محققین سے نقل کیا ہے۔ جیسا کہ اسنوی کی شرح اور قرانی کی شرح تنقیح میں ہے[۲۵۷]۔

اختیار کردہ مسلک اور اس کی دلیل

اختیار کردہ مسلک یہ ہے کہ انبیاء کو اجتہاد کا مطلق اختیار حاصل ہے، اور اس کی دو دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ اگر انبیاء کے لیے اجتہاد کا حکم محال ہوتا تو اس کی دو وجہیں ہوتیں۔ یا تو محال لذاتہ ہوتا، یا خارج میں کوئی چیز ہوتی جو اس سے مانع ہوتی۔ پہلی وجہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ اگر ہم یہ فرض کریں کہ اللہ تعالیٰ ان سے یوں فرماتا: میرا تمہارے لیے حکم یہ ہے کہ تم اجتہاد کرو۔ تو اس سے عقلاً محال لذاتہ ہونا لازم نہیں آتا۔ دوسری وجہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ اصل یہ ہے کہ کوئی چیز خارج میں مانع نہ ہو اور جو شخص اس مانع کا دعویدار ہے، تو اسے اس کی دلیل پیش کرنی چاہیے[۲۵۸]۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اگر انبیاء کا اجتہاد کرنا جائز نہ ہوتا، تو ان سے اس کا صدور بھی نہ ہوتا۔ لیکن انبیاء سے اجتہاد کا صدور ہوا ہے، جیسا کہ آئندہ تیسرے مسئلہ کی بحث میں اس کو بیان کیا جائے گا[۲۵۹]۔

انبیاء کے اجتہاد کے منکرین کے دلائل اور ان کے جوابات

انبیاء کے اجتہاد کے منکرین نے اپنے استدلال میں بہت سے دلائل پیش کئے ہیں۔ ان میں چار دلائل کچھ قوی ہیں۔

پہلی دلیل

پہلی دلیل یہ ہے کہ ہر نبی حصول وحی کے ذریعہ شرعی احکام پر یقین حاصل کرنے پر قادر ہے۔ اس طرح کہ وہ اس کا انتظار کرے۔ جیسے اس پر قدرت حاصل ہو اسے اجتہاد کا حکم دینا جائز نہیں۔ اس لیے کہ اجتہاد صرف مفید ظن ہے۔ اور جو شخص یقین حاصل کرنے پر قادر ہو اس پر ظن بالاتفاق حرام ہے۔ اسی وجہ سے اس شخص پر جو قبلہ دیکھ رہا ہو قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنا حرام ہے[۲۶۰]۔

اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ اس کی تردید اس امر واقع سے ہوتی ہے جس پر اجماع ہے۔ وہ یہ ہے کہ خصومت کے کسی مقدمہ میں فیصلہ کرنے کے لیے نبی کریم ﷺ کو حکم تھا کہ گواہوں کے قول کی بنیاد پر فیصلہ دیں۔ حالانکہ گواہی صرف مفید ظن ہوتی ہے۔ آپ اس مقدمہ میں وحی کے انتظار کے ذریعہ اور اس معاملہ میں حق سے باخبر ہونے کے بعد یقین حاصل کرنے پر قادر تھے۔ اس صورت میں شہادت پر مبنی ظن بھی آپ پر حرام ہونا چاہیے تھا[۲۶۱]۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ انبیاء یقین حاصل کرنے پر قادر ہوتے ہیں، اس لیے کہ نبی کو حکم کا علم نزول وحی کے بعد ہوتا ہے اور وحی کا نازل کرنا اس کی قدرت میں نہیں ہے۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس پر وحی نازل ہونے کے بعد قادر ہوتا ہے۔ اور اس وقت اس کے لیے اجتہاد بالاتفاق جائز نہیں[۲۶۲]۔

اگر یقین حاصل کرنے پر قدرت سے استدلال کرنے والے کی مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے صریح وحی کے ذریعہ حکم معلوم کرنے اور اس کے بارے میں سوال کرنے پر قدرت ہے تو یہ صحیح ہے۔ نبی کو اس پر قدرت ہوتی ہے۔ لیکن حکم معلوم کرنے کی خواہش اور درخواست سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو حکم بتا ہی دیا جائے اور نہ ہی حکم کا سوال کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کا جواب ضرور ہی دے دیا جائے۔ بلکہ اگر اللہ تعالیٰ نبی سے یہ فرمادے کہ تم نے جس حکم کو دریافت کرنے کے لیے ہم سے درخواست کی تھی اس بارے میں ہم تمہیں حکم دیتے ہیں کہ تم خود اجتہاد کرو، اور تم اس حکم کے ماننے کے پابند ہو۔ تو کیا اس صورت میں بھی وہ اللہ تعالیٰ سے جھگڑا کرے گا[۲۶۳]؟

اگر قدرت سے مراد نزول وحی کی امید ہے تو ہم اس سے یہ کہیں گے کہ اگر ہم تمہاری یہ بات تسلیم بھی کرلیں کہ نزول وحی کی امید اجتہاد کے حکم کا پابند ہونے سے مانع ہے (جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں اور جس کا بیان آگے آئے گا)، تب بھی تمہاری دلیل تمہارے عمومی دعوے کو ثابت کرنے پر منتج نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ دعویٰ اجتہاد کے مطلق ممنوع ہونے کا ہے، خواہ نبی کو نزول وحی کی امید ہو یا نہ ہو۔

آگے چل کر ہم ابو حنیفہؒ کے[۲۶۴] مسلک کا رد کرتے ہوئے بیان کریں گے کہ نزول وحی کی امید نبی کے لیے اجتہاد کے جواز سے مانع نہیں ہے اور نہ ہی اس کے وقوع سے مانع ہے۔ بلکہ آئندہ تیسرے جواب میں ہم یہ بھی واضح کریں گے کہ یقین پر قدرت بھی انبیاء کو اجتہاد سے نہیں روکتی، چہ جائیکہ نزول وحی کی امید۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ انبیاء کا اجتہاد

صرف مفید ظن ہے بلکہ اجتہاد مصوبّہ (وہ لوگ جو اجتہاد میں ہر رائے کو صحیح سمجھتے ہیں) کی رائے کے مطابق مفید یقین ہے۔ اسی طرح ان مخطئہ (وہ لوگ جو اجتہاد میں صرف ایک رائے کو صحیح سمجھتے ہیں) کی رائے کے مطابق بھی اس سے یقین حاصل ہوتا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ تمام مجتہدین کے برخلاف انبیاء سے ان کے اجتہاد میں غلطی سرزد نہیں ہوتی۔ اور یہ بات ظاہر ہے۔ اسی طرح مخطئہ جو یہ کہتے ہیں کہ انبیاء سے کبھی کبھی غلطی سرزد ہوتی ہے ان کے نزدیک بھی اجتہاد مفید یقین ہے، کیونکہ ساتھ ہی وہ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ انہیں فوراً غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انہیں اپنے اجتہاد پر قائم رہنے دیا جاتا ہے تو وہ یقینی طور پر صحیح ہوتا ہے۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک یقینی دلیل پر قادر شخص کو دوسری یقینی دلیل استعمال کرنا جائز ہے۔

اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ صریح وحی کے نزول کے بعد بھی انبیاہ ظنی دلیل میں اجتہاد کر سکتے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ ہاں ایسا ہو سکتا ہے۔ اس وقت دونوں دلیلوں کے نتیجہ میں کوئی اختلاف نہ ہوگا، کیونکہ جب دونوں دلیلیں یقینی ہیں، تو بلاشبہ ان کا نتیجہ بھی ایک ہی برآمد ہوگا۔ البتہ قطعی نص کی موجودگی میں نبی کے علاوہ دوسرے مجتہد کے لیے اجتہاد کی ممانعت کرتے ہیں، اس لیے کہ اس کا اجتہاد اسے اس حق کے خلاف نتیجہ پر پہنچا سکتا ہے جس پر نص دلالت کرتا ہے۔ اور نبی کی طرح انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ نہیں حاصل ہو سکتی۔

چوتھا جواب: یہ ہے کہ تمہارے اس قول کو بھی تسلیم نہیں کرتے کہ یقین پر قادر شخص کے لیے ظن بالاجماع حرام ہے۔ اس لیے کہ فقہ کے بہت سے معروف مسائل میں صحیح تر قول کے مطابق ایسا کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً کسی شخص کو

شک ہو کہ پانی کے دو برتنوں میں سے کوئی ایک ناپاک ہے، اور اس کے پاس الگ سے بھی پانی موجود ہو، جو یقینی طور پر پاک ہو، پھر بھی اس کے لیے ان دو برتنوں میں س کسی ایک میں پاک پانی کی تعیین کے لیے اجتہاد کرنا جائز ہے۔

ابن قاسمؒ نے بعض لوگوں(۲۶۵) سے یہ قول نقل کیا ہے۔ پھر لکھا ہے کہ(۲۶۶) اگر یہ کہا جائے کہ اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے قبلہ کے بارے میں یقین پر قادر ہونے کی صورت میں اجتہاد جائز نہیں ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔ مثلاً جو شخص مکہ کے مکانات میں رہتا ہو، اور وہ یقین پر قادر ہو اس طرح کہ باہر نکل کر خانہ کعبہ کو دیکھ سکتا ہو، اس کے لیے اجتہاد جائز ہے۔ البتہ اس شخص کے لیے اجتہاد ممنوع ہے جو آسانی سے یقین حاصل کرسکتا ہو۔ مثلاً کوئی مسجد حرام میں ہو لیکن تاریکی ہو تو ایسی صورت میں اجتہاد جائز نہیں (کیونکہ بآسانی خانہ کعبہ کو دیکھا جاسکتا ہے) کوئی ایسی ہی صورت ہو تو ہم بھی اجتہاد کو جائز قرار نہیں دیں گے۔ یہ بات قابل غور ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اطمنان بخش نہیں، اور اس میں اشکال باقی رہتا ہے۔ اس لیے کہ پاک پانی کی طہارت کا بالفعل یقین ہوتا ہے چہ جائیکہ اس میں طہارت کا آسانی سے یقین حاصل کیا جائے۔

لیکن آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ پانی اور قبلہ کے مسائل میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ مقدم الذکر مسئلہ میں ایک ایسا پانی ہے جس کی طہارت کا یقین ہے۔ اور دوسرا ایسا پانی ہے جو حقیقت میں تو ظاہر ہے لیکن دوسرے نجس پانی کے وجہ سے اس میں شبہ ہو گیا ہے۔ اس لیے کہ ان دونوں پانیوں میں اجتہاد جائز ہے۔ اس اجتہاد سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ ایک نئے پانی کے استعمال کی صورت نکل آتی ہے۔ اس پانی کے علاوہ جس سے استفادہ یقین کے ساتھ ممکن ہے اگرچہ نئے پانی میں نجاست

کا احتمال ہے لیکن اس نئے فائدہ کے سبب، نیز اس سبب سے کہ اس کا مال ضائع ہونے سے بچ جائے اس نئے پانی کے استعمل کے لیے یہ عذر بتایا جا سکتا ہے لہذا اس کا استعمال جائز ہوگا۔ اب اس مسئلہ کی صورت یہ ہوئی کہ وہ پانی جس کی طہارت یقینی ہو گویا مفقود ہے۔ اب اس مسئلہ کو زیادہ فائدہ حاصل کرنے کے سبب اصل مسئلہ کی طرح تصور کیا جائے گا (یعنی جس پانی کی طہارت یقینی ہے موجود نہ ہو)۔

اب رہا مؤخر الذکر مسئلہ یعنی قبلہ کی تعیین تو یہاں فی الواقع سمت ایک ہی ہے، اور وہ یقینی ہے۔ فرض کریں کہ کوئی شخص اپنے اجتہاد کے نتیجہ میں غلط سمت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لے، تو اس کا یہ اجتہاد غلط ہوگا، کیونکہ اس میں اسے کوئی عذر نہیں تھا، اس لیے کہ آسانی کے ساتھ یقین حاصل کرنے کے لیے اس کے پاس قدرت موجود تھی باوجودیکہ اجتہاد سے اسے کوئی نیا فائدہ بھی حاصل نہیں ہوا۔ علاوہ ازیں فی الواقع قبلہ کی سمت ایک ہی ہے اس کی کئی سمتیں نہیں ہیں، تاکہ اجتہاد کے ذریعہ اسے وہی فائدہ حاصل ہو جو یقین کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ بالفرض اپنے اجتہاد میں وہ درست بھی ہو تب بھی اس کے گمان میں غلطی کا احتمال رہتا ہے، جس میں وہ اپنے آپ کو معذور نہیں سمجھتا۔ جیسا کہ اوپر ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس احتمال سے جو چیز اسے مستثنیٰ کرتی ہے وہ یقین کا راستہ ہے (جب وہ یقین حاصل کرنے پر قادر ہے تو اس کا اجتہاد صحیح نہیں ہوگا)۔

پھر میں کہتا ہوں کہ اگر آپ یقین پر قدرت رکھنے کے باوجود اجتہاد کے ذریعہ استنباط حکم کے مسئلہ میں غور کریں (جو ہمارا اصل موضوع ہے) تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ قبلہ کے مسئلہ کی طرح ہے۔ اس صورت میں یہ جواب (جو ابن قاسم نے بعض لوگوں کی طرف سے نقل کیا ہے) صحیح نہیں ہے۔ بلکہ ہم اس کا دوسرا جواب دیتے ہیں اور وہ یہ ہے:-

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یقین پر قدرت حاصل ہونے کی صورت میں اجتہاد حرام ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کو مطلق نہ سمجھا جائے اس لیے کہ اس وقت حرمت کی علت یہ ہوگی کہ ظن غلطی سے محفوظ نہیں ہوتا، اور بساواقات اجتہاد مجتہد کو غلطی کی طرف لے جاتا ہے اور وہ اس پر قائم رہتا ہے۔ یہ علت انبیاء کی نسبت سے نہیں پائی جاتی اس نقطۂ نظر سے نہیں کہ ان سے غلطی سرزد نہیں ہوتی (جیسا کہ ظاہر ہے) اور نہ ہی اس نقطۂ نظر سے کہ ان سے غلطی تو سرزد ہوتی ہے لیکن انہیں غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا، اس لیے کہ اس صورت میں بھی انبیاء غلطی پر قائم رہنے سے محفوظ رہتے ہیں۔ اس لیے یقین پر قدرت کی صورت میں حرمت ظن کو غیر انبیاء کے ساتھ مُقید کرنا ضروری ہے۔

دوسری دلیل

دوسری دلیل (جسے منکرینِ اجتہاد پیش کرتے ہیں) یہ ہے کہ اگر نبی کو اجتہاد کرنے کا حکم جائز ہوتا تو اس کی مخالفت بھی جائز ہوتی، اس لیے کہ اس صورت میں نبی کے ارشادات اجتہاد کے احکام میں سے ہوں گے۔ اور مخالفت کا جواز احکام اجتہاد کے لوازم میں سے ہے، کیونکہ اجتہاد پر مبنی حکم کے لیے کوئی قطعی ثبوت نہیں ہوتا کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی کا حکم ہے، اس لیے اس میں صحت اور غلطی دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ اور لازم بالاجماع باطل[۲۶۷] ہے۔

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ مخالفین کا یہ کہنا کہ اجتہاد پر مبنی احکام کا لازمی نتیجہ مطلق مخالفت ہے درست نہیں ہاں یہ اس وقت درست ہے جب ان احکام کے ساتھ کوئی قطعی دلیل ملتی ہوئی نہ ہو مثلاً ایسا اجتہاد جس پر امت کا اجماع ہو تو ان احکام کا اجماع کے ساتھ ملا ہونا مخالفت سے مانع ہوگا۔

نبی کریم ﷺ کے اجتہاد کے ساتھ ایک قطعی دلیل بھی پائی جاتی ہے، اور

وہ یہ کہ اس کا صدور ایسی ذات سے ہوتا ہے جو (ایک قول کے مطابق) اجتہاد میں غلطی سے محفوظ و معصوم ہے، یا جو (دوسرے قول کے مطابق) اپنے اجتہاد میں غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔

شارح مسلم الثبوت فرماتے ہیں[۲۶۸] کہ دوسرے قول (یعنی انبیاء سے غلطی کا صدور تو ہو سکتا ہے لیکن ان کو اس پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا) سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تائید و تنبیہ سے قبل نبی کے حکم کی مخالفت جائز ہے۔ اس لیے بہتر ہے کہ یہ کہا جائے کہ نبی کے حکم کی مخالفت مطلق ممنوع ہے۔ مخالفت صرف اس شخص کی رائے کی صحیح ہو سکتی ہے جس کے ہر قول و فعل کو اقتداء اور اتباع کا درجہ حاصل نہ ہو۔ الا یہ کہ نبی ﷺ خود اپنے کسی فعل کے اتباع سے امت کو منع کر دے۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے۔

میں کہتا ہوں کہ ان کا یہ جواب جو انہوں نے پسند کیا ہے صرف اس صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب انبیاء کو اجتہاد میں غلطی سے معصوم مانا جائے اور یہ ان کا مسلک نہیں ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ انہوں نے اپنے مسلک کے مطابق جواب پر جو اشکال وارد کیا ہے وہ درست نہیں ہے، کیونکہ یہ بات فرض کر لی گئی ہے کہ نبی سے اجتہاد میں غلطی ہوتے ہی فوراً انتہائی سرعت کے ساتھ (بلاتاخیر) اس کو اپنی غلطی پر متنبہ کر دیا جاتا ہے، قبل اس کے کہ امت اس حکم میں ان کا اتباع کرے۔ اگر ایک لحہ بھی خواہ وہ معمولی ہی کیوں نہ ہو۔ گزر جائے اور تنبیہ نہ ہو تو لوگ سمجھ لیں گے کہ نبی کو اس حکم پر قائم رہنے دیا گیا ہے) اور یہ حکم صحیح ہے) پھر تائید و تنبیہ سے قبل مخالفت کی نوبت کہاں آئے گی؟

میں نے ان دونوں قولوں کی صورت میں جو جواب دیا ہے وہ ان لوگوں کی رائے کے مطابق ہے جو اجتہاد میں صرف ایک قول کو حق مانتے ہیں، باقی کو غلط

سمجھتے ہیں، اور نبی ﷺ سے اجتہاد میں غلطی سرزد ہونے کے قائل ہیں، جن کو مخطئہ کہا جاتا ہے۔ رہی مصوّبہ کی رائے (جو اجتہاد میں غلطی ہونے کے قائل نہیں) تو وہ ظاہر ہے۔ ان کے نظریہ کے مطابق نبی ﷺ کا اجتہاد بھی آپ کی امت کے دوسرے افراد کے اجتہاد کی طرح صحیح ہوگا۔

پھر کیا آپ کی امت میں سے کوئی مجتہد نبی ﷺ کے اجتہاد کی مخالفت کرسکتا ہے، جس طرح وہ آپ کی امت میں سے کسی دوسرے مجتہد کی مخالفت کرسکتا ہے۔ کیونکہ اجتہاد میں غلطی سے مبرا ہونے اور صحت حکم میں سب برابر ہیں؟

اس سوال کا جواب امام غزالیؒ نے یہ دیا ہے[۲۶۹] کہ اگر اجتہاد جائز ہے تو مخالفت بھی جائز ہونی چاہیے۔ لیکن اجماع کی دلیل ہمیں یہ بتلاتی ہے کہ نبی ﷺ کے اجتہاد کی مخالفت حرام ہے، اور جس طرح یہی دلیل ہمیں یہ بتاتی ہے کہ امت کی مخالفت حرام ہے اور جس طرح یہی دلیل ہمیں یہ بتاتی ہے کہ امام اعظم اور حاکم کے اجتہاد کی مخالفت حرام ہے۔ کیونکہ مخلوق کی صلاح وفلاح امام اعظم، حاکم، اور پوری امت کے اتباع میں ہے۔ اسی طرح مخلوق کی صلاح وفلاح نبی ﷺ کے اتباع میں ہے۔

پھر فرماتے ہیں[۲۷۰] اگر یہ کہا جائے کہ نبی کے اجتہاد کی مخالفت کا حکم دینا کیسے جائز ہوسکتا ہے اس لیے کہ یہ تو اتباع کے منافی اور اطاعت سے دور کرے گا؟ تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے جب نبی نے اپنی زبان سے انہیں یہ بتایا ہے کہ ان کو حکم یہ ہے کہ وہ اپنے ظن کا اتباع کریں، چاہے وہ نبی کے ظن کے مخالف ہو۔ تو نبی کا اتباع اس طریقہ کے اتباع میں ہوگا جو اس نے ان کے لیے مقرر کردیا ہے، جیسا کہ قضاء اور گواہوں کے بارے میں ہے۔ یعنی اگر نبی ﷺ دو

شخصوں کی گواہی پر، جن کا فاسق ہونا آپ کو معلوم نہ ہو، کسی مقدمہ کا فیصلہ دیں، پھر وہی اشخاص ایک دوسرے حاکم کے پاس گواہی دیں جسے ان کا فاسق ہونا معلوم ہو، تو وہ حاکم ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ رہا اطاعت سے دور کرنے کا معاملہ، تو وہ اس سے لازم نہیں آتا، بلکہ اس میں آپ کی مخالفت، سفارش، تابیر نخل (نر کھجور کے درخت کے پھول مادہ کھجور کے درخت پر ڈالنا) اور دنیوی مصلح میں مخالفت کے مثل ہے۔

تیسری دلیل

منکرین اجتہاد کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر نبی کسی فرع کو کسی اصل پر قیاس کرے تو یہ دو صورتوں سے خالی نہ ہوگا: یا تو اس فرع کا قیاس کرنا جائز ہوگا یا نہیں۔ اگر آپ یہ کہیں کہ دوسری فرع کا قیاس کرنا جائز نہیں ہوگا یہ محال ہے، کیونکہ اس کی حیثیت نبی کی طرف سے منصوص ہوگی۔ اگر آپ یہ کہیں کہ دوسری فرع کا قیاس کرنا صحیح ہے تو فرع پر قیاس کیسے جائز ہو سکتا ہے[۲۷۱]؟

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس پر قیاس جائز ہے۔ اور اسی طرح ہر اس فرع پر قیاس جائز ہے جس کی اصل کے ساتھ الحاق پر امت کا اجماع ہو چکا ہو، اس لیے کہ اب یہ فرع اجماع اور نص سے اصل بن گئی[۲۷۲]۔

چوتھی دلیل

مخالفین اجتہاد کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کے بارے میں یہ فرمایا ہے: "وما ينطق عن الهوىٰ أن هو الا وحي يوحى"۔ (النجم ۔۳۳) (اور نہ وہ اپنی نفسانی خواہش سے کوئی بات بنا کر کہتے ہیں۔ ان کا فرمان تو صرف وحی ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے)[۲۷۳]۔

آیت اپنے عمومی حکم میں بالکل ظاہر ہے۔ یعنی جو کچھ بھی آپ کی زبان

مبارک سے ادا ہوتا ہے وہ وحی ہے۔ اور وحی کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرشتہ کی زبان یا کسی اور ذریعہ سے جو بات نبی کے دل میں ڈالے، نہ یہ کہ وہ اپنے اجتہاد سے اس بات تک پہنچے۔ یہ اجتہاد کے حکم کے عدم جواز کا مقتضی ہے، کیونکہ اگر نبی ﷺ کے لیے اجتہاد کا حکم جائز ہو، تو اس صورت میں نبی سے اجتہاد کے ذریعہ حکم کا صدور جائز ہوگا، اور اس آیت کا عموم باطل ہو جائے گا، اور اس طرح اللہ کی دی ہوئی خبر غلط ٹھہرے گی[۲۷۴]۔

اس کے دو جوابات دیے گئے ہیں: پہلا یہ کہ ہم آیت کا عموم تسلیم نہیں کرتے۔ اس لیے کہ یہ آیت ان لوگوں کی اس بات کی تردید میں نازل ہوئی تھی جو قرآن کے بارے میں یہ کہتے تھے کہ اس کو نبی کریم ﷺ نے اپنی طرف سے گھڑ کر پیش کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آیت اس وحی کے ساتھ خاص ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو قرآن کے ذریعہ پہنچائی تھی۔ اور اس سے عموم کی خود بخود نفی ہو جاتی ہے[۲۷۵]۔

اگر آپ یہ کہیں کہ کیا الفاظ کے عموم کا اعتبار نہ ہوگا؟ تو میں اس کا یہ جواب دوں گا کہ اگر ہم اس قاعدہ پر عمل کریں تو بھی یہاں تخصیص کا قرینہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جنگی امور اور دنیوی معاملات میں اکثر اپنی رائے سے حکم دیتے تھے، اور ان میں آپ کی رائے کی حیثیت شرعی حکم کی نہ ہوتی تھی۔ اس لیے تخصیص ناگزیر ہوئی۔ چنانچہ اس کے سبب سے اس وحی کو قرآن کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا[۲۷۶]۔

دوسرا جواب یوں دیا گیا ہے کہ ہم عموم اس بنیاد پر تسلیم کرتے ہیں کہ خصوص سبب خصوص حکم کا موجب نہیں ہوتا، نیز یہاں کوئی قرینہ ایسا موجود نہیں ہے جو اس کو اس وحی کے ساتھ مخصوص کرنے کا متقاضی ہو جو آپ کے

پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہنچتی ہے[۲۷۷]۔ لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آپ کے اجتہاد سے صادر ہونے والا حکم وحی نہیں ہے۔ اس جواب کی تشریح میں چند توجیہات پیش کی جاسکتی ہیں:

پہلی توجیہ جو سب سے قوی ہے جیسا کہ آپ کو آگے چل کر معلوم ہوگا، جس کا ذکر آمدیؒ[۲۷۸] نے کیا ہے یہ ہے کہ آیت میں صرف وہ چیزیں شامل ہیں جو آپ کی زبان مبارک سے نکلتی تھیں (یعنی جو کچھ آپ بولتے تھے اور جن چیزوں کا تعلق آپ کے نطق سے تھا) اور آپ کے اجتہاد کا تعلق آپ کے فعل سے تھا نہ کے آپ کے نطق سے۔ اور اختلاف اجتہاد میں ہے نہ کہ نطق میں۔

اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب آپ اجتہاد کریں گے تو اپنے اجتہاد کے حکم کو بھی بول کر بتلائیں گے، اور جس چیز کو آپ حکم سمجھتے ہوں گے اس کی ضرور خبر دیں گے۔ اس طرح یہ چیز بھی آیت میں شامل ہے۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ جو کچھ آپ فرمائیں گے تو اگر اس کی بنیاد اجتہاد پر ہوگی، تو آپ کا یہ حکم وحی کے ذریعہ نہیں ہوگا، اگرچہ یہ خواہش نفس سے بھی نہ ہوگا۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اگر آپ کو شارع (اللہ تعالیٰ) کی طرف سے اجتہاد کا حکم دیا گیا ہو اور یہ کہا گیا ہو کہ آپ اپنے اجتہاد سے جس چیز کو بھی حکم سمجھیں گے وہ حکم شرعی ہوگا، تو اس صورت میں آپ کا اس کو بول کر لوگوں کو بتانا وحی سے ہی ہوگا نہ کہ ہوائے نفس سے۔

میں کہتا ہوں کہ آپ کا نطق (یعنی بول کر اس حکم کو لوگوں کو بتلانا) اس وقت ایک ایسی وحی ہوگا جس کی مکلف ساری امت ہوگی، اس لیے کہ جب آپ کو وجدان کے ذریعہ اپنے نفس میں حاصل شدہ اس ظن کا یقین ہوگیا کہ جسے شارع (اللہ تعالیٰ) نے حکم پر دلیل بنایا ہے تو گویا آپ کو اس بات پر یقین حاصل ہوگیا کہ

جس حکم تک آپ کا اجتہاد آپ کو لے گیا ہے، وہ در حقیقت حکم الٰہی ہے۔ اور وہ آپ کے اس حکم پر یقین کے مانند ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل میں الہام کیا ہو یا فرشتہ اسے لے کر نازل ہوا ہے۔ اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس طرح تو نبی کے علاوہ کوئی دوسرا مجتہد اجتہاد کی بنیاد پر کسی حکم کو حکم شرعی سمجھے گا، تو اس کی حیثیت بھی وحی کی ہوگی، جس کی مکلف ساری امت ہوگی، یہ اعتراض اس بات پر قیاس کی صورت میں وارد ہوتا ہے جس کا آپ نے ذکر کیا۔

اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ نہیں ہرگز نہیں۔ مخطئہ (جو اجتہاد میں غلطی کے قائل ہیں) کی رائے کے مطابق اس لیے نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس مجتہد سے فرماتا ہے کہ اگر تم اجتہاد کے ذریعہ کوئی حکم معلوم کرو تو ممکن ہے کہ فی الواقع وہ میرا ہی حکم ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ فی الواقع میرا حکم نہ ہو، لیکن میں نے تم سے اور تمہارے مقلدین سے تخفیف کرتے ہوئے اس پر عمل کرنے کی صورت میں اپنے حقیقی حکم پر عمل ساقط کر دیا ہے، اور مصوبہ (جو اجتہاد میں غلطی کے قائل نہیں ہیں) کی رائے کے مطابق اس لیے نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس مجتہد سے فرماتا ہے کہ اگر تم اجتہاد کی بنا پر جو حکم معلوم کرو اور اسے میرا حکم سمجھو وہ در حقیقت وہی حکم ہے جس کا میں نے تمہیں اور تمہارے مقلدین کو مکلف بنایا ہے۔ (لیکن یہ صرف تمہارے ہی لیے ہے) اور میرا یہ حکم تمہارے علاوہ دوسرے مجتہدین اور مقلدین کے لیے نہیں ہے، اگر ان کا اجتہاد انہیں کسی دوسرے حکم تک لے جائے، (اور اس حکم کے مکلف نہیں ہیں جس کے تم ہو)۔

اس کے برخلاف مسئلہ زیر بحث میں اللہ تعالیٰ نبی سے فرماتا ہے کہ اگر اجتہاد کی بنیاد پر تم کسی حکم کو شرعی حکم سمجھو تو وہی در حقیقت میرا حکم ہے تمہارے لیے بھی اور تمہاری امت میں سے تمام مکلفین کے لیے بھی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ

کو معلوم ہے کہ نبی اپنے ظن (اجتہاد) کے ذریعے اپنی امت کی نسبت سے حقیقی حکم تک راہ پالے گا۔ کہاں یہ صورت، اور کہاں وہ دونوں مقدم الذکر صورتیں؟

ابن السبکیؒ نے[۴۷۹] اس توجیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نبی سے یہ فرمانا کہ تم اجتہاد کی بنیاد پر جو حکم معلوم کرو اور اسے حکم شرعی سمجھو تو درحقیقت وہ حکم شرعی ہی ہوگا، اجتہاد کا حکم نہیں ہے۔ مثلاً اگر اللہ تعالیٰ یہ فرماتے کہ تم جب بھی نصاب کے مالک ہو اور اس پر ایک سال گزر جائے تو میں تم پر زکوٰۃ فرض کردوں گا، تو اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا ملکیت نصاب کا حکم نہیں ہوگا۔ پھر اگر کوئی شخص نصاب کا مالک ہو تو اس پر زکوٰۃ نص کے ذریعہ فرض ہوگی، نہ کہ اجتہاد کے ذریعہ۔ یہاں بحث اس حکم کے بارے میں ہو رہی ہے جو اجتہاد سے ثابت ہو۔ اور یہاں تو اجتہاد سے ثابت شدہ حکم موجود نہیں ہے، اس لیے اس کے بارے میں اس طرح کی بات نہیں کی جاسکتی کہ آپ کا یہ اظہار حکم وحی کے ذریعہ نطق نہیں ہے۔

لیکن حقیقت میں یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ہم نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ عبارت نبی کے لیے اجتہاد کا حکم ہے۔ اور نہ ہی اس پر جواب موقوف ہے۔ بلکہ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ہم یہ واضح کریں کہ اللہ تعالیٰ جب نبی کو یہ خبر دے کہ انہیں جب کسی حکم کے بارے میں ظن (اجتہاد کی بنیاد پر) حاصل ہو، تو وہ حکم جس کا انہیں ظن حاصل ہو اللہ ہی کا حکم ہوگا۔ اس وجہ سے نبی کو یہ یقین حاصل ہوا کہ اگر اس کو اس طرح کا ظن حاصل ہو تو وہ اس کے تمام مکلفین کے لیے حقیقت میں اللہ ہی کا حکم ہے۔ اور اس حکم کا اسے ایسا ہی یقین ہوتا ہے جیسا اسے اس کا یقین ہوتا ہے جسے فرشتہ لے کر آئے یا اللہ تعالیٰ اس پر اس کا الہام کرے۔ اور اس وقت بلاشبہ آپ کا اس حکم کا اظہار وحی کے ذریعہ نطق (نطق

بالوحی) ہوگا۔

رہا اللہ تعالیٰ کا آپ کو اجتہاد کا حکم دینا، تو یہ مذکورہ بالا الفاظ کے علاوہ دوسرے الفاظ میں ہوگا۔ گویا اللہ تعالیٰ آپ سے یوں کہے کہ اجتہاد کرو۔

پھر ابن السبکیؒ نے جو مثال دی ہے اس میں خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ فرضیت زکوٰۃ نص کے ذریعہ ہے نہ کہ اجتہاد کے ذریعہ۔ اس کے بعد اب ان کے لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ اس بات کا انکار کریں کہ وہ حکم جس تک آپ کے اجتہاد نے آپ کو پہنچایا ہے وحی کے ذریعہ نطق (اظہار) نہیں ہے، باوجودیکہ ہمارے الفاظ میں یہ فرمایا تھا کہ میں نے تم پر زکوٰۃ فرض کی؟ اب بھی کیا ان دونوں عبارتوں میں فرق ہے؟

آمدیؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتہاد وحی نہیں ہے، لیکن اس کے نتیجہ میں دریافت شدہ حکم، اگرچہ وہ اس سے حاصل ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تقاضے کے مطابق وحی بن جاتا ہے کہ جس چیز کو تم اپنے ظن (اجتہاد) کے ذریعہ حکم سمجھو وہی شریعت کا حکم ہے۔

اس تشریح سے اس توجیہ اور آگے آنے والی دو توجیہوں کے درمیان فرق واضح ہوجاتا ہے کیونکہ ان میں سے پہلی توجیہ یہ ہے کہ جو چیز وحی سے ثابت ہو وہ بھی وحی ہے۔ چونکہ اجتہاد اور اس سے حاصل ہونے والا حکم دونوں وحی سے حاصل ہوئے ہیں اس لیے وہ دونوں وحی ہیں۔ (یعنی ان دونوں پر بھی وحی کا اطلاق ہوگا) اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ اجتہاد خود وحی حقیقی ہے۔ گویا ابن السبکی رحمہ اللہ نے یہ گمان کرلیا کہ یہ توجیہ جس کا ذکر آمدی نے کیا ہے آئندہ آنے والی دوسری توجیہ کے مثل ہے جس میں انہوں نے خود اجتہاد کو وحی بنایا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے اس گمان کی بنا پر یہ اعتراض کردیا کہ عبارت میں اجتہاد کا حکم موجود

نہیں ہے۔ (حالانکہ یہ اعتراض صحیح نہیں ہے جیسا کہ تفصیل سے گزرا)۔

دوسری توجیہ یہ ہے جسے تمام مصنفین نے ذکر کیا ہے، کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ارشاد باری "وماینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحی" نبی ﷺ کے اجتہاد کے جواز کے منافی ہے۔ کیونکہ جب آپ کو وحی کے ذریعہ اجتہاد کا حکم تھا تو آپ کا اجتہاد پر مبنی حکم کا اظہار بھی نطق بالوحی (وحی کے ذریعہ حکم کا اظہار) شمار ہوگا نہ کہ وہ اظہار حکم خواہش نفس سے ہوگا[۲۸۰]۔

اس پر دو اشکالات وارد ہوتے ہیں

ایک اشکال یہ کہ نبی ﷺ کے علاوہ دوسرے مجتہدین کے اجتہاد سے یہ توجیہ ہوجاتی ہے، کیونکہ انہیں جو اجتہاد کا حکم ہے وہ بھی وحی سے ثابت ہے۔ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ان کا اپنے اجتہاد پر مبنی حکم کا اظہار بھی نطق عن الوحی (وحی کے ذریعہ اظہار حکم) میں داخل ہو، حالانکہ اس نظریہ کا کوئی قائل نہیں ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اجتہاد کا حکم دینے کا مطلب یہ ہے کہ مجتہد اجتہاد کا مکلف ہے، اور اسے اس کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لیے اجتہاد اور جو حکم اس کی طرف منسوب ہو دونوں کا ثبوت وحی سے ہے، نہ یہ کہ وہ خود اپنی ذات سے وحی ہیں۔ کیونکہ اس وقت وحی صرف اجتہاد کا حکم الٰہی ہے۔ اور مذکورہ بالا آیت سے یہ ظاہر ہے کہ نبی جو کچھ فرماتے ہیں وہ وحی ہے، اس میں یہ نہیں کہا گیا کہ وہ وحی سے ثابت ہے۔

التحریر میں اس کے مصنف نے دوسرے اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ آیت میں وحی ان چیزوں کو بھی شامل ہے جو وحی سے ثابت ہیں۔ اگرچہ ظاہر کے خلاف ہے لیکن اس تاویل کو اختیار کرنا اس لیے ضروری ہے کہ ایسے دلائل موجود

ہیں جو اجتہاد کے دلائل اور اس کے وقوع پر دلالت کرتے ہیں (ہم نے یہ عبارت تصرف کے ساتھ نقل کی ہے)۔

یہ جواب جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں، کمزور اور تحقیق بعید ہے، اور اس میں بلاضرورت تاویل کرنی پڑتی ہے۔ پہلی توجیہ میں آمدی نے جو تحقیق کی ہے وہ اس سب سے مستغنی کر دیتی ہے۔ اور ہم نے اس تحقیق میں مزید اضافہ کر دیا ہے۔

یہ بات معلوم رہے کہ اس توجیہ کو پہلی توجیہ کی طرف جس کا ذکر آمدی نے کیا ہے لوٹایا جاسکتا ہے۔ اس وقت ہم کہیں گے کہ آیت سے آپ کے اجتہاد کے جواز کی نفی نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اگر آپ کو اجتہاد کا حکم وحی کے ذریعہ تھا، اور اس حکم کے ساتھ ہم اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو بھی شامل کرلیں کہ تم اجتہاد کے ذریعہ جو حکم معلوم کرو وہ شرعی حکم ہوگا تو آپ کا اس مجتہد فیہ حکم کا اظہار کرنا نطق بالوحی (وحی کے ذریعہ اظہار کرنا) ہوگا، نہ کہ خواہش نفس سے۔ اس صورت میں دونوں توجیہیں ایک ہوجائیں گی اور مذکورہ اشکالات میں سے کوئی اشکال بھی اس پر وارد نہیں ہوگا، جیسا کہ ہم اس سے پہلے اس کی تحقیق کرچکے ہیں۔

میرے خیال میں راجح بات یہ ہے کہ ابن حاجب، ان کے شارح، اور صاحب التحریر سے پہلے کے تمام مصنفین نے ویسا ہی جواب دینا چاہا تھا جیسا کہ آمدیؒ نے دیا ہے، لیکن ان کا جواب مختصر ہونے کی وجہ سے بعد کے لوگ اسے ٹھیک سے سمجھ نہ سکے۔ اس لیے اعتراض کردیا۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کا اجتہاد وحی باطن ہے۔ اس لیے اس کا شمار نطق بالھویٰ (خواہش نفس سے اظہار حکم کرنا) میں نہیں ہوگا بلکہ وہ بھی آیت کے عموم میں داخل ہوگا[۲۸۱]۔ یہ توجیہ حنفیہ کی ہے۔

اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ نبی ﷺ کے اجتہاد کو اگرچہ ان کی اصطلاح

میں وحی کہتے ہوں، لیکن شریعت کے اطلاق میں متبادل الی الفہم وحی کے علاوہ دوسری چیز ہے (یعنی وحی میں داخل نہیں ہے)۔

اس کا جواب شارح مسلم الثبوت نے یہ دیا ہے کہ وحی ہر وہ چیز ہے جو اللہ کی طرف سے ہو۔ میں کہتا ہوں کہ فریق مخالف کے نزدیک یہ بات تو تسلیم شدہ ہے کہ وحی ہر وہ چیز ہے جو اللہ کی طرف سے ہو۔ لیکن وہ اس کا اقرار نہیں کرتا کہ نبی کا اجتہاد بھی اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ اجتہاد اس کے حکم سے ہے۔ اگر اجتہاد بھی اللہ کی طرف سے ہوتا تو غیر انبیاء کا اجتہاد بھی وحی قرار پاتا۔ اس لیے کہ نبی و غیر نبی کے ظن میں کوئی فرق نہیں ہے۔ باوجودیکہ ان میں سے ہر ایک کو اجتہاد کا حکم ہے۔

بہر حال اس کا وہی جواب ہوسکتا ہے جو ہم نے پہلی توجیہ میں تحقیق کی ہے۔ اس تحقیق پر مبنی ہی اس کا جواب ہوسکتا ہے، کیونکہ تحقیق سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ دونوں کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

اجتہاد کے جواز و عدم جواز میں تفصیل کے قائلین کے دلائل اور ان کے جوابات

جن لوگوں کا مسلک یہ ہے کہ جنگی امور اور دنیوی معاملات میں اجتہاد جائز ہے، لیکن شرعی معاملات میں جائز نہیں، انہوں نے چار دلائل دیے ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت کا فرض منصبی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو شرعی احکام ابتداء میں مقرر کیے ہیں انہیں بیان کریں۔ شرعی احکام کا ابتداء میں مقرر کرنا وحی سے ہی ہوسکتا ہے، مخلوق میں سے کسی کی رائے سے نہیں۔ اس لیے کہ شرعی حکم اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اس لیے اس کا مقرر کرنا اسی

کا کام ہے۔ اگر احکام کا مقرر کرنا کسی کی رائے کے سپرد کر دیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کا عاجز اور محتاج ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اس سے کہیں بلند و برتر ہے۔ برخلاف جنگی امور اور دنیوی معاملات کے، کہ یہ بندوں کے حقوق ہیں۔ اس لیے کہ ان سے مقصود ان کو ضرر سے بچانا یا جن چیزوں سے ان کی مصلح وابستہ ہیں ان میں انہیں نفع پہنچانا ہے۔ اس قسم کے امور میں رائے کا استعمال جائز ہے، کیونکہ بندوں کو ان کی ضرورت ہے، اور ان کی طاقت میں اس سے زیادہ کوئی اور چیز نہیں ہے[۲۸۲]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جنگی امور اور دنیوی مصلح میں اجتہاد سے تمہاری مراد ایسے امور میں اجتہاد کرنا ہے جو ان سے متعلق ہیں، اور جن کا تعلق شرعی حکم سے نہیں ہے، جیسے یہ کہنا کہ درختوں میں زیادہ پھل لانے کے لیے تابیر نخل (نر درخت کے پھول مادہ درخت پر ڈالنا) یا یہ جگہ لشکر کے لیے اس جگہ سے زیادہ مناسب ہے، تو اس بارے میں ہم پہلے لکھ[۲۸۳] چکے ہیں کہ یہ محل اختلاف سے خارج ہے۔ اس کا ذکر یہاں بے معنی ہوگا۔ اس صورت میں تمہارا مسلک بھی مانعین اجتہاد کے مثل ہوجائے گا۔

اگر اس اجتہاد سے تمہاری مراد جنگی معاملات اور دنیوی امور سے متعلق شرعی احکام کے استنباط میں اجتہاد کرنا ہے، مثلاً قیدیوں کے ساتھ احسان کر کے یا فدیہ لے کر انہیں آزاد کرنے کی اباحت میں اجتہاد کرنا، یا خرید و فروخت کی کسی قسم کے حلال یا حرام ہونے میں اجتہاد کرنا، تو تم نے اجتہاد کے عدم جواز کی جو دلیل بیان کی ہے وہ اس سے اس صورت میں باطل ہوجاتی ہے۔ اس لیے کہ ایک شرعی حکم اور دوسرے شرعی حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، خواہ ان کے متعلقات جدا جدا ہوں، کیونکہ تمام شرعی احکام کی تعیین خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا

معاملات سے ان کو مقرر کرنا صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

جب تم نے جنگی امور اور دنیوی مصالح سے متعلق شرعی احکام میں اجتہاد کو جائز قرار دے دیا تو اس صورت میں مذکورہ بالا عدم جواز کی دلیل باطل ہو گئی، اب صرف دو صورتیں ہیں کہ اجتہاد کے بارے میں مطلق عدم جواز کا مسلک اختیار کرو، یا اپنی اس دلیل کو باطل کرنے کے ساتھ اسے مطلق جائز قرار دو۔

اب اس کا حل یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ ابتداء میں شرعی احکام کی تنصیب و تعیین کے لیے رائے مناسب و موزوں نہیں ہے (یعنی رائے سے شرعی احکام کی تعیین نہیں کی جاسکتی) اپنے عموم کے اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ بات صرف اس رائے کے بارے میں درست ہو سکتی ہے جس میں غلطی کا احتمال ہو اس امکان کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ اس کی غلطی پر تنبیہ نہ کرے۔ رہی اس شخص کی رائے جو غلطی سے محفوظ ہو، یا جس سے غلطی سرزد ہونے کا امکان تو ہو لیکن اللہ تعالیٰ اسے فوراً متنبہ کر دے تو ان دونوں کی رائے عصمت یا تقدیر الٰہی ان کے ساتھ شامل ہونے کے سبب، جو وحی کی طرح مفید یقین ہیں، ابتداء میں تنصیب و تعیین شریعت کے عین موزوں[۲۸۴] و مناسب ہے۔

احکام شریعت کی تنصیب و تعیین میں جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے، رسول کو اپنی رائے استعمال کرنے کا جو حق ہے وہ اس لیے نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی مدد کی ضرورت ہے، یا وہ عاجز و درماندہ ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ اس کے نتیجہ میں نبی کریم ﷺ اس کی کوشش فرمائیں اور آپ کو اس کا زیادہ سے زیادہ ثواب ملے۔ اس لیے اب یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ رائے کا استعمال عجز و درماندگی اور دوسرے کی محتاجی کے وقت ہی ہوتا ہے۔

دوسری دلیل وہ ہے جسے غزالیؒ نے ذکر کر کے اس کا جواب[۲۸۵] دیا ہے۔

فرماتے ہیں: قدریہ کہتے ہیں کہ یہ تو ممکن ہے کہ بعض معاملات میں نبی کا ظن بندوں کی صلاح و فلاح کے مطابق ہو۔ لیکن یہ ہرگز ممکن نہیں کہ ایسا تمام معاملات میں ہو۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ سے یہ بعید نہیں کہ وہ اپنے رسول کے اجتہاد میں ایسی چیزیں پیدا کردے جن میں اس کے بندوں کی بھلائی اور مفاد ہو۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ ایسے متعدد دلائل موجود ہیں جن سے اجتہاد کا مطلق حکم موجود نہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے: "وماینطق عن الھویٰ ان ھو الاوحی یوحی". (النجم ۔ ۴۳) (نبی اپنی خواہش سے کچھ نہیں بولتے، بلکہ وہ تو وحی ہی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے)۔ ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نبی وحی کے ذریعہ یقین حاصل کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی کچھ ایسے دلائل بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جنگی معاملات اور دنیوی امور میں اجتہاد کیا ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے: "عفااللہ عنک لم اذنت لھم" (التوبہ۔ ۴۳) (یعنی اے نبی اللہ تمہیں معاف کرے، تم نے کیوں انہیں رخصت دی)؟ دوسری جگہ ارشاد ہے "ماکان لنبی ان یکون لہ اسری". (الانفال۔ ٦٧) (یعنی کسی نبی کے لیے یہ زیبا نہیں کہ اس کے پاس قیدی ہوں) وقوع اجتہاد و جواز اجتہاد کو مستلزم ہے)۔

جب دونوں قسم کے دلائل میں تعارض ہوا تو ہم اجتہاد کے مطلق عدم جواز اور جنگی امور میں جواز کے دلائل کے درمیان جمع یعنی تطبیق کرنے پر مجبور ہوئے اس طرح سے کہ پہلے قسم کے دلائل میں دوسرے قسم کے دلائل سے تخصیص کردی جائے، اور اجتہاد کو جنگی معاملات اور دنیوی امور تک محدود رکھتے ہوئے باقی مسائل میں اس کو ممنوع کیا جائے[۲۸۶]۔

اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ مطلق عدم جواز کے جو دلائل دیے گئے ہیں ان میں سے جن کی دلالت عقلی ہے ان میں تخصیص ممکن نہیں ہے۔ مثلاً یہی کہ نبی وحی کے ذریعہ یقین حاصل کرنے پر قادر ہوتا ہے۔

اگر آپ اس کی دلالت جنگی امور کے علاوہ دیگر امور میں عدم جواز پر تسلیم کرتے ہیں تو اس سے عموم (طرد) لازم آتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے اجتہاد صادر ہونے کے جو دلائل ذکر کیے ہیں ان سے ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے اجتہاد کیا ہے۔ چہ جائیکہ ان سے اجتہاد کا جواز ثابت ہو۔ جیسا کہ آگے چل کر آپ کو معلوم ہوگا[۲۸۷]۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم تسلیم کرلیں کہ ان سے آنحضرت ﷺ سے اجتہاد کا وقوع ثابت ہوتا ہے، تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دونوں قسم کے دلائل میں تعارض ہے۔ اس لیے کہ ہم عدم جواز کے دلائل کی تردید کرچکے ہیں۔

اگر کوئی جنگی معاملات میں اجتہاد کے حکم کو جائز قرار دیتا ہے، تو ضروری ہے کہ وہ جنگی معاملات کے علاوہ دوسرے معاملات میں بھی اجتہاد کو جائز قرار دے، کیونکہ دونوں کے درمیان نہ کوئی فرق ہے، اور نہ کوئی مانع۔ گذشتہ صفحات میں ہم اجتہاد کے مطلق جائز ہونے کے دلائل دے چکے ہیں[۲۸۸] اور آگے اس چیز کے دلائل دیں گے کہ آنحضرت ﷺ سے تمام معاملات میں اجتہاد صادر ہوا ہے[۲۸۹]۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ جنگوں کا معاملہ عجلت کا متقاضی ہوتا ہے، اس میں تاخیر سے بڑی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، مثلاً یہ کہ دشمن کا غلبہ ہوجائے، اسی طرح دوسرے دنیوی امور اور بندوں کے مصالح میں بھی عجلت پیش نظر ہوتی ہے۔ اور عجلت اجتہاد کے حکم کے جواز بلکہ وقوع کو واجب کرتی ہے۔

رہے دوسرے احکام تو ان میں تاخیر جائز ہے۔ اس لیے ان میں اجتہاد کی کوئی ضرورت نہیں لہذا ان میں اجتہاد کے حکم کا کوئی جواز نہیں، چہ جائیکہ ان احکام میں آپ سے اجتہاد کا وقوع ہو(۲۹۰)۔

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس جیسی صورتوں میں تاخیر سے جو خرابی پیدا ہوتی ہے وہ ایسے حالات پیدا ہونے سے پہلے ہی احکام بتلانے سے دور ہو سکتی ہے۔ مثلاً نبی سے یہ کہہ دیا جائے کہ جب ایسی صورت حال سامنے آئے تو فلاں کام کرو۔ یا یہ خرابی ان صورتوں کے وقوع کے فوراً بعد احکام نازل کرنے سے دور ہو سکتی ہے۔ حالات پیدا ہونے سے پہلے ہی احکام کا بتانا یا کسی واقعہ کے فوراً بعد احکام نازل کرنا دونوں صورتیں ممکن ہیں۔ اس لیے اس وقت اجتہاد کی کوئی ضرورت نہیں(۲۹۱)۔

یہی نہیں بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ عجلت اجتہاد میں مانع ہے۔ کیونکہ اس کے لیے کچھ وقت اور فراغت و وسعت کی ضرورت ہوتی ہے، برخلاف نزولِ وحی کے، کہ یہ انتہائی سرعت اور بہت کم وقت میں ممکن ہے۔ اس بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ تاخیر ہی ہے جو اجتہاد کے حکم کا جواز پیدا کرتی ہے۔ تاہم اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ عجلت اجتہاد کے حکم اور اس کے وقوع کا تقاضا کرتی ہے، تو پھر تم نے یہ کیوں کہا تھا کہ تاخیر اجتہاد کے حکم سے مانع ہے؟ ہاں اجتہاد کے لیے تاخیر لازم نہیں ہے اور کسی چیز کے لازم نہ ہونے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ ایسا ہونا محال ہے۔

گذشتہ صفحات میں ہم اجتہاد کے جواز کے دلائل دے چکے ہیں۔ آئندہ صفحات میں ہم اس کے آنحضرت ﷺ سے صادر ہونے کے دلائل ذکر کریں گے۔

توقف کرنے والوں کے شبہات

توقف کرنے والوں کے مسلک کا تذکرہ صرف اسنوی اور قرافی نے المحصول کے حوالے سے کیا ہے اسنوی نے ہم سے اس کا کوئی شبہ نقل نہیں کیا ہے۔ شاید ان کے شبہات کا سبب، جیسا کہ قرافی نے کہا ہے[۲۹۲]۔ متعارض دلائل ہیں کچھ یہ بتلاتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے اجتہاد کا صدور ہوا تھا، اور یہ بات اجتہاد کے جواز کو مستلزم ہے۔ اور کچھ دلائل ایسے ہیں جن سے مطلق اجتہاد کا عدم جواز معلوم ہوتا ہے اور بعض میں نہیں، جیسا کہ اس سے پہلے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ ان دلائل کے باہم متعارض ہونے کے سبب ان لوگوں نے توقف کیا۔

گذشتہ صفحات میں ہم عدم جواز کے دلائل کا ابطال کر چکے ہیں۔ اس لیے ان کے توقف کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

۳۔ انبیاء کو اجتہاد کا حکم اور ان سے اس کا صدور

جو لوگ انبیاء کو اجتہاد کے حکم کے جواز کے قائل ہیں ان کے درمیان انبیاء سے اس کے صدور (سرزد ہونے) میں اختلاف ہے۔ اور اس مسئلہ میں پانچ مسلک ہیں۔

پہلا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء سے مطلق اجتہاد کا صدور ہوا ہے۔ اسے جمہور نے اختیار کیا ہے۔ اور قرافی نے التنقیح میں اس کی نسبت امام شافعیؒ کی طرف کی ہے۔ آمدی نے اسے امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ آمدی اور ابن الحاجب نے اس کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف اور مختلف مسالک میں ان کی خاموش تائید سے معلوم ہوتا ہے اسنوی نے

کہا ہے کہ یہ امام رازیؒ اور ان کے متبعین کے اختیار کردہ مسلک کا متقاضی ہے، کیونکہ جو دلائل انہوں نے ذکر کیے ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

دوسرا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء سے اس وقت اجتہاد کا صدور ہوا جب انہوں نے وحی کا انتظار کیا اور وحی نازل نہ ہوئی۔ پہلے ان پر یہ لازم تھا کہ وہ وحی کا انتظار کریں۔ جب انہوں نے وحی کا انتظار کیا اور وحی نازل نہ ہوئی تو اس وقت انہیں اجتہاد کا حکم تھا۔ یہ حنفیہ کے اکثر متقدمین کا مسلک ہے۔ ان کے متاخرین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے[۲۹۳] پھر ان میں انتظار وحی کی مدت کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے انتظار وحی کی مدت تین دن ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حالات کے اعتبار سے اس مدت کی تعیین کی جائے گی۔ اتنی مدت تک انتظار کیا جائے گا کہ وحی کے نزول کی امید ختم ہوجائے اور اندیشہ ہو کہ اگر اجتہاد نہ کیا گیا تو اس مخصوص واقعہ کا کوئی حکم معلوم نہ ہوسکے گا۔ یہی قول حنفیہ کے نزدیک صحیح ہے اس لیے کہ تین دن کی تعیین کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے[۲۹۴]۔

میں کہتا ہوں کہ جن لوگوں کا مسلک یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے اجتہاد کا صدور نہیں ہوا انہوں نے ایک دلیل یہ دی ہے کہ آپ ﷺ وحی کا انتظار کیا کرتے تھے۔ اس دلیل کا رد کرتے ہوئے آمدی، بیضاوی، ابن الحاجب، اور عضد الدین نے لکھا ہے کہ آپ اجتہاد کرنے میں تاخیر اس لیے کرتے تھے کہ آپ نص (وحی) کا انتظار فرماتے تھے، جس کے نزول کی صورت میں اجتہاد جائز نہیں۔ یہ انتظار آپ اس وقت تک کرتے تھے جب تک آپ نزول وحی سے مایوس نہ ہوجاتے[۲۹۵] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا بھی یہی مسلک ہے کہ انتظار وحی کے بعد انبیاء سے اجتہاد کا صدور ہوا ہے۔ ان کی اس تردید سے

(جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں) ان کا یہی مسلک معلوم ہوتا ہے جس کو انہوں نے اختیار کیا ہے۔ الایہ کہ کہا جائے کہ کسی استدلال کی تردید سے کسی کا مسلک نہیں معلوم کیا جاسکتا۔

شیخ بخیتؒ نے[۲۹۶] حنفیہ کی دلیل جو آگے آرہی ہے بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ضروری ہے کہ یہ قید اس شخص کے نزدیک قابل ذکر ہو جو انبیاء کے اجتہاد کے جواز کا قائل ہو۔ ان کی اس عبارت پر جو اشکال وارد ہوتا ہے اس کا تذکرہ ہم آئندہ صفحات میں کریں گے[۲۹۷]۔

تیسرا مسلک: یہ ہے کہ انبیاء سے اجتہاد کا مطلق صدور نہیں ہوا۔ یہ بعض لوگوں کا مسلک ہے[۲۹۸] لیکن مجھے کسی کی کوئی ایسی تصریح نہیں ملی جس میں اس مسلک کے اختیار کرنے والوں کے نام ذکر کیے گئے ہوں۔

چوتھے مسلک میں تفصیل ہے: اس تفصیل کے مسلک کے ماننے والوں کی عبارتوں میں اختلاف ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو صرف جنگی امور میں اجتہاد کا حکم تھا۔ لیکن شرعی احکام میں انہیں اجتہاد کا اختیار نہیں تھا[۲۹۹]۔ المختصر پر سعد کے حاشیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگی امور کے مثل دوسرے دنیوی امور بھی ہیں[۳۰۰]۔

بعض لوگ حقوق اللہ اور حقوق الناس میں تفریق کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں آپ پر حقوق الناس میں اجتہاد فرض تھا، نہ کہ حقوق اللہ میں۔

یہ آخری تفصیل المعتمد میں ماوردی سے منقول ہے[۳۰۱] ماوردی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق الناس میں تفصیل ہے۔ حقوق الناس میں رسول ﷺ پر اجتہاد واجب ہے، کیونکہ انہیں اجتہاد کے ذریعہ ہی اپنے حقوق تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے۔ البتہ حقوق اللہ میں

آپ پر اجتہاد واجب نہیں۔ التقریر میں اس کا حوالہ دینے کے بعد صاحب التقریر فرماتے ہیں کہ اس صراحت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ اس مسئلہ میں وجوب کے بجائے صرف جواز کے قائل ہیں[۳۰۲]۔

جس نے ماوردی کے کلام کو سمجھ کر جواز کا دعویٰ کیا ہے اس کی مراد جواز شرعی ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دے دیا ہے، نہ کہ جواز عقلی۔ جیسا کہ ان کا گذشتہ کلام اس پر دلالت کرتا ہے۔

ان کا یہ دعویٰ کہ ماوردی کا کلام اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے ناقابل قبول ہے، چہ جائیکہ ان کے کلام میں اس کی صراحت ملتی ہے، کیونکہ انہوں نے یہ کہا کہ حقوق اللہ میں اجتہاد واجب نہیں ہے۔ یہ بات مخفی نہیں ہے کہ نفی وجوب سے اس جواز کا ثبوت لازم نہیں آتا۔ کیونکہ عدم وجوب میں استحباب، اباحت، حرمت اور کراہت سب داخل ہیں۔ اس لیے ماوردی کے نزدیک حقوق اللہ میں اجتہاد حرام کیوں نہیں ہوسکتا، جیسا کہ انبیاء سے مطلق اجتہاد کے صدور کے منکرین کا مسلک ہے؟

پھر یہ اجتہاد شرعی حکم تک پہنچانے والا ہے۔ اور جو چیز شرعی حکم تک پہنچائے اس کے لیے جواز نہیں وجوب ثابت ہوگا، کیونکہ حکم شرعی کا جاننا واجب ہے۔ اس لیے جو چیز شرعی حکم تک پہنچائے اگر وہ ممنوع نہیں ہے۔ تو وہ بھی واجب ہوگی، کیونکہ شرعی حکم کا جاننا اس پر موقوف ہے۔

اب ابو الحسن ماوردی کے کلام سے یہ مفہوم متعین ہوتا ہے کہ وہ حقوق اللہ میں حکم اجتہاد کے بارے میں عقلی جواز کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں اجتہاد کا حکم نہیں، کیونکہ اس سے آپ پر اجتہاد کی حرمت لازم آتی ہے۔ وہ شرعی جواز کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ اگر آپ کو اس کی شرعی اجازت دے دی جائے تو اس

صورت میں آپ پر اجتہاد کرنا واجب ہو جائے گا، جیسا کہ آپ کو معلوم ہے۔

یہ دلیل اپنی جگہ ہے۔ جاننا چاہیئے اگر جنگی معاملات اور بقیہ دنیوی امور سے فریق اول کی مراد وہ مسائل ہیں جن میں شرعی حکم سے بحث نہیں ہوتی، تو اس تفصیل کے ذکر کا یہاں کوئی موقع نہ تھا، جیسا کہ ہم پہلے بھی کئی موقعوں پر یہ بات کہہ چکے ہیں (۳۰۳) اس صورت میں ان کا مسلک بھی ان لوگوں کے مسلک کے مثل ہوگا جو انبیاء کے مطلق اجتہاد کا انکار کرتے ہیں۔ لیکن اگر ان سے ان کی مراد وہ دنیوی مسائل ہیں جن میں شرعی حکم سے بحث کی جاتی ہے، مثلاً بیوع، اجارہ اور مال غنیمت وغیرہ کے مسائل، تو پھر ان کا یہ فرق کرنا بعینہ اسی طرح ہوگا جیسا کہ ماوردی نے حقوق اللہ اور حقوق العباد کے درمیان فرق کیا ہے۔

پانچواں مسلک: اجتہاد کے وقوع اور عدم وقوع کے درمیان توقف کا ہے۔ امام غزالیؒ کے نزدیک یہی زیادہ صحیح مسلک ہے۔ اس کی دلیل میں وہ فرماتے ہیں کہ اجتہاد کے وقوع یا عدم وقوع کے بارے میں کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے۔ پھر اس مسئلہ کے آخر میں فرماتے ہیں کہ عبادات کی تعیین زکوٰۃ کے نصاب، اور اس کی مقدار اور شرح کو اجتہاد کے ذریعہ مقرر کرنے کا حکم بعید ہے، اگرچہ محال نہیں ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ سب احکام صریح وحی کے ذریعہ تفصیل سے بتائے گئے ہیں (۳۰۴)۔

ان کے اس کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ مسائل میں اجتہاد کے حکم کے بارے میں وہ توقف کے قائل نہیں ہیں، بلکہ عدم وقوع کی طرف میلان رکھتے ہیں، جیسا کہ آپ نے دیکھا اس بنا پر ان کا مسلک بھی ماوردی کے مسلک کے مثل ہے، جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں ہم کر چکے ہیں۔ لیکن انہوں نے توقف کی جو علت بیان کی ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی قطعی دلیل ثابت نہیں ہے، تو اس کا

تقاضا ہے کہ وہ مذکورہ بالا مسائل میں بھی اجتہاد کے وقوع اور عدم وقوع کے بارے میں توقف کریں اس لیے کہ ان کے نزدیک اس کی کوئی قطعی دلیل نہیں ہے، جیسا کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ ایک ظنی دلیل موجود ہے جو اجتہاد کے عدم وقوع کو راجح قرار دیتی ہے اور جس کی وجہ سے وہ بھی اس طرف میلان رکھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک چونکہ اجتہاد کا مسئلہ ایک قطعی مسئلہ ہے، اس لیے اس میں ظن کافی نہیں ہے۔ اس میں ظن رکھنے والا شک کرنے والے کی طرح ہے۔ ان میں سے ہر ایک توقف کرنے والا ہے۔

ابن السبکیؒ[۳۰۵] نے توقف کے قول کو جمہور محققین کی طرف منسوب کیا ہے۔ شوکانیؒ[۳۰۶] نے قاضی ابوبکرؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے صیرفی نے الرسالہ کی شرح میں دعویٰ کیا ہے کہ امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے، کیونکہ انہوں نے تمام اقوال کا ذکر کیا ہے، لیکن ان میں سے کسی قول کو اختیار نہیں کیا[۳۰۷]۔

شافعی کے مسلک کی تعیین میں آمدی نے جس انداز سے کلام کیا ہے اسی مفہوم کی طرف ہمارا رجحان ہے۔ فرماتے ہیں: شافعی نے اپنی کتاب الرسالہ میں اسے (یعنی اجتہاد کے وقوع کو) غیر قطعی طور پر جائز قرار دیا ہے[۳۰۸] غیر قطعی کی قید سے توقف کا اشارہ ملتا ہے۔ جیسا کہ غزالی نے گذشتہ صفحات میں اس کی جو علت بیان کی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے۔

ان مسالک میں مختار مسلک اور اس کے دلائل

ان مذکورہ مسالک میں سے اختیار کردہ (مختار) مسلک یہ ہے کہ انبیاء کو مطلق اجتہاد کرنے کا حکم تھا، اس لیے انبیاء پر واجب ہے کہ وہ نفس اجتہاد کریں، پھر اجتہاد کے نتیجہ میں جو حکم معلوم ہو اس پر عمل کرنا بھی ان پر واجب ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ انبیاء غیر منصوص چیزوں میں اجتہاد پر قادر ہوتے ہیں۔ اور یہی نامعلوم حکم شرعی کے بارے میں ظن بلکہ علم حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور جس کی یہ حیثیت ہو اس کا انہیں حکم دیا گیا ہے، اور اس حکم پر عمل کا حکم دیا گیا ہے جو اس کے نتیجہ میں انہیں معلوم ہو۔

جہاں تک انبیاء کی اجتہاد پر قدرت رکھنے کا تعلق ہے، تو اس میں کوئی شک نہیں، اس لیے انبیاء لوگوں میں سب سے زیادہ بصیرت والے، اور شرائط دلائل سے سب سے زیادہ واقف، الفاظ کے حقائق اور مجاورات کا، اور شریعت کے مدارک (ماخذ) اور اسرار کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے ہوتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ اجتہاد حکم شرعی دریافت کرنے کے بارے میں حصول ظن کا ایک طریقہ ہے، تو یہ بات قطعی طور پر متعین ہے کہ اجتہاد ان امور میں ہوتا ہے جہاں حکم شرعی کے بارے میں نص موجود نہ ہو۔ اور انبیاء وحی نازل کرانے پر قادر نہیں ہوتے، اگرچہ وہ اس مسئلہ کے حکم کو واضح طور پر بیان کرنے کی درخواست کرنے پر قادر ہوتے ہیں۔ اس وقت ان کی حیثیت بھی دوسرے مجتہدین کی طرح ہوتی ہے بلکہ وہ ان سے ایک گونہ ممتاز ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں غلطی سے محفوظ رکھتا ہے، اور اگر ان سے کوئی غلطی سرزد ہو تو اس پر انہیں قائم نہیں رہنے دیتا۔ اس اعتبار سے اجتہاد کے حق میں علم حاصل کرنے کا ایک راستہ (طریقہ۔ ذریعہ) ہوا۔

اس وقت انبیاء کو اجتہاد کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ حکم شرعی کے بارے میں طلب، علم یا ظن پر قدرت رکھنے والے شخص پر بالاتفاق فرض ہے۔ اس لیے اس علم یا ظن کی طلب و تلاش بھی فرض ہے، جس کے ذریعہ یہ حکم شرعی حاصل ہوتا ہے اس لیے کہ جس چیز پر کوئی فرض موقوف ہو وہ چیز بھی بالاتفاق فرض ہوتی

ہے۔

اجتہاد انہیں جس حکم تک لے جائے اس پر عمل کرنا اس لیے فرض ہے کہ وہ حکم ان کے گمان میں راجح ہوگا یا متعین اور ان میں سے ہر صورت پر عمل فرض ہے، جیسا کہ ابتدائی عقلی دلائل سے یہ بات ثابت ہے، اور اس سبب سے بھی اس پر سب کا اتفاق ہے۔

راجح پر عمل کی فرضیت کی مزید وضاحت ہم یوں کرسکتے ہیں کہ جب انبیاء کو غلبۂ ظن حاصل ہو کہ اس واقعہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم اس طرح ہے، اور انہیں یہ یقین ہو کہ حکم الٰہی کی مخالفت استحقاق سزا کا سبب ہے، تو اب اس حکم مظنون کی مخالفت کے سبب انہیں استحقاق سزا کا ظن حاصل ہوجاتا ہے۔ اس صورت میں وہ اب یا تو ظن سے حاصل ہونے والے حکم اور اس کی نقیض دونوں پر عمل کریں، اور ایسا کرنا محال ہے۔ اس لیے کہ اجتماع نقیضین محال ہے یا دونوں پر عمل ترک کردیں، یہ بھی محال ہے۔ اس لیے کہ دونوں نقیضوں کو چھوڑا بھی نہیں جاسکتا۔ یا صرف مرجوح پر عمل کریں، یہ بھی باطل ہے، کیونکہ یہ خلاف عقل ہے[۳۰۹] عقل کا تقاضا ہے کہ تم اس چیز سے احتراز کرو جو تمہارے غالب گمان میں تمہارے لیے تکلیف اور ضرر کا سبب ہو۔ ساتھ ہی یہ خلاف شرع بھی ہے۔ کیونکہ ہم نے تمام امور شریعت کا استقراء کیا، اور اس سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ راجح پر عمل کرنا ضروری ہے۔ ارشاد نبی ہے: "نحن نحكم بالظاهر" (یعنی ہم ظاہر کے مطابق فیصلہ کے مکلف ہیں) اسی مفہوم کی اور بھی احادیث ہیں[۳۱۰] اس سے راجح پر عمل متعین ہوجاتا ہے اور وہ ہی مطلوب ہے۔

اور یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ انبیاء کو اجتہاد کے ذریعہ حکم شرعی کے بارے میں علم (یقین) حاصل ہوتا ہے نہ کہ ظن۔ اس لیے کہ انہیں معلوم ہوگا کہ وہ

غلطی سے محفوظ ہیں، یا انہیں یہ معلوم ہوگا کہ ان سے غلطی سرزد ہونے کا امکان تو ہے لیکن اس پر انہیں قائم نہیں رہنے دیا جاتا، تو پہلی صورت میں اجتہاد کرنے کے فوراً بعد براہ راست انہیں حکم کا یقین حاصل ہوجائے گا، اور دوسری صورت میں اجتہاد کرنے کے بعد جب انہیں یہ علم ہوجائے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اس پر قائم رکھا ہے، تو اب انہیں حکم پر یقین حاصل ہوجائے گا۔ اس لیے اب ظن ویقین کے درمیان جو فرق ہے اور جس پر گذشتہ صفحات میں بحث گزرچکی ہے اس کی تردید کا کوئی محرک نہیں۔ اور نہ ہی انبیاء کی نسبت سے ظن پر عمل کے وجوب پر استدلال کرنے کی ضرورت ہے۔

انبیاء کو حکم اجتہاد کے وقوع پر پہلی دلیل قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت کے عموم سے دی گئی ہے

"فاعتبروا یاأولی الابصار". (الحشر. ۲) (سو عبرت حاصل کرو اے بصیرت رکھنے والو)[۳۱۱]۔

یہ حقیقت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بصیرت سب سے بلند وبالا تھی، اور آپ قیاس کے شرائط سے سب سے زیادہ واقف تھے۔ اس لیے آیت کے حکم میں آپ کا شامل ہونا راجح نہ ہو تو مساوات سے کم بھی نہیں ہے۔ اس لیے آپ اس میں داخل ہوں گے[۳۱۲]۔

قیاس کے حکم پر آیت کی وجہ دلالت یہ ہے کہ حکم کو اصل سے فرع میں منتقل کرنے کو قیاس کہتے ہیں آیت قرآنی میں اعتبار کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کے معنی گزرنے کے ہیں، کیونکہ اعتبار عبور سے مشتق ہے، جس کے معنی گزرنے کے آتے ہیں۔ اس کا مترادف محاورہ ہے۔ عربی میں کہتے ہیں: جزت علیٰ فلان یعنی شخص کے پاس سے گزرا۔ اسی کو عربی میں دوسری طرح کہتے

ہیں عبرت علیہ یعنی میں اس کے پاس سے گزرا۔ اعتبار یعنی قیاس کا حکم دیا گیا ہے[۳۱۳]۔

معلوم رہے کہ اس آیت سے تمام مجتہدین کے لیے قیاس کے حکم پر استدلال کی صحت میں علمائے اصول کے درمیان اختلاف ہے۔

بعض نے اس سے استدلال نہیں کیا ہے کیونکہ اس پر بہت سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن کا ذکر طول کلام کا باعث ہوگا۔ فرض کریں کہ ان اعتراضات کو رفع بھی کردیا جائے تب بھی اس آیت سے استدلال ظنی ہوگا، حالانکہ دعویٰ قطعی ہے[۳۱۴]

بعض نے اس سے استدلال کیا ہے اور اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا ہے، لیکن اس دلیل کو ظنی سمجھا ہے[۳۱۵]۔

بعض نے اس دلیل کو قطعی قرار دیا ہے[۳۱۶]۔

اگر قیاس کے وقوع حکم پر اس سے استدلال صحیح بھی مان لیا جائے تو یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ دلیل ہمارے عمومی دعوے کو ثابت نہیں کرتی، اس لیے ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ موضع اختلاف یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں کوئی حکم معلوم کرنے کے لیے کسی کے بارے میں کوئی صریح نص وارد نہ ہو، کسی دلیل میں اجتہاد کرنا صحیح ہے یا نہیں الاّ یہ کہ ہم غیر قیاس میں اجتہاد کرنے کو قیاس کے وقوع حکم پر قیاس کرکے ثابت کریں۔

دوسری دلیل میں مندرجہ ذیل آیت پیش کی گئی ہے

"عفاالله عنک لم اذنت لهم، حتیٰ یتبین لک الذین صدقوا وتعلم الکذبین". (التوبه ۴۳) (اے نبی اللہ تمہیں معاف کرے تم نے کیوں انہیں رخصت دے دی، (تمہیں چاہیے تھا کہ خود انہیں رخصت نہ دیتے)

یہاں تک کہ تم پر یہ کھل جاتا کہ کون لوگ سچے ہیں، اور جھوٹوں کو بھی تم جان لیتے)۔

اس آیت میں آنحضرت ﷺ پر غزوۂ تبوک سے پیچھے رہ جانے پر ان لوگوں کو جن کا نفاق بعد میں ظاہر ہوا اجازت دینے کی وجہ سے عتاب کیا گیا ہے۔ اگر آپ نے وحی کی بنیاد پر اجازت دی ہوتی، تو ہر گز عتاب نہ ہوتا معلوم ہوا کہ آپ نے اجتہاد کی بنیاد پر انہیں اجازت دی تھی، کیونکہ آپ کے حق میں یہ کہنا محال ہے کہ آپ نے اپنی خواہش نفس سے اجازت دی تھی[۳۱۷]۔

اس پر کئی اعتراضات کیے گئے ہیں

پہلا اعتراض: یہ ہے کہ آیت سے صرف نفس اجتہاد کے وقوع اور اس کے جواز کا پتہ چلتا ہے۔ جواز سے وجوب لازم نہیں آتا، حالانکہ آیت سے استدلال میں وجوب کا دعویٰ کیا گیا ہے[۳۱۸]۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کے لیے کسی دلیل سے استدلال کا مطلب یہ ہے کہ وہ دلیل آپ کے حق میں اللہ تعالیٰ کی حجتوں میں سے ایک حجت ہے۔ اور حجۃ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس کے علاوہ کوئی دوسری دلیل موجود نہ ہو تو بعینہ اس دلیل پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور یہ بات فرض کر لی گئی ہے کہ یہاں کوئی نص موجود نہیں ہے، اس لیے آپ پر اس دلیل میں اجتہاد کرنا واجب ہے[۳۱۹]۔

دوسرا اعتراض: یہ ہے کہ آپ سے صرف جنگوں اور دنیوی امور میں اجتہاد کا صدور معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے معاملات میں آیت آپ سے صدور اجتہاد کی نشان دہی نہیں کرتی۔ اس لیے جنگوں اور دنیوی امور اور ان کے علاوہ دوسرے شرعی معاملات میں فرق کرنے والوں پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ یہاں

کوئی ایسی دلیل دینی چاہیے تھی جس سے دونوں قسم کے معاملات میں اجتہاد کا اثبات ہوتا، تاکہ اس سے دونوں قسم کے امور میں فرق کرنے والوں کی تردید ہوجاتی، جیسے اس سے اجتہاد کے مطلق عدم وقوع کے قائلین کی تردید ہوتی ہے[۳۲۰]۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ جب فریق مخالف جنگوں سے متعلق شرعی حکم میں اجتہاد کے وقوع پر اس آیت کی دلالت کو تسلیم کرتا ہے۔ تو اس کے لیے لازم ہے کہ وہ جنگوں کے علاوہ دوسرے شرعی احکام میں بھی حکم اجتہاد کے وقوع کو تسلیم کرے، اس لیے کہ ایک شرعی حکم اور دوسرے شرعی حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض: یہ ہے جسے ابن السبکیؒ نے بیان کیا ہے[۳۲۱] کہ نبی کریم ﷺ کو اجازت دینے اور نہ دینے دونوں کا اختیار تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فأذن لمن شئت منهم". (النور. ٦٢) (ان میں سے جسے تم چاہو اجازت دے دو)[۳۲۲]۔

اس اعتبار سے آپ نے درست ہی کام کیا تھا۔ جب آپ نے ان کو غزوۂ تبوک میں نہ جانے کی اجازت دے دی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کے اس راز سے جس سے آپ باخبر نہ تھے مطلع فرمایا کہ اگر آپ اجازت نہ بھی دیتے، تب بھی یہ لوگ جنگ کے لیے نہ نکلتے۔ اور یہ کہ آپ نے جو کچھ کیا اس میں کوئی حرج اور کوئی غلطی نہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آپ کی عزت و تکریم کا ثبوت ہے۔ آیت میں لفظ عفا گناہ معاف کرنے کے معنیٰ میں نہیں ہے۔ قشیری فرماتے ہیں کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ عفو صرف گناہ کی صورت میں ہوتا ہے وہ کلام عرب سے واقف نہیں ہے۔ "عفا الله عنک" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر کوئی

گناہ لازم نہیں کیا[۳۲۳] (یعنی تم سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا) جیسا کہ ایک حدیث میں ہے "عفاالله لكم عن صدقة الخيل والرقيق". (اللہ تعالیٰ نے تم پر سے گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ معاف کردی) حالانکہ یہ ان پر کبھی بھی واجب نہ تھی۔ (یہ مضمون الشفا سے قدرے تصرف اور اضافہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے)۔

اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت میں آنحضرت ﷺ پر عتاب نہیں کیا گیا[۳۲۴]۔ اس لیے اس آیت میں اجتہاد کے وقوع حکم پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

چوتھا اعتراض: یہ ہے کہ آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ آیت میں آنحضرت ﷺ پر عتاب کیا گیا ہے، تب بھی یہ اجتہاد کے وقوع حکم پر دلالت نہیں کرتی، اس لیے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ نبی ﷺ کو منافقین کو غزوہ میں نہ جانے کی اجازت دینے یا نہ دینے کا اختیار دیا گیا ہو، اور نبی ﷺ کو یہ دونوں حکم وحی کے ذریعہ معلوم ہوں۔ اور یہ کہ اجازت نہ دینے کا حکم اولیت کا ہو اور اجازت دینے کا حکم اس کے خلاف ہو۔ اور نبی ﷺ نے خلاف اولیٰ یعنی اجازت دینے کو اختیار فرمایا۔

مکلف کے دو حکموں، یعنی اولیٰ اور خلاف اولیٰ، میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کو اجتہاد نہیں کہا جاتا، جیسے وضو میں ہر عضو کو تین تین بار نہ دھونے کا اختیار ہے۔ کیونکہ یہاں کسی نامعلوم حکم شرعی کو کسی دلیل سے استنباط کے لیے کوشش کرنا نہیں ہے۔ (جو اجتہاد کی تعریف ہے)۔

بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ معاملہ اس کے برعکس ہے جس کا اس آیت سے استدلال کرنے والے نے دعویٰ کیا ہے۔ اجتہاد تو اس صورت میں لازم آتا ہے

جب آپ سے اجازت کا صدور بغیر اجتہاد کے ہوتا، کیونکہ یہ بات معروف ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں حق پر ہو، یا غلطی پر، کسی صورت میں بھی سزا یا عتاب کا اصلاً مستحق نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ اپنی استطاعت کے بقدر محنت صرف کرنے پر ثواب اور ستائش کا مستحق ہوتا ہے۔ اگر اس کا اجتہاد صحیح ہو تو اسے دوگنا ثواب ملتا ہے، اور اگر غلطی ہوجائے تب بھی وہ اصل ثواب کا ضرور ہی مستحق ہوتا ہے۔ پھر آخر آیت میں عتاب نبی ﷺ سے اجتہاد کے صدور پر کیسے دلیل بن سکتا ہے؟

تیسرا استدلال مندرجہ ذیل آیت سے کیا گیا ہے۔

"ماكان لنبي أن يكون ل اسرىٰ حتىٰ يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الأخرة والله عزيز حكيم، لولا كتب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم". (الانفال: ٦٧. ٦٨) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی باقی رہیں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خونریزی نہ کرلے۔ تم لوگ دنیا کا مال اسباب چاہتے ہو، اور اللہ تمہارے لیے آخرت کو چاہتا ہے۔ اور اللہ بڑا قوت والا ہے بڑا حکم والا ہے۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے سے نہ ہوتا تو جو امر تم نے اختیار کیا اس کے بارے میں تم کو بڑی سزا دی جاتی)[۳۲۵]۔

اس آیت کی تفسیر میں[۳۲۶] مسلمؒ نے ابن عباسؓ سے ایک طویل حدیث روایت کی ہے۔ اس میں یہ ہے کہ جب مسلمانوں نے کفار کو قیدی بنالیا تو نبی کریم ﷺ نے ابو بکرؓ اور عمرؓ سے دریافت کیا کہ ان قیدیوں کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا: یارسول اللہ یہ لوگ ہمارے رشتہ دار ہیں، چچا کی اولاد قبیلہ کے افراد ہیں۔ میری رائے یہ ہے کہ آپ ان سے فدیہ لے لیں۔ اس سے ہمیں کفار کے مقابلہ میں قوت حاصل ہوجائے گی، اور امید ہے

کہ اللہ تعالیٰ انہیں اسلام کی ہدایت نصیب فرمائے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: اے ابن الخطاب تمہاری کیا رائے ہے؟ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: نہیں خدا کی قسم اے اللہ کے رسول میری وہ رائے نہیں جو ابوبکرؓ کی ہے۔ میری رائے تو یہ ہے کہ آپ انہیں ہمارے قبضہ میں دے دیں، تاکہ ہم ان کی گردنیں اڑادیں۔ عقیل کو علیؓ کے قبضہ میں دے دیں تاکہ وہ اس کی گردن اڑادیں۔ فلاں شخص (جو حضرت عمرؓ کا رشتہ دار تھا) کو میرے قبضے میں دے دیں تاکہ میں اس کی گردن اڑادوں، کیونکہ یہ سب کفر کے سردار اور اس کے سرغنے ہیں۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوبکرؓ کی رائے کو پسند فرمایا اور جو میں نے کہا تھا اس کو پسند نہیں فرمایا۔

دوسرے دن جب آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو اچانک کیا دیکھتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ اور ابوبکرؓ دونوں بیٹھے رو رہے ہیں۔ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے بتلائیے کہ وہ کونسی چیز ہے جس کے سبب آپ اور آپ کے ساتھی رو رہے ہیں؟ اگر کوئی رونے کی بات ہے تو میں بھی روؤں۔ اگر میرے رونے کی بات نہیں ہے تب بھی آپ دونوں کے رونے کی وجہ سے میں بھی رونے کی صورت بنالوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارے ساتھیوں نے ان سے جو فدیہ کا مشورہ دیا تھا اس پر رو رہا ہوں۔ میرے سامنے ان کا عذاب اس درخت سے بھی زیادہ نزدیک پیش کیا گیا تھا (آپ کا اشارہ آپ کے نزدیک درخت کی طرف تھا) پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیتیں نازل فرمائیں: "ماکان لنبی أن یکون له اسریٰ حتیٰ یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الأخرۃ واللہ عزیز حکیم، لولا کتٰب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم فکلوامما غنمتم حلالا طیباً واتقوا اللہ

أن الله غفور رحيم". (الانفال: ٦٧۔٦٨) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی باقی رہیں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خونریزی نہ کر لے۔ تم لوگ دنیا کا مال اسباب چاہتے ہو، اور اللہ (تمہارے لیے) آخرت کو چاہتا ہے۔ اور اللہ بڑا قوت والا ہے، بڑا حکمت والا ہے۔ اگر اللہ کی طرف سے ایک نوشتہ پہلے سے نہ ہوتا تو جو امر تم نے اختیار کیا تو اس کے بارے میں تمہیں کوئی سخت سزا دی جاتی۔ سو جو کچھ تم نے ان سے لیا ہے اس کو حلال پاک سمجھ کر کھاؤ۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ بڑا مغفرت والا بڑا رحمت والا ہے)۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے مال غنیمت جائز کردیا۔

واقدی نے کتاب المغازی[۳۲۷] میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر آسمان سے عذاب نازل ہوتا تو سوائے عمر کے اس سے کوئی محفوظ نہ رہتا۔

ان آیات میں آنحضرت ﷺ پر اس وجہ سے عتاب کیا گیا ہے کہ آپ نے فدیہ لے کر بدر کے قیدیوں کو کیوں زندہ چھوڑ دیا۔ عتاب اس حکم پر نہیں ہوسکتا جو وحی کی بنیاد پر صادر ہوا ہو، اس سے ثابت ہوا کہ وہ اجتہاد پر مبنی تھا۔

آیت میں الفاظ "لولا كتب من الله سبق" سے مراد وہ حکم ہے جو پہلے سے لوح محفوظ میں درج ہے۔ اب ان الفاظ کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر یہ حکم لوح محفوظ میں پہلے سے موجود نہ ہوتا، یعنی یہ کہ اس شخص پر عذاب نازل نہ ہوگا جو خالص نیت سے خواہش نفس کے شائبہ سے بچتے ہوئے اجتہاد کرے، اور کوشش میں کوتاہی نہ کرنے کے باوجود اس سے کوئی غلطی ہوجائے تو اس حکم کے موجود نہ ہونے کی صورت میں تمہیں سزا دی جاتی[۳۲۸]۔

یہ اجتہاد میں غلطی تھی، کیونکہ ان لوگوں کا خیال تھا کہ انہیں چھوڑ دینا ان

کے قبول اسلام اور توبہ کا سبب بن جائے اور زر فدیہ سے وہ جہاد فی سبیل اللہ کے لیے مزید طاقت حاصل کرلیں، لیکن ان سے یہ بات پوشیدہ رہ گئی کہ ان کے قتل سے اسلام کی خوب دھاک بیٹھ جائے گی، ان کے قتل کے بعد جو کافر بچ رہیں گے ان کے دلوں پر بہت زیادہ ہیبت طاری ہوجائے گی، اور ان کی شان وشوکت بالکل ماند پڑجائے گی[۳۲۹]۔

اس آیت سے استدلال پر مذکورہ بالا چار اعتراضات وارد ہوتے ہیں، بالکل انہی جیسے جو آیت "عفا اللہ عنک" سے استدلال پر وارد ہوتے تھے۔

پہلا اور دوسرا اعتراض تو ظاہر ہے۔ ان کے جوابات بھی وہی ہیں جو پہلے گزر چکے ہیں[۳۳۰]۔

تیسرے اعتراض کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں میں بھی آنحضرت ﷺ پر عتاب نہیں ہے۔ ابن السبکیؒ فرماتے ہیں[۳۳۱] کہ یہ آیتیں نبی کریم ﷺ کی خصوصیات اور سارے انبیاء علیہم السلام پر آپ کی عظیم فضیلت پر مشتمل ہیں۔ آیت میں جس نبی کا ذکر ہے وہ آپ ﷺ ہی ہیں (جیسا کہ آپ نے خود ارشاد فرمایا: اموال غنیمت صرف میرے لیے حلال کیے گئے ہیں۔ مجھ سے پہلے کسی نبی کے لیے حلال نہیں تھے)[۳۳۲] آیت میں الفاظ "تریدون عرض الدنیا" سے مقصود ان صحابہ کو جن کے سامنے اس دنیا کا مال و اسباب تھا، جو انہیں زر فدیہ کی صورت میں حاصل ہوا تھا، اجر اور شہادت کے ذریعہ کامیابی کے پہلو کو عظیم سمجھنے پر اکساتا ہے۔

یہ اعتراض ان سے پہلے قاضی ابوزید الدبوسیؒ کرچکے ہیں۔ موصوف اپنی کتاب التقویم[۳۳۳] میں فرماتے ہیں "اگر یہ کہا جائے کہ کیا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر فدیہ قبول کرنے کے سبب عتاب نہیں کیا ہے۔ اور کیا رسول اللہ ﷺ

نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو اس سے عمر کے علاوہ کوئی نہ بچتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر کا مشورہ غلط تھا؟

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ سمجھنا بالکل غلط ہے۔ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوبکر کی رائے پر عمل کیا۔ جب رسول اللہ ﷺ سے کوئی عمل سرزد ہو اور آپ کو اس پر قائم و برقرار رکھا جائے تو وہ عمل ضرور صحیح ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس پر قائم رکھا اور فرمایا: "فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا"۔ (جو مال غنیمت تمہیں حاصل ہوا ہے اسے حلال و طیب سمجھ کر کھاؤ)۔

آیت "ماکان لنبی أن یکون له اسریٰ حتی یثخن فی الارض" میں جو عتاب ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ[۳۴۴] کسی نبی کے لیے جائز نہیں کہ دشمن کو خوب کچل دینے سے پہلے قیدی بنائے، لیکن عمومی حکم سے استثنا آپ کے لیے تکریم ہے، جس کی خصوصیت کے طور پر آپ کو رخصت دی گئی ہے۔ اگر پہلے سے اس خصوصیت کا فیصلہ نہ کیا گیا ہوتا تو عمر کے قول کے مطابق عزیمت نہ اختیار کرنے پر عذاب نازل[۳۴۵] ہوجاتا۔

دوسری توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ دشمن کو خوب کچلنے سے پہلے قیدی بنائے اور اے نبی آپ نے بھی غزوۂ بدر میں دشمن کو خوب کچل دیا تھا اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح اس کے بعد ہی آپ نے قیدی بنائے تھے، لیکن قیدیوں کے بارے میں صرف احسان کرنے یا قتل کرنے کا حکم تھا، فدیہ لینے کا حکم نہیں تھا، اس لیے پہلے سے آپ کے فدیہ لینے کی اباحت کا فیصلہ نہ کیا گیا ہوتا تو تم لوگوں پر عذاب نازل ہوجاتا۔

مذکورہ بالا اقتباس میں آپ نے یہ ملاحظہ کیا کہ ابوزید پہلے تو غلطی سرزد نہ ہونے پر یوں استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو ان کے فیصلہ

پر برقرار رکھا۔ اگر غلطی ہوتی تو بالاتفاق وہ آپ کو اس پر قائم نہ رکھتا اور جب غلطی نہیں ہوئی تو عتاب بھی نہیں ہوسکتا۔ اس کے بعد انہوں نے آیت مذکورہ کی دو تاویلیں کی ہیں۔ ان میں سے پہلی تاویل وہی ہے جو ابن السبکیؒ نے کی ہے۔

دونوں تاویلوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی تاویل میں دشمن کو کچلنے سے پہلے فدیہ لے کر یا احسان کرکے قیدیوں کو چھوڑنا رخصت سمجھا گیا ہے اور تمام انبیاء کے مقابلہ میں اس کو آپ کی خصوصیت بتایا گیا ہے۔ اور اس معاملہ میں قتل کو عزیمت شمار کیا گیا ہے۔

دوسری تاویل میں دشمن کو کچلنے کے بعد اس معاملہ میں قیدیوں سے فدیہ لے کر انہیں چھوڑنے کو رخصت اور آپ کی خصوصیت بتایا گیا ہے اور قتل کرنے اور احسان کرکے قیدیوں کو چھوڑنے کو دو مختلف عزیمتیں شمار کیا گیا ہے۔

اس سب سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں آیتوں میں کوئی عتاب نہیں ہے۔

ساتھ ہمیں اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے ان آیتوں سے یہ بات متعین نہیں ہوتی کہ زرفدیہ لینا آنحضرت ﷺ کے اجتہاد پر مبنی تھا، بلکہ ممکن ہے کہ یہ حکم آپ کو وحی کے ذریعہ دیا گیا ہو کیونکہ اس میں آپ سے غلطی نہیں ہوئی۔

مسلم الثبوت کے شارح نے[۳۳۶] ابوزید کے اس استدلال پر یہ اعتراض کیا ہے کہ آیت میں غلطی پر تنبیہ کی گئی ہے تو اس حکم پر آپ کو قائم و برقرار کہاں رکھا گیا؟ پھر فرماتے ہیں کہ غلطی ظاہر ہونے کے بعد اس لیے قبول کیا گیا کہ یا تو اس کے بعد نئے سرے سے فدیہ جائز کردیا گیا، یا غلطی ظاہر ہونے کے بعد حکم اجتہاد فسخ نہیں کیا گیا۔

یہ اعتراض صحیح نہیں۔ اس لیے کہ ابوزید نے آیتوں کی تاویلیں کی ہیں ان کے بعد شارح مسلم الثبوت کے اس دعوے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ

آیت میں غلطی پر تنبیہ کی گئی ہے۔ یہ دعویٰ صرف اسی صورت میں درست ہوسکتا ہے کہ وہ دونوں تاویلوں کو غلط قرار دے دیں حالانکہ شارح مسلم الثبوت نے ان کا ابطال نہیں کیا ہے۔

شارح مسلم الثبوت کا یہ سوال کہ "اس حکم پر آپ کو قائم و برقرار کہاں رکھا گیا"؟ بھی درست نہیں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ حکم فدیہ کے صحیح ہونے کا اشارہ آیت "فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً" سے ملتا ہے، جیسا کہ ابوزید نے کہا ہے۔

شارح مسلم الثبوت نے غلطی ظاہر ہونے کے بعد فدیہ قبول کرنے کی جو توجیہات کی ہیں (کہ یا تو اس کے بعد نئے سرے سے فدیہ جائز کردیا گیا یا غلطی ظاہر ہونے کے بعد حکم اجتہاد منع نہیں کیا گیا) وہ بھی غلط اور بے بنیاد ہیں۔ کیونکہ اس کے بعد نئے سرے سے فدیہ کو جائز کرنے کا دعویٰ صراحت کا متقضی ہے۔ عدم بیان و صراحت کی صورت میں اصل عدم نسخ ہی ہے نہ کہ نسخ۔

اور غلطی ظاہر ہونے کے بعد حکم اجتہاد فسخ نہ ہونے کا دعویٰ اپنے عموم پر درست نہیں ہے۔ یہ اس وقت درست ہوسکتا ہے جب غلطی دوسرے اجتہاد سے ظاہر ہو اس لیے کہ ایک ظن کا ابطال دوسرے ظن سے نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ دوسرا ظن ہی غلط ہو۔

لیکن جب اجتہاد کی غلطی وحی یا یقینی دلیلوں سے یا کسی ایسی دلیل سے جو وحی کے حکم میں ہو ظاہر ہوجائے تو اس وقت حکم اجتہاد کے فسخ ہونے کا دعویٰ درست نہیں ہوسکتا کیونکہ اجتہاد کی غلطی اب یقینی طور پر ثابت ہوگئی، اور معلوم ہوگیا کہ یقینی طور پر غلطی سرزد ہوئی ہے۔

اس صورت میں عدم فسخ حکم کا قول کیسے صحیح ہوسکتا ہے حالانکہ علمائے

امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ آنحضرت ﷺ کو غلطی پر قائم نہیں رکھا جاتا؟ آپ کا اس غلطی پر قائم نہ رہنے کا مطلب اس کا ابطال اور فسخ ہے۔ (یعنی اپنے اجتہاد سے جس نتیجہ پر پہنچے تھے وہ صحیح و درست ہے۔ غلط ہونے کی صورت میں اس کا ازالہ کردیا جاتا)۔

چوتھے اعتراض کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں آنحضرت ﷺ پر عتاب کو بتلاتی ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فدیہ قبول کرنے کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے اجتہاد کیا ہو، اس لیے کہ آپ کو اختیار تھا کہ چاہے انہیں قتل کردیں، یا چاہے ان پر احسان کرکے یا فدیہ لے کر چھوڑدیں۔ تاہم قتل کرنا عزیمت تھا۔ اور فدیہ لینا یا احسان کرنا رخصت تھے۔ اور اس مسئلہ میں عزیمت کو اختیار کرنا رخصت کو اختیار کرنے سے افضل تھا۔ یہ تمام باتیں آپ کو وحی کے ذریعہ سے معلوم تھیں۔ جب آپ نے خلاف افضل (خلافِ اولیٰ) کو اختیار کیا تو آپ پر عتاب کیا گیا۔

آپ کا خلاف اولیٰ کو اختیار کرنا اجتہاد نہیں تھا، جیسا کہ ہم گذشتہ آیت "عفاالله عنک" پر بحث کے دوران بیان کرچکے ہیں[۳۴۷] اگر یہ اجتہاد ہوتا تو اس پر آپ عتاب کے مستحق نہ ہوتے جیسا کہ اس کی وضاحت بھی ہم گذشتہ صفحات میں کرچکے ہیں۔

ہاں اس حالت میں اگر آپ سے اجتہاد میں غلطی سرزد ہوتی تو اس پر آپ کو قائم نہ رکھا جاتا۔ عتاب اور غلطی پر قائم نہ رکھنے کے درمیان فرق ہے۔

شارح مسلم الثبوت نے ابوزید کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ بھی اسی سمت چلے ہیں۔ یعنی وہ ایک طرف آیت کو آنحضرت ﷺ پر عتاب کے معنیٰ میں لے رہے ہیں اور ساتھ ہی دوسری طرف یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ اجتہاد میں غلطی کو مستلزم

نہیں ہے۔ اس لیے انہوں نے اس پر یہ[۳۴۸] اعتراض کیا ہے کہ رخصت پر عمل کرنے کی صورت میں آپ اس کے مستحق نہیں تھے کہ آپ پر عتاب نازل ہوتا، پھر رخصت سے زیادہ نزدیک عذاب کیسے آپہنچا؟

اگر آپ ابوزید کے کلام میں غور کریں تو آپ کو اس میں آنحضرت ﷺ پر عتاب کے وجود کا اعتراف نہیں ملے گا۔ بلکہ اس کے برخلاف انہوں نے اس کا انکار کیا ہے۔

اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کرلیں جو شارح مسلم الثبوت نے ابوزید کے کلام سے سمجھی ہے تب بھی ان کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ رخصت پر عمل سے عتاب لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ کبھی عزیمت پر عمل کرنا رخصت پر عمل کرنے سے افضل ہوتا ہے، اس لیے ترک افضل پر آدمی عتاب کا مستحق ہوسکتا ہے۔

جہاں تک عذاب کے رخصت کے قریب تک آجانے کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ عذاب ان پر نازل ہوگیا تھا، اور نہ یہ مطلب ہے کہ وہ عذاب کے مستحق ہوگئے تھے اس کا یہ مطلب کیسے ہوسکتا ہے: آیت "لولا كتب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم" بتلاتی ہے کہ عذاب نازل نہیں ہوا تھا، اور نہ ہی وہ اس کے مستحق ہوئے تھے۔ "لولا" ایسا لفظ ہے جو امتناع وجود (وجود کے روکنے) کو بتلاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے سے فدیہ قبول کرلینے کی رخصت دینے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم موجود تھا، اس سبب سے ان سے عذاب رک گیا۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ شارح جمع الجوامع رضی اللہ عنہ آیت "عفا الله عنک" اور آیت "ماکان لنبی ان یکون له اسری" سے نبی کریم ﷺ سے صدور اجتہاد پر استدلال کرتے ہیں، اور ان دونوں آیتوں سے اس طرح

استدلال کرتے ہیں کہ ان آیتوں میں آنحضرت ﷺ کے منافقین کو جنگ میں شریک نہ ہونے کی اجازت دینے اور غزوۂ بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے پر عتاب کیا گیا ہے۔ اور عتاب اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب آپ کا حکم اجتہاد پر مبنی ہو۔ اس کے بعد جمع الجوامع کے متن کو ملا کر ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے اجتہاد میں غلطی سرزد نہیں ہوسکتی، اور ایک ضعیف قول سے استدلال کرکے یہ کہتے ہیں کہ غلطی سرزد ہوسکتی ہے، اور اس کی دلیل مذکورہ دونوں آیتیں ہیں[۳۳۹]۔

اس سارے استدلال میں تعجب کی بات یہ ہے کہ ان کے انبیاء کو معصوم عن الخطا قرار دینے اور جو لوگ ان دونوں آیتوں سے استدلال کرتے ہوئے انبیاء سے خطا سرزد ہونے کے قائل ہیں ان کے مسلک کو ضعیف بتلانے سے یہ لازم آتا ہے کہ گویا وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا منافقین کو اجازت دینا اور قیدیوں سے فدیہ لینا درست تھا۔ یہاں ان سے یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ ان دونوں آیتوں میں جس عتاب کے وجود کا آپ نے اعتراف کیا ہے وہ کس چیز پر تھا؟ اس کے جواب میں اگر وہ یہ کہیں کہ اس بارے میں میری وہی رائے ہے جس کا ذکر چوتھے اعتراض میں کیا گیا ہے جس میں ان دونوں آیتوں سے استدلال کیا گیا ہے، یعنی آنحضرت ﷺ پر عتاب خلاف اولیٰ کو اختیار کرنے پر کیا گیا ہے، اور خلاف اولیٰ صحیح ہوتی ہے۔ غلط نہیں، تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ ممکن ہے کہ خلاف اولیٰ آپ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو، جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، اس لیے یہ دونوں آیتیں وقوع اجتہاد پر دلالت نہیں کرتیں، اگرچہ ان دونوں میں عتاب کیا گیا ہے، حالانکہ آپ نے ان دونوں آیتوں سےوقوع اجتہاد پر استدلال کیا ہے۔

چوتھا استدلال جو امام ابو یوسفؒ نے کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل ارشاد سے ہے: "أنا انزلنا الیک الکتٰب بالحق لتحکم بین الناس بما أراک الله". (النساء. ۱۰۵) (یقیناً ہم نے آپ پر یہ کتاب حق کے ساتھ اتاری ہے تاکہ آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ اس کے مطابق کریں جو اللہ نے آپ کو سمجھا دیا ہے)[۳۴۰]۔

ابو علی الفارسیؒ نے اس آیت سے وجہ دلالت یہ بیان کی ہے "رویت" دیکھنے کے معنی میں بھی آیا ہے، جیسے رأیت زیدا (میں نے زید کو دیکھا) علم یعنی جاننے کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے رأیت زیدا قائماً (میں نے زید کو کھڑا ہوا جانا یا سمجھا) اور یہ رائے کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے "أری فیه الحل اوالحرمة" (اس مسئلہ میں میری رائے حلت یا حرمت کی ہے) آیت کریمہ میں لفظ اراک کے آنکھوں سے دیکھنے کے معنی درست نہیں بنتے، اس لیے کہ احکام میں یہ معنی درست نہیں، اور علم کے معنی بھی درست نہیں بنتے، کیونکہ اس صورت میں تیسرے مفعول کے ذکر کی بھی ضرورت ہے اگر دوسرا مفعول ذکر کیا جائے، اور دوسرا مفعول یہاں مذکور ہے، کیونکہ تقدیر کلام یوں ہے "بماأراکهُ اللّٰهُ" آیت میں "ک" پہلا مفعول ہے۔ "ہ" دوسرا مفعول ہے۔ جو مقدر ہے، اور مقدر مذکور کی طرح ہوتا ہے ہم نے "ہ" کو اس لیے مقدر مانا ہے کہ ما اسم موصول ہے، اس کے لیے صلہ ضروری ہے جو اس کی طرف لوٹے۔ جب دوسرا مفعول مذکور ہے، اور تیسرا مذکور نہیں، تو رائے بھی علم کی شرط پوری نہیں ہوئی اس لیے وہ علم (جاننے سمجھنے) کے معنی میں بھی نہیں ہوسکتا۔ اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ یہاں لفظ اراک سے مراد رائے ہے، بصارت یا علم نہیں۔ اب آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ اس رائے کے مطابق کریں جو اللہ آپ

کو سمجھائے[۳۴۱]۔

پہلا اعتراض: یہ ہے کہ ممکن ہے کہ آیت میں "أراءة" سے مراد الہام ہو، جیسا کہ فخرالاسلام بزدوی کا نقطۂ نظر ہے[۳۴۲] اور الہام وحی ہوتا ہے اجتہاد نہیں۔ مسلم الثبوت[۳۴۳] اور اس کی شرح میں اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ ہمارے موقف کے لیے نقصان دہ نہیں ہے، کہ لفظ "أراءة" عام ہے، اور اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے۔ چنانچہ الہام بھی "أراءة" کے افراد میں سے ایک فرد ہے، نہ یہ کہ "أراءة" کے معنی صرف الہام کے ہیں ۔ اس جواب میں جو ضعف پایا جاتا ہے وہ آپ کو تیسرے اعتراض کے آخر میں معلوم ہوجائے گا۔

دوسرا اعتراض: یہ کیا گیا ہے آیت میں لفظ "أراءة" اعلام (بتلانے سمجھانے) کے معنیٰ میں ہے۔ ماموصولہ نہیں بلکہ مصدریہ ہے۔ اس لیے ضمیر یعنی صلہ کی ضرورت نہیں۔ اور دونوں مفعول محذوف ہیں۔ اور یہ جائز ہے[۳۴۴]۔

اس اعتراض کا جواب مسلم الثبوت اور اس کی شرح میں (سعدالدین تفتازانی کی متابعت میں) یہ دیا گیا ہے کہ ما کو مصدریہ بتانا ضعیف ہے[۳۴۵]، اس لیے کہ وہ موصولہ کے مقابلہ میں کم آتا ہے، اور اس صورت مین بھی ب سببیت کے لیے ہوگی ، اور اس سے محکوم بہ (جس چیز کا حکم دیا گیا ہے) کا ترک لازم آتا ہے اور یہ بعید ہے۔ یہ بات قابل غور ہے۔

یہ جواب تسلیم کرنے کے باوجود مصدریت کے احتمال کو باطل نہیں کرتا، بلکہ صرف اس کے مرجوح ہونے کو ثابت کرتا ہے، حالانکہ یہاں احتمال کا ابطال مطلوب ہے، تاکہ استدلال درست ثابت ہوسکے۔

میں کہتا ہوں کہ اشمونی نے کہا ہے رأی جب "علم" اور "ظن" کے معنیٰ میں آتا ہے تو یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے، اگر بصر (دیکھنے) کے معنیٰ میں

ہو، یارائے کے معنیٰ میں ہو، یا "اصاب الرئۃ" (پھیپھڑا متاثر ہونے) کے معنیٰ میں ہو تو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے۔

الصبان فرماتے ہیں[۳۴۶]: کہ رائے کے معنیٰ میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجتہاد سے پیدا ہونے والے اعتقاد کے معنی میں ہو۔ مثلاً کہا جاتا ہے "رأی ابو حنیفتہ حل کذا" یعنی ابو حنیفہؒ نے فلاں چیز کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا۔ اگر ہم یہ کہیں کہ "رأی ابوحنیفہ کذا حلالا" تو یہ بھی درست ہے، اس پر بھی یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ اس کے دو مفعول ہیں، کیونکہ یہاں رأی "علم یا ظن" کے معنی میں ہوسکتا ہے۔ لیکن بعض لوگوں نے تصریح کی ہے۔ مثلاً الدمامینی میں مذکور ہے۔ کہ اعتقاد کے معنی میں رأی متعدی بہ دو مفعول ہوتا ہے۔

الرضی فرماتے ہیں کہ "رأی ابو حنیفتہ حل کذا" اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ رائے کے معنی میں رأی ہمیشہ متعدی بہ یک مفعول ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں یہ بھی جائز ہے کہ کبھی یہ متعدی بہ دو مفعول ہو، جیسے "رأی ابو حنیفتہ کذا حلالا" اور کبھی متعدی بہ یک مفعول ہو، جیسے "رأی ابو حنیفتہ حل کذا" اس صورت میں دونوں مفعولوں میں دوسرا مفعول جو مصدر ہے، پہلے مفعول کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ جس طرح کہ کبھی علم متعدی بہ دو مفعول استعمال ہوتا ہے۔

اس صراحت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب کے افعال کو متعدی بہ یک مفعول کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے، اس میں دونوں اجزاء (دونوں مفعولوں) میں سے دوسرا جزء جو مصدر ہے، دوسرا مفعول مقدر مانے بغیر پہلے جزء یعنی پہلے مفعول کی طرف مضاف ہوتا ہے، جیسا کہ الرضی نے اس کو بار بار صراحت کے ساتھ بتایا ہے۔ اس لیے عبارت "ماأراک اللہ" میں بغیر کسی تقدیر کلام

کے اسی پر انحصار کرنا جائز ہونا چاہیئے۔

الدمامینی میں جو دلیل مذکور ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اس میں صراحت ہے کہ اعتقاد کے معنی میں رأی متعدی بہ دو مفعول ہوتا ہے۔ اس نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ مضاف الیہ فی ذاتہ غیر مقصود ہوتا ہے۔ بلکہ وہ دوسرے کے لیے ہوتا ہے، یہ افعال اپنے معنی میں دو چیزوں کا تقاضا کرتے ہیں۔ اور دونوں سے مل کر معنی مراد وجود میں آتے ہیں۔ اس لیے ان میں سے ہر ایک کے لیے اپنی ذات سے مستقل ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اس صورت میں ان میں ایک دوسرے کے لیے ضمیمہ کی طرح نہیں ہوگا (بلکہ دونوں مستقل اور علیحدہ علیحدہ ہوں گے) الدمامینی کی یہ دلیل بحث و تحیص کے قابل ہے۔ لیکن الرضی سے ہم نے اس کی جو توجیہ نقل کی ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔ (الصبان کا کلام یہاں ختم ہوتا ہے)۔

الرضی اور الصبان کی تحقیق سے معلوم ہوا کہ رأی کے علم کے معنی لیے جائیں یا اعتقاد کے دونوں معنی میں کوئی فرق نہیں ہے، اس کی روشنی میں ابوعلی الفارسی نے استدلال کرتے ہوئے آیت کی توجیہ پیش کی ہے وہ ساقط ہوجاتی ہے۔

اب آپ کو اختیار ہے کہ آیت میں ما کو مصدریہ بنائیں یا اسم موصول بنائیں۔ اسم موصول کی صورت میں یہ احتمال ہے کہ أریٰ اعلم کے معنی میں ہوگا: "ک" پہلا مفعول ہوگا۔ اور ضمیر مقدر جو اسم موصول ما کی طرف لوٹے گی اسے تیسرے مفعول کے مصدر کے قائم مقام قرار دیا جائے گا، جو دوسرے مفعول کی طرف مضاف ہوگا۔ اس صورت میں مثلاً عبارت کے معنی یہ ہوں گے "لتحکم بین* الناس بحل الشئی الذی اعلمک الله ایاه، وحرمة الشئی التی اعلمک الله ایاها" یعنی تاکہ آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں اس چیز کے

حلال ہونے کا جس کی حلت اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتلادی ہے۔ اور اس چیز کے حرام ہونے کا جس کی حرمت اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتلادی ہے۔ اس صورت میں یہ ضمیر دوسرے اور تیسرے مفعول کے قائم مقام ہوگی، جن کی اصل مبتدا اور خبر ہے۔

جب آیت میں الفاظ "بماأراک اللہ کو بما اعلمک اللہ" (جو آپ کو بتلادے) کے معنیٰ میں لینے کا احتمال موجود ہے تو اب اس آیت سے رائے اور اجتہاد پر استدلال نہیں کیاجاسکتا۔

اگر آپ یہ کہیں کہ لفظ اَریٰ کو دونوں معنیٰ میں مستعمل سمجھنے میں کونسی رکاوٹ ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں معنوں میں سے ہر ایک کی حقیقت دوسرے کی حقیقت سے مختلف ہے۔ کبھی ایک لفظ دو معنی کے لیے دو مختلف وضعوں کے ساتھ بنایا جاتا ہے۔ دونوں معنیٰ میں مشترک ہونے کے سبب اس کو مشترک لفظی کہتے ہیں۔ حنفیہ اور جمہور علمائے اصول کے نزدیک لفظ مشترک اپنے تمام معانی میں عمومی طور پر بیک وقت استعمال نہیں ہوتا۔ اس لیے آیت سے استدلال کرنے والے کے نزدیک اَراکَ کو علم اور رائے دونوں معنیٰ میں بیک وقت عمومی طور پر استعمال کرنا صحیح نہیں ہوسکتا۔ (جب رؤیت کے معنیٰ علم کے متعین ہوگئے تو اب اس کو رائے کے معنیٰ میں استعمال نہیں کرسکتے)

پانچواں استدلال مندرجہ ذیل آیت سے کیا ہے: "وشاورھم فی الامر". (آل عمران. ۱۵۹) (اور ان سے معاملات میں مشورہ لیتے رہیے)[۳۴۷]۔

اور اس سے کہ آنحضرت ﷺ جنگوں وغیرہ سے متعلق بہت سے معاملات میں اپنے اصحاب سے مشورہ کرتے تھے۔

مشورہ ان چیزوں میں نہیں ہوسکتا جن کے بارے میں وحی کے ذریعہ فیصلہ

کردیا گیا ہو، بلکہ ان چیزوں میں ہوتا ہے جن کے بارے میں فیصلہ اجتہاد کے ذریعہ کیا جائے۔ اس لیے کہ مشورہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مختلف وجوہ میں غور کیا جائے، اور متعدد آراء میں سے صحیح اور مناسب رائے کو اختیار کیا جائے تاکہ اس پر عمل کیا جاسکے۔ اور ایسا صرف غیر منصوص چیزوں ہی میں ہوسکتا ہے[۳۴۸]۔

پھر یہ کہ مشورہ کے بعد جو رائے اختیار کی جائے گی کبھی وہ نبی کریم ﷺ کی رائے ہوگی، اس صورت میں استدلال ظاہر ہے، اور کبھی کسی دوسرے کی رائے ہوگی، اس صورت میں کہا جائے گا کہ جب آپ کے لیے راجح ہونے کی صورت میں دوسروں کی رائے پر عمل کرنا جائز ہے۔ تو راجح ہونے کی صورت میں اپنی رائے پر بھی عمل کرنا جائز ہوگا اس لیے کہ دونوں کے درمیان فرق والی کوئی چیز نہیں ہے[۳۴۹]۔

مشورہ طلب کرنے والا جب مشورہ دینے والوں کی آراء میں سے کوئی رائے اختیار کرتا ہے تو اس سے پہلے وہ ہر ایک کے دلائل کا جائزہ لیتا ہے اور جس دلیل کو وہ اختیار کرتا ہے اسے راجح قرار دیتا ہے۔ اور یہ مشورہ طلب کرنے والے کا خود اجتہاد ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مشورہ کی غرض وہ نہیں ہے جو آپ نے بیان کی، بلکہ اس کا مقصد لوگوں کی دل جوئی کرنا، اور ان کے نفوس کو راضی کرنا ہوتا ہے۔ تو اس کے جواب میں یہ کہتا ہوں کہ اگر تمام آراء کو مہمل سمجھا جائے، اور ان میں سے کسی کو بھی اختیار نہ کیا جائے، تو یہ ان کو اذیت پہنچانا اور ان کا مذاق اڑانا ہوگا۔ ان کے دلوں کو خوش کرنا اور ان کے نفوس کو راضی کرنا نہیں ہوگا[۳۵۰]۔

اگر یہ کہا جائے کہ آیت میں صرف جنگی اور دنیوی امور مین مشورہ کرنا مراد

ہے، اور نبی کریم ﷺ نے بھی صرف انہیں امور میں اپنے صحابہؓ سے مشورہ کیا۔ حالانکہ یہاں دعویٰ عام ہے، جو ان دونوں معاملات اور ان کے علاوہ دوسرے معاملات میں اجتہاد کو شامل ہے۔ تو اس کے دو جواب ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ آپ کو فدیہ لینے اور فدیہ کے جائز اور فاسد ہونے کے معاملہ میں مشورہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ دین کے احکام میں سے ہے۔ اور اس کا تعلق ان امور سے ہے جو حق اللہ میں شامل ہیں۔ تو اس کا تعلق دینی امور سے کیوں نہ ہوگا، حالانکہ یہ جہاد سے متعلق ہے، اور جہاد کا اولین اور بالذات مقصود دین کی حفاظت ہے، اگرچہ اس کے نتیجہ میں ثانوی طور پر اور بالفرض مال غنیمت حاصل کرنے والوں کی بھی کمائی ہو جاتی ہے[۳۵۱]۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ فرض کریں آیت میں مشورہ کا حکم صرف جنگی اور دنیوی امور تک محدود ہے، تب وہ ان لوگوں کے خلاف حجت ہے جو اس نظریہ کے مخالف ہیں، وہ اجتہاد کے مطلق جواز کا انکار کرتے ہیں۔

چھٹا استدلال مندرجہ ذیل ارشاد نبوی سے کیا ہے: "لو استقبلت من امری ما استدبرت لم اسق الهدی و لجعلتها عمرة"۔ (صحیح مسلم) (اگر مجھے اس صورت حال کا اندازہ ہوتا جو مجھے بعد میں ہوا تو میں قربانی کے جانور نہ لاتا، اور اس کو عمرہ میں تبدیل کر دیتا)۔

صحیح بخاری میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "ما اهديت ولولا ان معی الهدی لاحللت"۔ (یعنی میں قربانی کے جانور نہ لاتا، اور اگر میرے ساتھ قربانی کے جانور نہ ہوتے تو میں احرام کھول دیتا)۔

یہ آپ ﷺ نے اس وقت فرمایا تھا جب اپنے ساتھ حج میں آنے والے ان اصحاب کو جو قربانی کے جانور نہیں لائے تھے اجازت دے دی تھی کہ وہ اس حج کے

احرام کو عمرہ کے احرام میں بدل ڈالیں، طواف کر کے قصر کرالیں۔ اور جس کام کی اجازت آپ ﷺ نے اپنے صحابہ کو دی تھی وہ خود آپ نے نہیں کیا تھا کیونکہ آپ ﷺ کے ساتھ قربانی کے جانور تھے، اور جب تک وہ قربان گاہ میں نہ پہنچ جاتے آپ احرام نہیں کھول سکتے تھے۔

قربانی کے جانور ساتھ لانا مندوب (مستحب) ہے۔ ندب (استحباب) ایک شرعی حکم ہے، جو وحی سے نہیں تھا، کیونکہ اس کو اپنی طرف سے بدلنے کا آپ کو اختیار نہ تھا۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آپ کو مستقبل کی خبر ہوتی تو حکم بدل دیتے اور اپنے ساتھ قربانی کے جانور نہ لاتے۔ ایسا محض خواہش نفس سے بھی نہیں ہوا، کیونکہ آپ کے لیے خواہش نفس سے کوئی کام کرنا ناممکن ہے۔ اس لیے آپ نے یہ حکم اجتہاد سے دیا تھا(۳۵۲)۔

شارح مسلم الثبوت نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے حجت قائم نہیں کی جاسکتی اس لیے کہ اس حدیث کا شان ورود حجۃ الوداع کا ہے جب نبی کریم ﷺ نے صحابہ کو حج کا احرام کھول کر عمرہ کرنے کا حکم دیا تھا۔ اور آپ نے قربانی کے جانور ساتھ ہونے کے سبب خود احرام نہیں کھولا تھا۔ اس لیے صحابہ نے احرام کھولنے میں تردد کیا۔ وہ بھی رسول اللہ ﷺ کے طریقہ پر چلنا چاہتے تھے، کیونکہ انہیں اس اجر کا علم تھا جو اس کام کے کرنے میں ملتا جس پر آپ خود عمل پیرا تھے۔ اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے ساتھ قربانی کے جانور ہیں، اور قربان گاہ میں پہنچنے سے پہلے احرام کھولنے سے میرے لیے یہ مانع ہیں۔ اگر مجھے پہلے معلوم ہوتا کہ تم لوگ میرے اتباع ہی میں خوشی محسوس کرو گے تو میں قربانی کے جانور نہ لاتا اور احرام کھول دیتا۔

اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ قربانی کے جانور آپ اپنی رائے سے لائے

تھے، اور اب اس سے مختلف صورت ظاہر ہو گئی تھی۔ بلکہ اس کے مندوب ہونے کا حکم پہلے سے معلوم تھا۔ اور نبی کریم ﷺ نے ایک مندوب فعل کو اختیار فرمایا تھا پھر صحابہ کی دل جوئی کے لیے فرمایا کہ اگر مجھے یہ معلوم ہوتا تو اس مندوب فعل کو چھوڑ دیتا۔ صحیحین میں مروی[۲۵۳] حجتہ الوداع کے قصہ میں اگر آپ غور کریں تو جو کچھ ہم نے کہا ہے اس سے متجاوز حق بات آپ کو نہیں ملے گی۔ اس میں بڑا وزن ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ قربانی کے جانور ساتھ لانا وحی سے تھا، اور اسی پر آپ کاربند رہے۔ نبی کریم ﷺ نے وہ کام کیا جس کا مندوب ہونا آپ کو معلوم تھا۔ پھر ایک مخصوص حالت میں اس سے متعلق کسی مصلحت کے سبب یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس مندوب کا چھوڑنا بہتر ہے، تو اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس فعل کا مندوب ہونا اجتہاد سے تھا۔ بالفرض آپ اس مندوب پر عمل نہ کرتے، تو یہ ترک مندوب قربانی کے جانور ساتھ لے جانے کے حکم اصلی کو جو مندوب تھا تبدیل نہ کرتا، کیونکہ تبدیلی حکم کا مطلب تغیر حکم یعنی حکم کو بدلنا ہے نہ کہ جس چیز کا حکم دیا گیا ہے اس کو چھوڑنا ہے۔ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ اگر مجھے یہ صورت حال پہلے سے معلوم ہوتی تو میں قربانی کے جانور ساتھ نہ لاتا، آپ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ اگر مجھے پہلے سے یہ معلوم ہوتا تو میں قربانی کے جانور ساتھ لانے کو سنت نہ قرار دیتا۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ کچھ لوگ اکھٹا سفر کر رہے ہوں، ان میں سے ایک ظہر کے فرض کے بعد کی سنتوں کی نیت کر لے، اور بقیہ مسافر اس کا علم نہ ہونے کے سبب اس کو ترک کر دیں۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد اور یہ بات جاننے کے بعد اس کے ساتھی سفر میں ہیں، اور انہوں نے سنتیں ادا نہیں کیں، وہ شخص یہ

کہے کہ مجھے جو بات بعد میں معلوم ہوئی (کہ آپ لوگ سنتیں ادا نہیں کریں گے) اگر وہ مجھے پہلے سے معلوم ہوجاتی، تو میں بھی سنتیں ادا نہ کرتا۔ ظاہر ہے اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ظہر کی سنتیں اس کے اجتہاد کی بنا پر تھیں، اور نہ ہی اس کا یہ کلام اس بات کو بتلاتا ہے کہ اگر اسے پہلے سے اپنے ہم سفروں کے بارے میں یہ معلوم ہوتا کہ وہ ظہر کی سنتیں ادا نہیں کریں گے، تو وہ ظہر کی ان دو رکعت سنتوں کے مندوب ہونے کے بارے میں اعتقاد بدل دیتا۔

ساتواں استدلال حضرت ام سلمہؓ سے مروی اس حدیث سے ہے۔ آپ فرماتی ہیں۔ انصار میں سے دو آدمی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں میراث کے ایک پرانے جھگڑے میں فیصلہ کرانے کے لیے حاضر ہوئے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم لوگ میرے پاس اپنے مقدمات کا فیصلہ کرانے کے لیے آتے ہو، اور جن چیزوں میں مجھ پر وحی نازل نہیں ہوتی ان میں اپنی رائے سے فیصلہ کرتا ہوں۔ اس لیے اگر میں کسی کے لیے اس کے بھائی کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کروں، تو اسے چاہیئے وہ اس کو نہ لے (اگر وہ یہ جانتا ہے کہ یہ اس کا حق نہیں ہے) تو میں اس کو جہنم کی آگ کا ٹکڑا کاٹ کر دیتا ہوں، جسے وہ قیامت کے دن اپنی گردن پر لیے ہوئے آئے گا۔

التقریر[۳۵۴] میں ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ ابوداؤد نے اس کی تخریج کی ہے۔ اس کے راوی صحیح (بخاری و مسلم) کے راوی ہیں۔ سوائے اسامۃ بن زید کے کہ وہ مدنی اور صدوق ہیں۔ البتہ ان کے حافظہ میں کچھ خامی ہے۔ مسلم نے بھی بطور استشہاد ان کی روایت کی تخریج کی ہے۔

آئندہ صفحات[۳۵۵] میں ہم آپ کو بتلائیں گے کہ اس حدیث سے استدلال میں کیا کچھ ہے۔

آٹھواں استدلال یہ ہے کہ اجتہاد میں زیادہ ثواب ہوتا ہے، کیونکہ اس میں مشقت اور محنت ہوتی ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "افضل العبادات احمزھا" یعنی سب سے زیادہ فضیلت والی عبادت وہ ہے جس میں سب سے زیادہ مشقت ہو۔ ایک دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ تمہارا ثواب تمہاری مشقت کے بقدر ہے۔

اجتہاد ایک شریف منصب ہے۔ یہاں تک کہ اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ بندوں کے علم کے مراتب میں اس کا سب سے افضل مرتبہ ہے۔ جب اجتہاد کی اتنی فضیلت ہے تو آنحضرت ﷺ اس کے دوسروں سے زیادہ مستحق ہیں۔ آپ کے بلندی مرتبہ کا تقاضا ہے کہ مزید ثواب اور علوئے مقام کے حصول کے لیے (جو اجتہاد کا لازمی نتیجہ ہیں) آپ کو اس سے (اجتہاد) محروم نہ رکھا جائے، اور یہ فضیلت جو آپ کو حاصل نہیں ہے دوسروں کے ساتھ مخصوص نہ ہو[۳۵۶] اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مشقت پر زیادہ ثواب ملتا ہے۔ اس بارے میں جو احادیث مروی ہیں وہ اپنے عموم پر نہیں ہیں۔ اس لیے کہ بہت سی ہلکی عبادات ایسی دوسری عبادات سے جن میں زیادہ عمل اور زیادہ مشقت ہوتی ہے افضل ہیں۔ مثال کے طور پر شہادتیں پڑھنا (یعنی "اشھد ان لاالہ الااللہ واشھد ان محمد الرسول اللہ" کہنا) تمام اعمال میں افضل ہے، حالانکہ یہ عمل بہت آسان اور زبان پر بہت ہلکا ہے۔ فجر کی فرض نماز تعداد میں اس سے زیادہ رکعات والی نفل نماز سے افضل ہے۔ زکوٰۃ کا ایک درہم صدقہ و خیرات کے بہت سے درہموں سے افضل ہے۔ مسجد حرام میں دو رکعت نماز ادا کرنا دوسری مسجدوں میں کئی رکعات نماز ادا کرنے سے افضل ہے[۳۵۷]۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ مشقت پر زیادہ ثواب ملتا ہے۔ لیکن استدلال کرنے والے کا محض اجتہاد میں حصول مشقت سے استدلال مفید مطلب نہیں ہے۔ بلکہ ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی ضروری ہے کہ اجتہاد میں وحی کے مقابلہ میں مشقت زیادہ ہے۔ اگر دونوں میں مشقت برابر ہو، یا وحی میں اجتہاد کے مقابلے میں زیادہ مشقت ہوتی ہو، تو ثواب کے لحاظ سے اجتہاد کو وحی پر ترجیح نہ ہوگی۔

فرض کریں کہ استدلال کرنے والے کا یہی مسلک ہے تب بھی ہم یہ دعویٰ تسلیم نہیں کرتے، اس لیے کہ جو شخص ان احادیث سے واقف ہو جن میں وحی کی کیفیت مذکور ہے، وہ جانتا ہے کہ وحی کے ذریعہ احکام حاصل کرتے وقت نبی کریم ﷺ کتنی مشقت برداشت کرتے تھے، اتنی مشقت اجتہاد میں خواہ وہ کتنا ہی مشکل ہو، نہیں ہوسکتی۔

ہاں، نص قطعی کے ذریعہ حکم سمجھنے میں کوئی مشقت نہیں ہوتی، لیکن یہ صرف ہماری نسبت سے ہے، جہاں تک آنحضرت ﷺ کا تعلق ہے، تو آپ کا اس نص قطعی کا سمجھنا نزول وحی کے ساتھ ملا ہوا تھا، جو مشقت کو مستلزم ہے، جو اجتہاد کی مشقت سے زیادہ ہوتی تھی۔

پھر ہم بھی ان کے اس خیال میں ان کے ساتھ ہیں کہ اجتہاد ایک شریف منصب ہے۔ لیکن یہ بھی ان کے لیے مفید استدلال نہیں ہوسکتا جب تک کہ اجتہاد وحی سے زیادہ شریف نہ ہو۔ اور میرا خیال ہے کہ کوئی عقل مند بھی یہ مسلک نہیں اختیار کرسکتا۔ بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ آپ کے لیے شرعی حکم میں اشرف کا حصول، کچھ احکام میں اشرف، اور کچھ دوسرے احکام میں شریف کے حصول سے بہتر اور افضل ہے۔

جب آپ کے نزدیک یہ بات ثابت ہوگئی کہ وحی میں سب سے زیادہ ثواب ہے، اور اس کا مقام اجتہاد کے مقام سے زیادہ شریف و بلند ہے، تو اب ہم استدلال کرنے والے کے اس قول کو تسلیم نہیں کرتے کہ کہ نبی ﷺ کے اعلیٰ منصب پر فائز ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ آپ اجتہاد سے محروم نہ رہیں، بلکہ آپ کا بلند مرتبہ پر فائز ہونا آپ سے اس کے سقوط کا متقاضی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات ایک چیز اس سے زیادہ بلند مرتبہ کے سبب ساقط ہوجاتی ہے، اور اس کے سقوط کے سبب نہ اس کے اجر میں کوئی کمی آتی ہے اور نہ دوسرے لوگ کسی ایسی فضیلت کے ساتھ مخصوص ہوتے، جو اس میں نہیں پائی جاتی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص حاکم ہونے کی وجہ سے گواہی کے ثواب سے محروم رہے، مجتہد ہونے کی وجہ سے تقلید کے ثواب سے محروم رہے، اور امام ہونے کی وجہ سے قضاء کے ثواب سے محروم رہے[۳۵۸]۔

اس جواب پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اعلیٰ منصب کا حصول اس سے کم درجہ کے حصول سے مانع نہیں ہے۔ دونوں منصب بیک وقت کیوں حاصل نہیں ہوسکتے[۳۵۹]؟

اس اعتراض کے دو جوابات دیے گئے ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں گفتگو اعلیٰ سے ادنیٰ کے روکنے کی بنیاد (سند) پر ہورہی ہے، دونوں کے حصول کے بارے میں گفتگو نہیں ہورہی ہے۔ اس لیے اس کو قبول نہیں کیاجاسکتا[۳۶۰]۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اعلیٰ منصب کا حصول اس سے کم درجہ کے منصب کے حصول سے مانع ہوتا ہے۔ جیسے حاکم ہونا گواہی سے مانع ہے۔ اور مجتہد ہونا تقلید سے مانع ہے[۳۶۱]۔

الکمال بن الھمامؒ نے اس دوسرے جواب کی تردید یوں کی ہے کہ دونوں مناصب کا بیک وقت حصول صرف اس وقت ممکن نہیں ہے، جب ادنیٰ اور اعلیٰ کے درمیان منافات ہو اور جہاں دونوں جمع نہ ہوسکیں، جیسے قضاء کے ساتھ شہادت، اور اجتہاد کے ساتھ تقلید۔ لیکن اگر دونوں کے درمیان منافات نہ ہو تو اعلیٰ کی وجہ سے ادنیٰ ساقط نہیں ہوگا۔ وحی اور اجتہاد اسی قبیل سے ہیں۔ اس لیے وحی کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد سے محروم نہیں ہوں گے[۳۶۲]۔

الکمالؒ کا یہ استدلال عجیب و غریب ہے۔ آخر اجتہاد کے ساتھ وحی، اور قضاء کے ساتھ شہادت کے درمیان کیا فرق پایا جاتا ہے، کہ وہ پہلے دو منصبوں کے درمیان کوئی منافات نہیں سمجھتے، اور آخری دو منصبوں کے درمیان منافات سمجھتے ہیں؟ اگر اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ اجتہاد وحی کے منافی نہیں ہے، بشرطیکہ دونوں ایک محل میں متحد ہوسکیں، اور دونوں ایک ہی حکم میں ہوں، تو ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ اس صورت میں دونوں گواہی کے ساتھ قضاء کے مثل ہیں۔

اگر ان کی مراد یہ ہے کہ اگر دونوں کا محل مختلف ہو، اس طرح کہ یہ (اجتہاد) ایک حکم میں ہو، اور وہ (وحی) دوسرے حکم میں ہو، تو اس صورت میں وہ ایک دوسرے کے منافی نہیں ہیں۔ اس جیسی صورت میں تو ہم قضا کو بھی شہادت کے منافی تسلیم نہیں کرتے۔ اس لیے کہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک ہی شخص کسی مقدمہ کا خود فیصلہ کرے، اور وہی شخص کسی دوسرے مقدمہ میں دوسرے قاضی کے پاس جا کر گواہی دے۔

قضا کے ساتھ شہادت کے مثل، اجتہاد کے ساتھ تقلید بھی ہے۔ سب ایک ہی قبیل کے ہیں۔

صحیح بات یہ ہے کہ جواب دینے والا یہ کہنا چاہتا ہے کہ اعلیٰ اور ادنیٰ اگر ایک محل میں متحد ہوں تو اعلیٰ ادنیٰ کے منافی ہوتا ہے۔ اور جیسا کہ آپ کو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بات وحی اور اجتہاد پر صادق آتی ہے۔ چونکہ نبی کریم ﷺ کو احکام میں سے ہر حکم میں اعلیٰ منصب حاصل تھا، اس لیے یہ ضروری ہے کہ تمام احکام میں سے ادنیٰ منصب آپ سے ساقط ہو جائے۔

الکمال بن الہمامؒ اور ان کے شارح فرماتے ہیں: حق یہ ہے کہ اس معنوی دلیل کے علاوہ جو دوسرے دلائل اجتہاد کا اثبات کرنے والوں نے دیے ہیں وہ اس محل اختلاف کے لیے مفید نہیں ہیں، یعنی ان سے وجوب اجتہاد ثابت نہیں ہوتا۔ رہی یہ دلیل، تو تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی مفید مطلب نہیں ہے۔ یعنی وجوب اجتہاد ثابت کرنے کے لیے یہ بھی ناکافی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے بلند مرتبہ کا تقاضا ہے کہ جو چیز آپ کے علاوہ آپ کی امت میں سے دوسروں پر حرام ہوتی ہے، اس کی حرمت کبھی آپ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ مثلاً بیک وقت چار سے زیادہ عورتوں سے شادی کرنے کی حرمت۔ اور کبھی جو چیز آپ کی امت پر لازم نہیں ہوتی وہ آپ پر لازم ہوتی ہے، مثلاً دشمن کا ڈٹ کر مقابلہ کرنا خواہ ان کی تعداد کتنی ہی زیادہ ہو۔ بخلاف آپ کی امت کے کہ ان کے لیے اس وقت ثابت قدمی ضروری ہے۔ جب کفار کی تعداد دگنی سے زیادہ نہ ہو۔

اسی طرح آپ کو برائیوں پر روک ٹوک کرنا، اور ان کو بدل ڈالنے کا مطلق حکم ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے عصمت اور حفاظت کا وعدہ کیا، اور دوسروں پر یہ اس وقت لازم ہے جب ان کے لیے یہ ممکن ہو اور اس سے کہا جائے، جیسا کہ صحیح نقطہ نظر یہی بیان کیا گیا ہے، اس کے علاوہ کئی اور چیزیں بھی ہیں جو نبی ﷺ کو امت سے ممتاز کرتی ہیں۔

اگر ایسی بات ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ ان موضوعات میں مقتضا کی خصوصیت آپ کے حق میں ثابت ہے یا نہیں۔

اس بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اجتہاد کا اثبات کرنے والوں نے نص کی عدم موجودگی میں آپ پر اجتہاد کے عدم وجوب کی تردید میں جو دلائل دیے ہیں ان سے وجوب اجتہاد کا اثبات ہوتا ہے، اس لیے کہ جب عدم وجوب کی تردید ہوجائے تو وجوب ثابت ہوجاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے سوا صرف جواز کا کوئی قائل نہیں ہے۔ شارح نے کہا ہے کہ آپ کو معلوم ہے کہ اس پر جو گرفت کی گئی ہے وہ ظاہر ہے،

میں کہتا ہوں کہ یہ کلام کئی وجوہ سے محل نظر ہے۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان دلائل سے اجتہاد کا وجوب ثابت ہوتا ہے کہ گذشتہ صفحات میں آیت "عفا اللہ عنک" پر بحث کے دوران [۲۶۳] پہلے اعتراض کے جواب میں اس کا وجوب ثابت کیا جاچکا ہے۔

یہ کہنا بھی محل نظر ہے کہ مقتضا کی خصوصیت آپ کے حق میں ثابت ہے یا نہیں، اس لیے کہ استدلال کرنے والے کے لیے یہ کہنا کافی ہے کہ اصل عدم خصوصیت ہے۔ محتاج بیان صرف خصوصیت ہوتی ہے۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ عدم وجوب کی تردید سے وجوب لازم آتا ہے اس لیے کہ فریق مخالف اجتہاد کے وقوع کا انکار کرتا ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اجتہاد کو حرام سمجھتا ہو، کیونکہ عدم وقوع اجتہاد کا قائل ہونے کے باوجود ممکن ہے کہ وہ اجتہاد کی اباحت کا قائل ہو۔ جب تک وہ صراحت سے حرمت اجتہاد کو بیان نہ کرے تو ہم اس مسلک کو حرمت تک محدود نہیں کرسکتے۔ اس دلیل سے اس کا یہ جواب بھی مفید مطلب نہیں ہے۔ الا یہ کہ وہ یہ کہے کہ اجتہاد کی اباحت اس کے وجوب کو مستلزم ہے،

جیسا کہ ہم آیت "عفا اللہ عنک" پر بحث کے دوران ثابت کر چکے ہیں[۳۶۴]۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ اس کے سوا اس کے جواز کا کوئی قائل نہیں۔ اس لیے کہ بالفرض کوئی وجوب کے سوا جواز کا قائل ہو تو اس کی تردید صحیح ہوگی، اور اس جائز کہنے والے کو لازمی طور پر دلائل کے ذریعہ مذکورہ بالا آیت کی بنا پر۔ جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں وجوب کا قائل کر سکتے ہیں۔

اب شارح کا یہ کہنا کہ آپ کو معلوم ہے کہ اس پر جو گرفت کی گئی ہے وہ ظاہر ہے۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ اس عبارت سے یہ سمجھے ہیں کہ بعض نے اباحت کی معنی میں جواز اجتہاد کا مسلک اختیار کیا ہے، وجوب کا نہیں، مسالک پر بحث کے دوران اس پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے، ہم اسے بیان کر چکے ہیں[۳۶۵]۔

حنفیہ کے دلائل

حنفیہ کا مسلک دو دعووں پر مشتمل ہے:

پہلا دعویٰ یہ ہے کہ انبیاء پر اجتہاد اس وقت واجب ہے جب انتظار وحی کی مدت ختم ہو جائے، اس طرح کہ نزول وحی کی امید منقطع ہو جائے، اور واقعہ کے بلا کسی حکم شرعی گزر جانے کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔

اس کے اثبات میں انہوں نے وہی دلائل دیے ہیں جن سے وقوع اجتہاد کے قائلین بغیر کسی شرط کے استدلال کرتے ہیں۔

دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ اگر مدت انتظار ختم نہ ہو، اس طرح کہ انہیں نزول وحی کی امید باقی ہو، اور واقعہ کے بلا حکم شرعی گزر جانے کا اندیشہ نہ ہو، تو ان کے لیے اجتہاد جائز نہیں ہے۔

اس پر انہوں نے یوں استدلال کیا ہے کہ وحی مفید یقین ہے۔ اور اجتہاد

سے ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے جس چیز سے یقین حاصل ہوسکتا ہو اس کے امکان کی صورت میں اسے چھوڑ کر مفید ظن کو اختیار نہیں کیا جائے گا۔ یہ ایک معقول اور ضروری امر ہے۔ اس کا انکار مکابرہ ہے[۳۶۶]۔

شیخ بخیتؒ فرماتے ہیں[۳۶۷] کہ ضروری ہے کہ یہ قید ہر اس شخص کے پیش نظر ہو جو جواز اجتہاد کا قائل ہو۔

گویا انہوں نے یہ بات اس اعتماد سے کہی ہے کہ ان کے نزدیک یہ دلیل بہت قوی اور واضح ہے جس کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

میں کہتا ہوں کہ اس پر کئی اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ وقوع اجتہاد کے قائلین کا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے اجتہاد میں غلطی نہیں ہوتی، یا غلطی ہوتی بھی ہے تو آپ کو اس غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔ ان کے اس مسلک میں Å غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ اجتہاد فی نفسہ مفید ظن ہے، لیکن نبی ﷺ اپنے اجتہاد کے ذریعہ یقینی طور پر صحیح حکم شرعی تک پہنچ جاتے ہیں، اس لیے کہ آپ کے اجتہاد کے ساتھ ایسی چیز بھی شامل ہے۔ جو مفید یقین ہے، وہ عصمت ہے یا تائید الٰہی (غلطی پر قائم نہ رہنے دینا) آپ کا اجتہاد اس چیز کے ساتھ ملنے سے وحی کے برابر ہوجاتا ہے۔ حنفیہ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ نبی ﷺ کا اجتہاد مفید ظن ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اجتہاد نبوی اور دوسروں یعنی ائمہ مجتہدین کے اجتہاد میں اشتباہ ہوگیا ہے اور انہوں نے یہ خیال کیا کہ آپ کا اجتہاد دوسروں کے اجتہاد کے مثل ہوتا ہے۔ اور وہ بھول گئے کہ اپنا مسلک بیان کرنے کے تھوڑی ہی دیر بعد یہ بات ذکر کی ہے کہ نبی ﷺ جب اجتہاد کریں، اور اجتہاد سے جس نتیجہ پر آپ پہنچیں اس پر آپ کو قائم رکھا جائے تو آپ کے اجتہاد سے نص قطعی کا فائدہ حاصل

ہوتا ہے، اس لیے کہ آپ کو غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا[۳۶۸]۔

گویا صدر الشریعہ رحمہ اللہ کو اس دلیل کے ضعف کا احساس ہو گیا۔ اور جو اعتراض ہم نے اوپر ذکر کیا ہے وہ ان پر بھی وارد ہوتا ہے۔ اس لیے انہوں نے حنفیہ کے موقف کا تدارک اور ان کی دلیل کی اصلاح دوسرے طریقہ سے کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ فرماتے ہیں[۳۶۹] وحی ظاہر وحی باطن (یعنی اجتہاد نبوی) سے اولیٰ ہے۔ اگرچہ وحی باطن میں بھی غلطی پر قائم رہنے کا احتمال نہیں ہوتا۔ پھر انہوں نے اس اولیت کی دو علتیں بیان کی ہیں۔ پہلی یہ کہ ظاہر باطن سے اعلیٰ ہوتا ہے۔ دوسری یہ کہ ظاہر میں غلطی کا احتمال نہ شروع میں ہوتا ہے۔ نہ باقی رہنے کی حالت میں۔ لیکن باطن میں شروع میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے، باقی رہنے کی حالت میں نہیں۔ اس لیے وحی ظاہر وحی باطن سے قوی ہوتی ہے۔ (تصرف کے ساتھ)

آپ دیکھتے ہیں کہ اجتہاد کے ساتھ تقریر الہٰی کے مل جانے سے وہ اس کے مفید یقین ہونے کا اعتراف کرتے ہیں۔ البتہ اس دلیل کے سبب جو انہوں نے ذکر کی ہے وحی ظاہر کو راجح قرار دیتے ہیں۔ لیکن ہم نے ان پر اعتراض کیا ہے اس کے رد کرنے میں یہ دلیل بھی ان کے لیے نافع نہیں ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اجتہاد کو وحی قرار دینا اصلاً صحیح نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو جس چیز پر قائم رکھا گیا ہو گا اس کو وحی کی حیثیت حاصل ہو گی۔ اور اس تقریر الٰہی میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا، نہ ابتداء میں نہ انتہا میں۔ وہ وحی کی تمام قسموں کی طرح ایک درجہ میں ہے۔ جس طرح سے کہ تقریر نبوی (کسی فعل کو دیکھ کر آپ کا سکوت) دوسری سنتوں کے مثل ایک درجہ میں ہوتی ہے۔ اور کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ کسی صحابی کا فعل جس پر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو برقرار رکھا ہو سنت نہیں ہے۔ اور یہ کہ اس سنت کا درجہ دوسری سنت کے درجہ سے کم ہے۔ اس لیے

صدر الشریعہ کا یہ کہنا غلط ہوا کہ وحی ظاہر وحی باطن سے اعلیٰ ہوتی ہے۔ اس لیے کہ وحی باطن سے ان کی مراد اجتہاد ہے تو یہ بات قابل تسلیم ہے، لیکن ہماری یہاں اس موضوع پر گفتگو نہیں رہی۔ اور اگر اس سے ان کی مراد تقریر الٰہی کے ساتھ اجتہاد ہے تو وحی ظاہر اور وحی باطن میں فرق مراتب ناقابل تسلیم ہے۔

اس طرح ان کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ وحی باطن میں شروع میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے، باقی رہنے کی حالت میں نہیں۔ اس لیے کہ اگر اس سے ان کی مراد تقریر الٰہی کے ساتھ اجتہاد ہے تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اس میں شروع میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ اگر اس سے ان کی مراد نفس اجتہاد ہے تو یہ بابت ہماری بحث سے خارج ہے۔ کیونکہ ہم تو اس اجتہاد کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں جس کے ساتھ تقریر الٰہی ملی ہوئی ہے۔ اگر ہم تسلیم کرلیں کہ موضوع بحث صرف اجتہاد ہے، تو اس صورت میں بھی ہم (انبیاء کے معصوم عن الخطاء ہونے کے قائلین کے نظریہ کے مطابق) یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ابتداء میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ ہاں ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جو لوگ انبیاء سے غلطی صادر ہونے کے قائل ہیں ان کے قول کے مطابق ابتداء میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے باوجودیکہ ان کو اس پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔ لیکن اس سے بھی غلطی کا مسلک ثابت نہیں ہوسکتا، کیونکہ اعتبار ابتداء کا نہیں انتہا کا ہوتا ہے، کیونکہ اسی وقت اجتہاد موجب عمل اور حجت ہوتا ہے۔ اور جب تک اخیر میں تقریر الٰہی ساتھ ملنے کے سبب جس میں ذرا بھی غلطی کا احتمال نہیں ہوتا۔ اجتہاد مفید یقین رہتا ہے، اس وقت تک وحی ظاہر کو قوت میں وحی باطن پر فضیلت نہیں دی جاسکتی خصوصاً آنحضرت ﷺ اپنے اجتہاد سے کوئی حکم فرض قرار دیں اور اس میں آپ سے غلطی ہوجائے تو ضروری ہے کہ فوراً ہی اس حکم پر عمل کی قدرت سے پہلے ہی غلطی کی وضاحت کے

بارے میں وحی نازل ہوجائے، اس اعتبار سے اجتہاد کی ابتداء اور انتہا کے درمیان طویل وقفہ نہیں ہوتا، کہ اس غلطی کے ساتھ حکم پر عمل کا امکان ہو۔

جب ہم نے صدر الشریعہ کی دلیل کو باطل کردیا، تو اب ان کی پہلی دلیل کی طرف لوٹتے ہیں اور اس پر اپنا اعتراض ذکر کرتے ہیں:

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر تسلیم کرلیں کہ نبی ﷺ کا اجتہاد مفید ظن ہے۔ تو ہم یہ تسلیم نہیں کرسکتے کہ حصول یقین کے امکان کی صورت میں ظن، پر علم صحیح نہیں۔ اس لیے کہ ظن پر اس وقت عمل نہیں کیاجاسکتا جب بالفعل یقین حاصل ہوجائے۔

اس پر ہم گذشتہ صفحات میں تفصیل سے روشنی ڈال چکے ہیں۔ اگر آپ اس میں تحقیق کے خواہشمند ہیں تو اس کی طرف رجوع کیجیے(۳۷۰)۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس دلیل کی تردید خود حنفیہ کے اس مسلک سے ہوتی ہے کہ اگر نبی ﷺ کسی صحابی کو جو آپ کے زمانہ میں موجود ہو اجتہاد کی اجازت دے دیں تو ان صحابی کا اجتہاد کرنا جائز ہے(۳۷۱)۔

انہوں نے جواز کی علت یہ بیان کی ہے۔ جیسا کہ شرح مسلم الثبوت میں ہے۔ کہ آنحضرت ﷺ نے جس چیز کی اجازت دی ہے اس سے بے رغبتی اختیار کرکے دوسری چیز کی طرف رغبت کرنا حرام ہے۔ اور اس وقت اجتہاد قطعی طور پر صحیح ہوگا۔

اسی طرح یہ دلیل الکمال بن الھمامؒ کے اس قول سے رد ہوجاتی ہے جس میں وہ منفرد ہیں کہ کسی ایسے صحابی کا اجتہاد کرنا جو آپ کے پاس موجود ہو، جائز ہے، بشرطیکہ وہ اجتہاد آپ کی موجودگی میں ہو۔

بلاشبہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں موجود صحابی آپ سے دونوں

صورتوں میں (یعنی وحی یا اجتہاد نبوی کے ذریعہ) یقین حاصل کرنے پر قادر ہے۔ اس کے باوجود حنفیہؒ نے صحابی کا اجتہاد کرنا جائز قرار دیا ہے۔

آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر شخص کی نسبت اجتہاد میں تناقض کا احساس خود الکمال بن الہمامؒ کو ہو گیا، اس لیے انہوں نے جواز کی علت یہ بیان کی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر شخص کے لیے اجتہاد اس لیے جائز ہے کہ اسے یہ علم رہتا ہے کہ اگر اس سے صحیح حکم کی خلاف ورزی ہوئی تو آپ کی خدمت میں موجود ہونے کے سبب آپ اس کو رد کریں گے، اس طرح وہ غلطی سے محفوظ رہے گا۔

آپ اس بات سے باخبر ہیں کہ اس صحابی کے بارے میں ہمیشہ یہ بات کہی جائے گی کہ اس نے ایک یقین کا راستہ چھوڑ کر ظن کا راستہ اختیار کیا جس میں غلطی کا احتمال ہے، اگرچہ آنحضرت ﷺ کی موجودگی کی وجہ سے اس سے غلطی سرزد ہونے کی صورت میں وہ غلطی پر قائم نہیں رہ سکے گا۔

اس طرح کا جواب آنحضرت ﷺ کے اجتہاد کے بارے میں بھی دیا جاسکتا ہے، کہ یہ کہا جائے کہ آپ کو یہ علم ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے اس اجتہاد سے باخبر ہے، اور اگر آپ سے کوئی غلطی ہوئی تو آپ پر وحی نازل کر دے گا اور آپ کو صحیح حکم کی طرف لوٹا دے گا۔ اس لیے آپ کے لیے بھی اجتہاد جائز ہے، کیونکہ آپ غلطی پر مستقل قائم رہنے سے محفوظ ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے آپ کی موجودگی میں صحابی کے اجتہاد کے بارے میں کہا گیا تھا۔

ابو حنفیہؒ نے آپ کی موجودگی میں آپ کی اجازت سے صحابی کے جواز اجتہاد کے بارے میں جو علت بیان کی ہے، تو یہی بات آپ کے اجتہاد کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے، کیونکہ یہ علت تو آپ کے حق میں بھی ثابت ہوتی

ہے، اس لیے کہ آپ کو اجتہاد کا حکم دینے کا مطلب آپ پر اجتہاد کو واجب کرنا ہے، اور آپ پر یہ واجب کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے بلاشبہ اجازت کو بھی شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ جس چیز کی اجازت دیں اس سے بے رغبتی کرنا حرام ہے، جیسے کہ اس چیز سے گریز کرنا حرام ہے جس کی اجازت رسول اللہ ﷺ نے دی ہو۔

اس طرح اگر ہم ان کا یہ دعویٰ تسلیم کرلیں کہ نبی ﷺ کا اپنے صحابی کو اجتہاد کرنے کی اجازت دینے سے صحابی کا اجتہاد قطعی طور پر درست ہوگا تو اس سے یہ بات بدرجہ اولیٰ لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول اللہ ﷺ کو اجتہاد کی اجازت دینے سے آپ کا اجتہاد بھی قطعی طور پر درست ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں اجتہاد کی اجازت دینے والا اللہ تعالیٰ ہے، جسے مستقبل کی خبر ہے اور جو یہ بھی جانتا ہے کہ آپ کا اجتہاد آپ کو کہاں پہنچائے گا۔

فخر الاسلام نے حنفیہ کے مسلک پر یہ استدلال کیا ہے، اور صاحب المنار نے بھی اپنی شرح میں انھی کی پیروی کی ہے کہ نبی ﷺ کو وحی کا شرف حاصل ہے، جو آپ کو رائے سے بے نیاز کردیتا ہے۔ اکثر حالات میں آپ پر وحی کا نزول ہوتا تھا، ضرورت کے اعتبار سے آپ رائے کو اختیار فرماتے تھے۔ اس لیے انتظار وحی کو مقدم رکھنا واجب ہوا، کیونکہ اس کے نزول کا اکثر احتمال ہوتا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ تیمم کرنا اس جگہ جہاں پانی ملنے کا گمان غالب ہو پانی تلاش کرنے کے بعد جائز ہوگا؟ آنحضرت ﷺ کی نسبت انتظار وحی کی وہی حیثیت ہے جو آپ کے علاوہ دوسرے مجتہدین کی نسبت نازل شدہ نص خفی تلاش کرنے کی ہے۔[۳۷۲]

میں کہتا ہوں کہ اجتہاد کی شرط نص کی عدم موجودگی ہے۔ اور تیمم کی شرط پانی کی عدم موجودگی ہے۔ اگر نص کی موجودگی کا احتمال ہو تو اجتہاد جائز نہیں

ہے، اور پانی کی موجودگی کا احتمال ہو تو تیمم جائز نہیں ہے، البتہ نص کی تلاش کے بعد اجتہاد جائز ہے، اور پانی کی تلاش کے بعد تیمم جائز ہے۔ ورنہ تلاش نہ کرنے کی صورت میں ایسے فعل پر عمل کرنے والا ہوگا جس کی شرط پوری نہ ہوئی ہو۔ اس طرح نص کے تلاش کیے بغیر اجتہاد کرنے میں، اور پانی کے تلاش کیے بغیر تیمم کرنے میں قصوروار ہوگا۔

جب کوئی واقعہ پیش آئے، اور اس کے حکم سے متعلق وحی نازل نہ ہو، تو اس وقت نبی ﷺ کو بلاشبہ نص کی عدم موجودگی کا یقین ہوتا ہے، اور اس صورت میں آپ کے اجتہاد کرنے کی نص سے شرط پوری ہوجاتی ہے۔

اجتہاد کی شرط یہ نہیں ہے کہ اس کے بعد بھی کوئی نص نازل ہونے کا احتمال نہ ہو۔ یہاں تک کہ یہ کہا جاسکے کہ جب تک نزول وحی کا احتمال رہے گا اس وقت تک اجتہاد جائز نہیں۔ جس طرح کہ تیمم کی شرط یہ نہیں ہے کہ آئندہ بھی پانی ملنے کا احتمال نہ ہو۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جس شخص کو اول وقت میں پانی نہ ملنے کا یقین ہو اس کے لیے اس وقت اسی حالت میں تیمم کرنا جائز ہے، خواہ اسے یہ وہم یا شک، یا گمان، یا یقین ہو کہ آخر وقت میں پانی مل جائے گا؟

امام نووی المنہاج میں فرماتے ہیں[۲۷۳] کہ اگر آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین ہو تو اس کا انتظار کرنا افضل ہے۔ لیکن اگر آخر وقت میں پانی ملنے کا صرف گمان ہو تو امام شافعیؒ کے ظاہر مسلک کے مطابق تیمم کرنے میں جلدی کرنا افضل ہے۔ الجلال المحلیؒ کہتے ہیں[۲۷۴] کہ اگر آخر وقت میں بھی پانی نہ ملنے کا گمان ہو تو اسی وقت تیمم کرکے نماز پڑھ لینا قطعی طور پر مستحب ہے۔ اور اگر آخر وقت میں پانی ملنے اور نہ ملنے دونوں کا برابر احتمال ہو تو رافعیؒ فرماتے ہیں کہ فوری طور پر تیمم کرکے نماز پڑھ لینا قطعی طور پر افضل ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ شوافع کا اتفاق ہے کہ ان تمام حالات میں اول وقت میں تیمم کرنا جائز ہے۔ اگرچہ بعض صورتوں میں ان کے درمیان تیمم کو مقدم کرنے کی افضلیت کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن اس کی ہماری اس بحث میں کوئی اہمیت نہیں۔

پھر خود حنفیہؒ کا مسلک بھی ذرا دیکھئے وہ کہتے ہیں کہ جب کوئی صحابی کسی حکم کے بارے میں نص نہ پائے، اور وہ آنحضرت ﷺ سے دور کسی اور جگہ ہو، یا آپ نے اسے اجتہاد کرنے کی اجازت دے دی ہو، تو اس کے لیے اجتہاد کرنا جائز ہے اگر صحابی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں موجود ہو، تو خواہ آپ نے اس کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہ دی ہو، تب بھی وہ اجتہاد کرسکتا ہے، جیسا کہ الکمال بن الہمامؒ کی رائے ہے۔ حالانکہ جس مسئلہ میں وہ کررہا ہے ان تمام حالات میں نزول وحی کا احتمال برابر قائم رہتا ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ پر اکثر حالات میں وحی نازل ہوتی رہتی تھی۔

اس سے یہ ظاہر ہوا کہ نص کے موجود ہونے اور اس کے آئندہ حدوث میں فرق ہے۔ اور شرط اجتہاد نص کی عدم موجودگی ہے اگر نص کے موجود ہونے کا احتمال ہو تو اجتہاد اس وقت تک صحیح نہیں جب تک نص کو تلاش نہ کرلیا جائے، تاکہ شرط پوری ہوجائے۔ اس کے بعد آئندہ نص کا نازل نہ ہونا شرط نہیں ہے، خواہ آئندہ نص کے نازل ہونے کا قوی احتمال ہو[۳۷۵] اس بنا پر یہ احتمال اجتہاد سے مانع نہ ہوگا۔

گذشتہ صفحات میں اگر آپ ہماری اس تحقیق[۳۷۶] کی طرف مراجعت کریں کہ کسی حکم کے بارے میں جس کو نبی ﷺ اپنے اجتہاد سے مستنبط کرنا چاہتے ہوں نص موجود ہونے کے باوجود آپ کے لیے اجتہاد کرنا جائز ہے،

بخلاف امت میں سے دوسرے مجتہدین کے، جنہیں نص کی موجودگی میں اجتہاد کی اجازت نہیں ہے، تو آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ جواب کے شروع میں ہم نے جو نص کی عدم موجودگی کی شرط لگائی تھی، وہ انبیاء کے علاوہ دوسروں کے اجتہاد کے لیے تھی، کیونکہ غیر انبیاء کا اجتہاد مفید ظن ہوتا ہے، اور یقین (نص کی موجودگی میں) کے ہوتے ہوئے ظن پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ بخلاف انبیاء کے اجتہاد کے جن کے لیے نص کی عدم موجودگی کی شرط نہیں ہے چہ جائیکہ نص کی موجودگی کا عدم احتمال، کیونکہ ان کا اجتہاد مفید یقین ہوتا ہے، اس لیے کہ ان کے اجتہاد کے ساتھ عصمت یا تقریر الٰہی (غلطی کی صورت میں اللہ تعالیٰ ان کو اس پر قائم نہیں رہنے دیتا) ملی ہوتی ہے۔ اور دو یقینی دلیلوں کا نتیجہ لامحالہ ایک ہوگا اس لیے دوسری دلیل کے موجود ہوتے ہوئے پہلی پر عمل سے کوئی اندیشہ نہیں ہے۔

رہا فخر الاسلام رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ "آنحضرت ﷺ کے لیے انتظار وحی کی وہی حیثیت ہے جو ایک مجتہد کے لیے نازل شدہ نص خفی تلاش کرنے کی ہے" تو اس کا بطلان ہم آئندہ صفحات میں واضح کریں گے"[۳۷۷]۔

اجتہاد کے مطلق عدم وقوع کے قائلین کے دلائل

اجتہاد کے مطلق عدم وقوع کے قائلین نے اپنے دعوے پر مندرجہ ذیل دلائل دیئے ہیں:

پہلا استدلال یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اجتہاد کے مکلف ہوتے تو وحی کا انتظار نہ فرماتے اور کسی سوال کا جواب دینے میں تاخیر نہ کرتے، بلکہ آپ اجتہاد کرتے اور فوراً ہی اس سوال کا جواب دیتے، کیونکہ تمہارے مسلک کے مطابق آپ پر اجتہاد کرنا واجب تھا۔ حالانکہ اس سے جو لازم آتا ہے وہ ثابت نہیں ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے بہت سے مسائل کا جواب دینے میں تاخیر کی

ہے[۳۷۸]۔ التقریر میں اس کی کچھ مثالیں بیان کی گئی ہیں۔ مثلاً ظہار اور بیوی پر زنا کی تہمت لگانے کا حکم آپ نے تاخیر سے بتلایا۔ اسی طرح ایک حدیث حسن میں ہے (جس کی احمد اور طبرانی وغیرہ نے تخریج کی ہے) کہ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے سوال کیا: کونسی جگہیں سب سے بری ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ میں نہیں جانتا۔ پوچھ کر بتلاؤں گا۔ پھر آپ ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے دریافت کیا تو انہوں نے بھی یہی کہا کہ میں نہیں جانتا۔ اپنے پروردگار سے پوچھ کر بتلاؤں گا۔ پھر چلے گئے۔ کچھ وقفہ کے بعد آئے اور عرض کیا کہ میں نے اس کے متعلق اپنے پروردگار سے پوچھا تھا تو اس نے فرمایا: سب سے بری جگہیں بازار ہیں۔

شارح مسلم الثبوتؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ظہار اور بیوی پر زنا کی تہمت لگانے کی مثال پیش کرنا محل نظر ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے ان دونوں مسئلوں میں جواب دینے میں تاخیر نہیں کی تھی۔ بلکہ بیوی پر زنا کی تہمت کے بارے میں بلال بن امیہ سے فرمایا تھا کہ ثبوت پیش کرو، ورنہ تم پر قذف جاری ہوگی۔ جیسا کہ صحیح حدیث میں مروی ہے۔ اسی طرح ظہار کے مسئلہ میں اوس بن صامت سے فرمایا تھا: میں سمجھتا ہوں کہ تمہاری بیوی تم سے علیحدہ ہوچکی ہے (یعنی ازدواجی تعلق ختم ہوچکا ہے) لیکن بعد میں نزول وحی کے ذریعہ دونوں حکم منسوخ ہوگئے۔ یہ بات اچھی طرح سمجھ لیں۔

اس دلیل کا جواب جس میں تاخیر کا رد کیا گیا ہے، یہ ہے کہ تاخیر کا سبب صرف عدم وجوب اجتہاد نہیں ہے، بلکہ جواب میں تاخیر دوسرے اسباب سے بھی ہوسکتی ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ خود اجتہاد کے سبب ہی سے تاخیر ہوئی ہو، یا آپ کو اس میں اجتہاد سے منع کردیا گیا ہو، یا اس میں کوئی اصل (نص) ہی موجود

نہ ہو جس پر آپ قیاس کرتے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاخیر کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وحی کی امید منقطع ہونے تک آپ وحی کا انتظار کر رہے ہوں، اس لیے کہ انتظار وحی وجوب اجتہاد کے لیے شرط ہے۔

حنفیہؒ نے اپنے مسلک کی بنیاد پر اس احتمال کے ساتھ جواب دیا ہے۔ اور دوسرے بہت سے لوگوں نے بھی ان کی پیروی کی ہے۔ مثلاً آمدی[۴۷۹]، بیضاوی، اسنوی، تاج الدین السبکی (شرح المنہاج) ابن حاجب، اور عضدالدین بھی۔ اگرچہ موخر الذکر دو کی عبارتوں میں دوسرے مفہوم کا احتمال ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ سوال کا جواب دینے میں آنحضرت ﷺ سے تاخیر کرنے کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ سوال کے فوراً بعد ہی وحی نازل ہو گئی ہو، اور ایک مدت تک آپ رک گئے ہوں، اور وحی کے حصول میں مشغولیت کے سبب آپ نے اجتہاد نہ کیا ہو اور اس سبب سے بھی کہ نص موجود (حاصل) ہو چکی تھی۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کی عبارت ملاحظہ ہو۔

ابن حاجبؒ فرماتے ہیں: ہم کہتے ہیں کہ تاخیر کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ وحی نازل ہو گئی ہو۔ عضدالدینؒ فرماتے ہیں: ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جواب دینے میں اس لیے تاخیر کی ہو کہ وحی نازل ہو گئی ہو، کیونکہ وحی کا نازل نہ ہونا اجتہاد کی شرط ہے۔ اس لیے کہ اجتہاد صرف ان مسائل میں مفید ہے جن میں نص موجود نہ ہو۔

میں کہتا ہوں کہ ممکن ہے کہ ان کا جواب حنفیہؒ کے جواب کے مثل ہو، اس کا احتمال اس لیے ہے کہ ان کا مسلک بھی حنفیہؒ کے مسلک کے موافق ہے۔ اگرچہ انہوں نے مسالک کے بیان میں اس کی صراحت نہیں کی۔ اس بات پر

اعتماد کر کے کہ دلائل پر بحث کے دوران ان کا نقطہ نظر سمجھ میں آجائے گا۔

اس بات کا بھی امکان ہے کہ اس سے ان کا مقصود صرف فریق مخالف کی دلیل کا ابطال ہو، خواہ وہ کسی مسلک کے ہی مخالف ہو، کیونکہ جو دوسرے کے مسلک کی تردید کر رہا ہو اس سے اس کے مسلک کی وضاحت نہیں ہوتی۔ کم از کم آمدی کے بارے میں یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس مسئلہ میں دوسری جگہ لکھا ہے(۳۸۰) کہ نبی ﷺ پر نزول وحی کے ذریعہ حکم جاننے کا احتمال آپ کے اجتہاد کرنے سے مانع نہیں ہے۔ تیسری جگہ لکھتے ہیں(۳۸۱)۔ کہ اجتہاد سے مانع ہمیشہ نص کی موجودگی ہوتی ہے، نہ کہ اس کی موجودگی کا امکان۔

اس جواب پر ابن السبکیؒ نے ایک اشکال وارد کیا ہے، پھر اس کا جواب دیا ہے(۳۸۲) فرماتے ہیں کہ اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ نص کے فقدان کی شرط اس صورت میں ہے جب وہاں نص موجود ہونے کا امکان ہو۔ اس وقت مجتہد کو حکم دیا جائے گا کہ پوری کوشش سے نص کی تلاش و جستجو کرے۔ لیکن اس کی عدم موجودگی ثابت ہو جائے، تو اس کی تشریح کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ اگر ایسا ہوتا تو ہم معترض کو اس کہنے پر کوئی الزام نہیں دیتے کہ پھر مجتہد کسی مسئلہ میں اجتہاد کرنے سے پہلے اجتماع امت کا انتظار کرے۔ اس طرح ہم اس بحث کی بساط کو لپیٹ دیتے۔

اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ نبی ﷺ کے حق میں نزول نص کا احتمال دوسرے مجتہدین کے حق مین نص موجود ہونے کے احتمال کے درجہ میں ہے۔ اس لیے کہ دونوں جہتوں میں اس کا پانا متوقع ہے۔

میں کہتا ہوں کہ آپ پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ یہ اشکال بھی اسی اشکال کے مثل ہے جس کا جواب فخر الاسلامؒ بزدوی کی دلیل کے جواب میں دے چکے

ہیں۔ لیکن ابن السبکیؒ نے اس کے رد میں جو بات ذکر کی ہے وہ ایسا رد ہے جس پر کوئی صحیح دلیل قائم نہیں ہے۔

یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ وہ نص جس کے نازل ہونے کا احتمال ہو اس کے پانے کی توقع اس نص خفی کے پانے کے مثل ہے جو بالفعل موجود ہو؟ حالانکہ نص خفی کی تلاش و جستجو سے قبل مجتہد کی اس سے عدم واقفیت اس کی کوتاہی کا نتیجہ ہے، کیونکہ مجتہد کو اس پر قدرت حاصل ہے کہ وہ اس کی تلاش و جستجو کرے یہاں تک کہ اس کو حاصل کر لے، یا اس کو گمان غالب ہو کہ وہ موجود ہی نہیں ہے، تو اس صورت میں وہ معذور ہے؟ اس کے برخلاف کسی واقعہ کے ظہور کے وقت جس کے بارے میں حکم جاننے کی غرض سے آپ اجتہاد کرنا چاہتے ہو آئندہ جس نص کے نازل ہونے کا احتمال ہے اس سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عدم واقفیت کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ آپ کی کوتاہی کا نتیجہ ہے کیونکہ اس نص کا نازل کرنا اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے، اس پر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قادر نہیں ہیں تو جس چیز کے حصول پر آپ کو قدرت نہ ہو اس کا پانا متوقع کیسے ہو سکتا ہے؟

تلاش و جستجو میں کوتاہی کرنے والے مجتہد کے لیے ہم نے نص خفی کو تلاش کرنا ضروری قرار دیا ہے، اور دوسری دلیل میں اجتہاد سے ہم نے اس کو روک دیا ہے، کیونکہ اس کی تلاش و جستجو نص کے جاننے کا سبب ہو سکتی ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انتظار نزول نص کا سبب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ہم آپ کے لیے انتظار کیوں ضروری قرار دیں، اور دوسری دلیل میں آپ کو اجتہاد کرنے سے کیوں روکیں؟

بہر حال ہم نے مجتہد کے لیے اس نص خفی کو تلاش کرنا ضروری

قرار دیا ہے جو بالفعل موجود ہو، اور اس کے لیے یہ تلاش اس وقت تک ضروری ہے جب تک اس کو کسی نص کے موجود نہ ہونے کا گمان غالب نہ ہو جائے تو اس وقت ہم اسے معذور سمجھیں گے، اور اجتہاد کا مکلف قرار دیں گے۔

نبی ﷺ کو یہ غلبہ ظن (غالب گمان) پہلے ہی حاصل ہوتا ہے، اگرچہ آپ وحی کا انتظار نہ فرمائیں۔ اس لیے کہ نزول وحی میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ حدوث واقعہ کے فوراً بعد براہ راست نازل ہوتی ہے، اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ اس واقعہ کے پیش آنے کے بعد دیر میں نازل ہو۔ جب صورت حال اکثر و بیشتر یہ ہو تو ایسے واقعہ میں جس کے فوراً بعد براہ راست وحی نازل نہ ہو تو آپ کو غلبہ ظن حاصل ہوجاتا ہے کہ اس واقعہ کے بارے میں وحی نازل نہیں ہوگی۔ جب آپ کو وحی نازل نہ ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہوگیا تو اب لازی طور پر آپ اجتہاد کے مکلف ہوگئے، جیسے وہ مجتہد اجتہاد کا مکلف ہوجاتا ہے جسے تلاش و جستجو کے بعد نص کی عدم موجودگی کا غالب گمان حاصل ہوگیا ہو۔

یہی نہیں بلکہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جس واقعہ میں نبی ﷺ کو اجتہاد کرنے کا حکم ہے اس کے بارے میں آپ کو یہ یقین ہوتا ہے کہ اس میں نص نازل ہونے کا احتمال بھی نہیں ہے تو اس کی بات بعید از صواب نہ ہوگی۔ اس لیے کہ ہمارا موضع بحث یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اجتہاد کا حکم دیا ہے، گویا وہ یہ فرماتا ہے: اجتہاد کرو۔ اور یہ حکم جیسے ایک وقت میں اجتہاد کو واجب کرتا ہے، اسی وقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو یہ بتلاتا ہے کہ نبی کسی واقعہ میں اجتہاد کرے گا تو اپنے اجتہاد سے وہ جس نتیجہ پر پہنچے گا اس کے مخالف ہرگز کوئی نص نازل نہیں ہوگی، اور اپنے اجتہاد میں وہ صحیح ہوگا۔ اور جب اجتہاد کا حکم بعد میں نص کے نازل ہونے کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے، جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں، تو

نزول وحی کے انتظار اور منقطع ہونے کی شرط کے کیا معنی؟

پھر ہم کہتے ہیں کہ وہ نص خفی جو موجود ہو، اور وہ نص جس کے نازل ہونے کا امکان ہو دونوں میں فرق ہے۔ مقدم الذکر مجتہد اس کے نزول کے وقت سے بالفعل مکلف ہوتا ہے، اس لیے وہ اس کی تلاش کا بھی مکلف ہوتا ہے، اور اس سے پہلے اس کے لیے اجتہاد ممنوع ہوتا ہے۔ مؤخرالذکر کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ نبی ﷺ یا کوئی دوسرا نبی اس کے نزول سے پہلے جب وہ آسمان میں ہو مکلف ہے، بلکہ نزول کے وقت ہی سے اس کا مکلف ہونا درست ہوگا، اور یہ ماضی کی طرف واپس نہیں ہوگا۔

مدت انتظار جس میں تم نبی کے اجتہاد کرنے کو جائز نہیں سمجھتے۔ کے دوران نص نازل نہیں ہوتی، اگرچہ اس کے نزول کا امکان ہوتا ہے۔ جب نص نازل ہی نہیں ہوئی تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس نص پر عمل کرنے کا حکم نبی ﷺ یا آپ کے علاوہ دوسرے نبی کی طرف متوجہ ہوتا ہے، پھر ہم اس پر انتظار کیوں لازم قرار دیں، اور دوسری دلیل میں غور اور اجتہاد کرنے سے اس کو روک دیں۔ یہاں تک کہ دوسری دلیل سے بالفرض ایسا حکم معلوم ہوا جو اس حکم کے مخالف ہو جس پر آئندہ نازل ہونے والی نص دلالت کرتی ہو، پھر بھی بالفعل خطاب سے یہ نص اس کی طرف متوجہ نہیں ہوگی، اور جس دوسری دلیل میں اس نے اجتہاد کیا ہے اس کو باطل کرنے کی قوت حاصل نہیں ہوگی؟

ہمارا نبی کے لیے وحی کا انتظار ضروری قرار دینا اور کسی دوسری ظنی دلیل (جسے شارع نے مقرر کیا ہے، تاکہ اس میں اجتہاد کرے اور حکم کا استنباط کرے) پر اسے عمل کرنے سے روکنا، اس وقت اس واقعہ کو حکم شرعی سے (جس پر شارع نے علامت مقرر کر رکھی ہے) خالی رکھنا ہے، اور بغیر کسی سبب کے شریعت میں

معتبر دلیل کو بے کار و بے فائدہ قرار دینا ہے، یا نص کے نزول سے پہلے ہی اس کے مکلف ہونے کا قائل ہونا ہے، اور اس نص کے ذریعہ (جو ابھی آسمان ہی میں ہے) اس علامت کو منسوخ قرار دینا ہے جسے شارع نے مجتہد کے لیے مقرر کیا ہے ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک باطل ہے[۳۸۳]۔

اجتہاد کے مطلق عدم وقوع کو ثابت کرنے کے لیے دوسرا استدلال یہ ہے کہ اگر نبی ﷺ کو اجتہاد کا حکم ہوتا تو آپ ﷺ اس کا اظہار فرماتے، اور وہ آپ سے منقول اور مشہور ہوتا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کو اجتہاد کا حکم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے لوگ بھی باخبر ہوں اس حد تک کہ وہ نقل در نقل ہو کر مشہور ہو جائے۔ اس کے ثبوت کے لیے ان دلائل کا جاننا کافی سمجھا گیا ہے جو حکم اجتہاد کے وقوع کو بتلاتے ہیں۔

اگر استدلال کرنے والے کی مراد اس حکم کا اظہار، اور اس حکم کا آپ سے منقول اور مشہور ہونا جس میں آپ نے اجتہاد کیا ہے، تو ہم کہیں گے کہ اجتہاد کے حکم کے وقوع سے آپ کا بالفعل اجتہاد کرنا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اس میں اس بات کا امکان ہے کہ آپ کو صرف اس صورت میں اجتہاد کا حکم ہو جب نص نازل نہ ہو۔ اور نص کا نزول ہوتا رہتا تھا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص کو زکواۃ اور حج کا حکم ہو بشرطیکہ وہ نصاب کا مالک ہو۔ لیکن وہ نصاب کا مالک ہی نہ ہوا (تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ زکوۃ اور حج کا مکلف نہیں ہے) اسی طرح آپ سے اجتہاد کا صادر نہ ہونا اس بات کو نہیں بتاتا کہ آپ کو اجتہاد کا حکم ہی نہ تھا۔

اجتہاد کے وقوع وعدم وقوع کے بارے میں تفصیل کے قائلین کے دلائل

جو لوگ اجتہاد کے وقوع اور عدم وقوع میں تفصیل کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ بعض امور میں آپ نے اجتہاد کیا ہے اور بعض میں نہیں، وہ ان دلائل میں سے (جن سے انہوں نے اجتہاد کے جواز وعدم جواز کے بارے میں تفصیل پر استدلال کیا ہے) دو دلیلوں یعنی تیسری اور چوتھی دلیل سے استدلال کرتے ہیں[۳۸۴] گذشتہ صفحات میں ان کا رد بھی کیا جاچکا ہے[۳۸۵]۔

توقف کے قائلین کے دلائل

جو لوگ اجتہاد کے وقوع اور عدم وقوع میں توقف کے قائل ہیں وہ مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتے ہیں:

پہلا استدلال یہ ہے کہ مطلق وقوع اور مطلق عدم وقوع کے دلائل میں تعارض ہے اور ان میں جمع و تطبیق نہیں کی جاسکتی۔ اس لیے توقف ضروری ہے[۳۸۶]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، اس لیے ہم مطلق عدم وقوع کے دلائل کا ابطال کرچکے ہیں۔

دوسرا استدلال یہ ہے کہ وقوع اور عدم وقوع دونوں کے دلائل میں تاویل کا احتمال ہے اس لیے وہ ظنی ہوئے، قطعی نہیں ہوئے۔ اور یہ مسئلہ قطعی ہے۔ اس لیے توقف ضروری ہے[۳۸۷]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم تسلیم کرلیں کہ یہ مسئلہ قطعی ہے، تو ہم تمہاری یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ وقوع اجتہاد کی کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ ان کا یہ دعویٰ کیسے صحیح ہوسکتا ہے، حالانکہ گذشتہ صفحات میں ہم وقوع اجتہاد کے قطعی دلائل دے چکے ہیں[۳۸۸]۔

۴۔ انبیاء سے حقیقی اجتہاد کا صدور

جو لوگ اس نظریہ کے قائل ہیں کہ انبیاء کو اجتہاد کا حکم دیا گیا تھا ان میں سے اکثر کے کلام سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ ان سے حقیقی اجتہاد کا صدور ہوا ہے (یعنی انہوں نے واقعی اجتہاد کیا ہے) انہوں نے انبیاء کے اجتہاد کا مکلف ہونے کے بارے میں مندرجہ ذیل آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے:

آیت: "عفا الله عنک". (التوبہ. ۴۳) (اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے)۔ الخ

آیت: "ماکان لنبی ان یکون له اسری". (الانفال. ٦٧) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی باقی رہیں)۔ الخ

حدیث: "لواستقبلت من امری ما استدبرت لم اسق الهدی". (اگر مجھے اپنے اس معاملہ کا پہلے سے علم ہوتا، جس کا بعد میں علم ہوا، تو میں قربانی کے جانور نہ لاتا)۔

آیت: "وداؤد وسلیمان اذ یحکمن فی الحرث". (الانبیاء. ۷۸) (اور داؤد اور سلیمان کا بھی ذکر کیجئے جب وہ کھیت کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے)۔ الخ

اور اسی کے مثل میراث میں قضاء سے متعلق حدیث ہے۔

یہی بات ان لوگوں کے کلام سے بھی سمجھ میں آتی ہے جو ان نصوص کی تاویل کرتے ہیں جن سے بظاہر انبیاء سے معصیت کا صدور معلوم ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انبیاء سے جس چیز کا صدور ہوا وہ معصیت نہیں، بلکہ تاویل میں غلطی ہے، مثلاً آدم علیہ السلام کا درخت سے پھل کھالینا وغیرہ۔

گذشتہ صفحات میں تفصیل سے اس پر بحث ہو چکی ہے[۳۸۹] کہ پہلے تین دلائل سے نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے نبی ﷺ کو اجتہاد کا حکم تھا، اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ بالفعل آپ سے اس کا صدر ہوا ہے۔

رہا "وداؤد وسلیمان" اور حدیث قضاء سے استدلال تو وہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ اس لیے کہ ہم جس اجتہاد کے صدور کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں اس کا مطلب ہے کسی حکم کی دلیل سے اس حکم کا استنباط کرنے کی کوشش کرنا، نہ کہ کسی جزئی مسئلہ میں قاعدہ کلیہ کی تطبیق کی کوشش کرنا، جیسا کہ قاضی کے سامنے کوئی جزئی مسئلہ ہوتا ہے، اور اس پر وہ کوئی قاعدہ کلیہ چسپاں کرتا ہے۔ آئندہ صفحات میں ہم اس کی اچھی طرح وضاحت کریں گے[۳۹۰]۔

رہا قصہ آدم علیہ السلام کی طرح کوئی واقعہ تو اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ تاویل میں غلطی ہے۔ اس لیے کہ اگر یہ نص میں تاویل ہوتی، تو انبیاء میں سے نبی ﷺ پر کبھی عتاب نہ ہوتا، اگرچہ آپ سے اس تاویل میں غلطی بھی سرزد ہو جاتی، کیونکہ تاویل اجتہاد ہے، اور غلطی کرنے والا مجتہد ثواب کا مستحق ہوتا ہے، ثواب اور عقاب دونوں کیسے یکجا ہو سکتے ہیں؟

یہ امور جن پر انبیاء کو سرزنش کی گئی ہے ان کے بارے میں ہم کہیں گے کہ یا تو ان کا صدور بھول کر ہوا ہے، جیسا کہ آدم علیہ السلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فنسي ولم نجدله عزما". (طه. ۱۱۵) (سو وہ بھول گئے اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی)[۳۹۱]۔

یا وہ بطور لغزش صادر ہوئے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ کوئی قطعی نص ایسی موجود نہیں ہے جس سے ثابت ہو کہ انبیاء سے حقیقی اجتہاد صادر ہوئے ہیں۔

اگر آپ یہ کہیں کہ پہلے تو آپ یہ کہہ چکے ہیں کہ انبیاء کو اجتہاد کرنے کا حکم ہو سکتا ہے، تو اس سے لازم آتا ہے کہ ان سے حقیقی اجتہاد کا صدور ہوا ہے، اس حیثیت سے کہ وہ اجتہاد کے مکلف تھے، اور اللہ تعالیٰ ان کو جب حکم دیتا ہے وہ اس کی نافرمانی نہیں کرتے، اور وہی کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

اس کے جواب میں میں یہ کہوں گا کہ یہ اس صورت میں لازم ہوگا کہ جب نبی سے خطاب نص کے عدم نزول کے ساتھ مشروط نہ ہو، گویا اللہ تعالیٰ ان سے یہ فرمائے کہ اجتہاد کرو۔ لیکن وہ نص کے عدم نزول کے ساتھ مشروط ہو، گویا اللہ تعالیٰ ان سے یہ فرمائے کہ اجتہاد کرو۔ اگر تم پر نص نازل نہ ہو، تو اس سے اس حکم کا وقوع لازم نہیں آئے گا، کیونکہ یہ احتمال ہوگا کہ وہ شرط جس کے ساتھ یہ حکم مشروط ہے نہیں پائی گئی، اور ان پر ہر واقعہ کے بارے میں نص نازل ہوتی رہی مثلاً اگر کسی شخص سے یہ کہا جائے کہ زکوٰۃ ادا کرو جب نصاب کے مالک ہو، اور جب اس پر ایک سال گزر جائے تو وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک ہونے اور ایک سال گزرنے کے بعد ہی زکوٰۃ کا مکلف ہوگا۔

جب انبیاء کو اجتہاد کرنے کے حکم کے بارے میں (جسے ہم گذشتہ صفحات میں ثابت کر چکے ہیں) یہ احتمال ہے کہ وہ حکم غیر مشروط خطاب کے ساتھ ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ مشروط خطاب کے ساتھ ہو، اور ہمیں کوئی ایسی دلیل بھی نہیں ملی جس سے دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک احتمال کی تعیین ہوتی ہو، تو اجتہاد کے ایسے حکم سے حقیقی اجتہاد کا صدور لازم نہیں آئے گا، کیونکہ اس میں دوسرا احتمال موجود ہے۔

ابو علی الجبائی رحمہ اللہ نے اس بات پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے کہ ہمارے نبی ﷺ نے احکام میں سے کسی چیز میں اجتہاد نہیں کیا، جیسا کہ ابو جعفر الطوسی

نے عدۃ الاصول میں ذکر کیا ہے[۳۹۲] ان کے علاوہ ہمارے علم کی حد تک کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن گذشتہ تفصیل سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم.

اجتہاد میں غلطی سے انبیاء کا محفوظ ہونا

گذشتہ صفحات میں آپ کو یہ معلوم ہوچکا ہے کہ بعض علماء نے نبی ﷺ کے اجتہاد کے مکلف ہونے کا انکار کیا ہے، اور بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

مقدم الذکر کا اس قول پر اتفاق ہے کہ انبیاء سے اجتہاد میں غلطی سرزد نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ جب اجتہاد ہی نہ ہوگا، تو غلطی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (یہ بات اس موضوع پر لکھنے والے مؤلفین کے کلام سے سمجھ میں آتی ہے، اس میں کچھ اشکال ہے جس کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے)

مؤخرالذکر خواہ وہ انبیاء کے اجتہاد کے مکلف ہونے کے قائل ہوں یا نہ ہوں، دو گروہوں میں تقسیم ہوجاتے ہیں، ان میں ایک گروہ تمام مجتہدین کے اجتہاد کو درست قرار دیتا ہے، اور دوسرا گروہ اجتہاد میں غلطی کا صدور ممکن بتاتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مصوبہ (یعنی مجتہدین کے اجتہاد کو درست قرار دینے والے) نبی ﷺ سے اجتہاد میں غلطی کے صدور کو ناممکن قرار دیتے ہیں۔ اور مخطئہ (یعنی مجتہدین سے اجتہاد میں غلطی کا صدور ممکن قرار دینے والے) کے اس بارے میں دو مسلک ہیں:

پہلا مسلک یہ ہے کہ انبیاء سے اجتہاد میں غلطی کا صدور ناممکن ہے۔

التقریر میں[۳۹۳] ہے کہ الکشف الکبیر وغیرہ میں اکثر علماء کا یہی مسلک بتلایا گیا ہے۔ امام رازی رحمہ اللہ اور صفی الھندی نے کہا ہے کہ یہی صحیح مسلک

ہے۔ حلیمی اور بیضاوی نے بھی اس کو حتمی قرار دیا ہے۔ تاج الدین السبکیؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہی صحیح مسلک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام میں متعدد مقامات پر اس کی صراحت کی ہے۔ یہی روافض کا مسلک ہے جیسا کہ مسلم الثبوت کی شرح میں مذکور ہے[۳۹۴]۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ انبیاء سے اجتہاد میں غلطی کا صدور ممکن ہے۔

التقریر میں ہے کہ یہ اکثر حنفیہ کا قول ہے۔ الاحکام کے مصنف نے الاحکام میں کہا ہے[۳۹۵] کہ یہ ہمارے اکثر اصحاب (شوافع) حنابلہ، اصحاب حدیث، جبائی اور معتزلہ کی ایک جماعت کا مسلک ہے۔ اس مسلک کو آمدی، ابن الحاجب، الکمال بن الہمام، اور مسلم الثبوت کے مصنف (محب اللہ بہاری) نے بھی اختیار کیا ہے۔

جبائی کی طرف اس مسلک کی نسبت محل نظر ہے۔ اس لیے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ انبیاء اجتہاد کے مکلف نہیں ہیں۔ ممکن ہے کہ انبیاء کے اجتہاد کے مکلف ہونے کے مسئلہ میں جبائی کے دو مسلک ہوں۔ ممکن ہے کہ ان کی طرف جو منسوب مسلک نقل کیا گیا ہے وہی صحیح ہو، جو پہلے بھی گزر چکا ہے۔ جو ان کی طرف منسوب اس مسلک کے مخالف ہے جو اس سے پہلے نقل کیا گیا ہے۔ یا ان کا ایک ہی مسلک ہو کہ انبیاء سے اجتہاد کا صدور ناممکن ہے۔ اور یہاں ان کا صدور خطاء کے امکان کا قول بفرض محال اور بر سبیل تنزل ہو۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ وہ انبیاء کے اجتہاد کے مکلف ہونے کا انکار کرتے ہیں، لیکن ان کے حقیقی اجتہاد کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک جو اجتہاد نبی ﷺ کے لیے جائز ہے، اگرچہ آپ اس کے مکلف نہیں ہیں، وہ اس میں آپ سے غلطی صادر ہونے کے بھی قائل ہیں[۳۹۶]۔

آخر کے ان دو احتمالوں سے آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ اس موضوع پر لکھنے والے مصنفین نے اس مسئلہ کے شروع میں جو یہ لکھا ہے کہ اجتہاد کے عدم جواز کے قائلین اجتہاد میں غلطی کے عدم جواز پر متفق ہیں، اس لیے کہ جب اجتہاد ہی نہ ہو گا تو غلطی بھی نہیں ہو گی، یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ انہوں نے علی سبیل الفرض غلطی کو جائز قرار دیا ہو۔ یا وہ صرف اجتہاد کے مکلف ہونے کا انکار کرتے ہوں۔ اور ان کے اجتہاد کے مکلف ہونے کے انکار سے نہ اجتہاد کا عدم جواز لازم آتا ہے، اور نہ اس کا عدم وقوع۔

جو لوگ اجتہاد میں غلطی کو جائز قرار دیتے ہیں، ان کے قول کے مطابق اگر انبیاء سے غلطی سرزد ہو جائے، تو کیا ان کا اس پر قائم رہنا جائز ہے؟

آمدیؒ کے کلام سے[۳۹۷] یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اجتہاد میں غلطی کے جواز کے قائلین اس بات پر متفق ہیں کہ نبی ﷺ کو اس پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا بلکہ اس کے لیے تنبیہ ناگزیر ہے۔

ابن الحاجب کی عبارت سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ فرماتے ہیں: "اختیار کردہ مسلک یہ ہے کہ نبی ﷺ کو آپ کے اجتہاد میں غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا"[۳۹۸] اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ غلطی کا جواز اور اس پر قائم نہ رہنا دونوں ان کے اختیار کردہ مسلک میں سے ہیں۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ان دونوں مسئلوں میں سے ہر ایک کے مقابلہ میں کوئی مسلک ہے۔

لیکن جب انہوں نے اختیار کردہ مسلک کے مقابلہ میں مسلک بیان کیا ہے تو صرف یہ فرمایا ہے کہ بعض لوگوں نے انبیاء سے غلطی سرزد ہونے کا انکار کیا ہے[۳۹۹] اور اسی تک محدود رکھا ہے۔ اگر غلطی پر قائم نہ رہنے کے مسلک کے مقابل کوئی دوسرا مسلک ہوتا تو وہ ضرور اس کا ذکر کرتے۔ تو ان کا آخری کلام یہ

بتاتا ہے کہ اختیار کردہ مسلک جو اس کے مخالف مسلک کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ صرف غلطی کے جواز کا ہے، یا غلطی کے جواز اور اس پر قائم نہ رہنے دونوں کے مجموعہ کا ہے۔ یہ دونوں مسلک الگ الگ نہیں ہیں۔ اس لیے کہ یہ بات حتمی ہے کہ غلطی پر انبیاء کو قائم نہیں رہنے دیا جاتا، اور اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

ان کے شارح اس پر متنبہ ہوگئے تھے، اور آمدی کے کلام کے مفہوم سے بھی باخبر تھے، جنہوں نے یہ کہا ہے کہ غلطی پر قائم نہ رہنے پر سب کا اتفاق ہے۔ یہ مسلک مختار نہیں ہے (کہ اس میں کسی کا اختلاف ہو) اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ کیا انبیاء سے غلطی کا صدور جائز ہے یا جائز نہیں ہے، اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس پر قائم نہیں رہتے[۴۰۰]۔

لیکن ان کے شارح عضد الدین کو اس بات پر جو انہوں نے ذکر کی تھی (تنبہ) نہیں ہوا اور متن کی شرح کی عبارت سے جو وہم پیدا ہوتا ہے اسی کو انہوں نے اختیار کرلیا، چنانچہ انہوں نے اپنے خیال میں یہ دعویٰ[۴۰۱] کیا کہ انبیاء کے غلطی پر قائم نہ رہنے کے بارے میں اختلاف ہے، اور اختیار کردہ مسلک یہ ہے کہ وہ غلطی پر قائم نہیں رہے۔

سعد الدین تفتازانی[۴۰۲] نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ طرفین کے دلائل صرف غلطی کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات خلاف عقل ہے کہ کوئی شخص اس بات کا قائل ہو کہ انبیاء سے غلطی سرزد ہوسکتی ہے، ساتھ ہی وہ اس کا بھی قائل ہو کہ وہ اس غلطی پر قائم بھی رہ سکتے ہیں، جیسا کہ آئندہ غلطی کے عدم جواز کے قائلین کے دلائل میں ان شاء اللہ اس کی وضاحت کی جائے گی۔

کیا یہ اختلاف بقیہ تمام انبیاء کے بارے میں بھی ہے؟

شارح مسلم الثبوت کی عبارت (۴۰۳) سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ اختلاف، جس میں غلطی کے جواز اور عدم جواز کے دو مسلک پائے جاتے ہیں، جس طرح نبی کریم ﷺ کے بارے میں ہے، اس طرح بقیہ دوسرے انبیاء کے بارے میں بھی ہے۔

ابن قاسمؒ کا خیال ہے (۴۰۴) کہ بعض علماء نے بقیہ تمام انبیاء سے غلطی سرزد ہونے، ان کے اس پر قائم رہنے اور ان کو اس پر تنبیہ نہ ہونے کو جائز قرار دیا ہے۔

یہ انہوں نے شارح الروض الانف کی عبارت سے سمجھا ہے، جس میں انہوں نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے غلطی کا صدور ممکن نہیں۔ اس لیے کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا جو آپ کی غلطی کی اصلاح کر دے، اس کے برخلاف دوسرے انبیاء کے بعد چونکہ نبی آئے، اس لیے ان سے غلطی کا صدور ممکن ہے (۴۰۵)۔

حافظ سیوطیؒ نے جو باتیں ابن ہریرہ اور ماوردی کے بارے میں نقل کی ہیں، جہاں مختصر الخصائص میں انہوں نے یہ کہا ہے "نبی ﷺ سے غلطی کا صدور جائز نہیں ہے، ابن ابی ہریرہ اور ماوردی نے اسی کو شمار کیا ہے"۔ (یعنی یہ ان کا مسلک ہے)۔

میں کہتا ہوں کہ آپ جانتے ہیں کہ یہ مسلک جس کا ابن قاسم نے دعویٰ کیا ہے نہ شرح الروض الانف کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے اور نہ اس عبارت سے جو سیوطیؒ نے ان کے بارے میں نقل کی ہے۔ بلکہ ان کے الفاظ سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ نبی ﷺ کی یہ

خصوصیت ہے کہ آپ معصوم عن الخطا ہیں۔ اور بقیہ انبیاء سے غلطی سرزد ہو سکتی ہے۔ انہوں نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ وہ غلطی پر قائم رہ سکتے ہیں یا نہیں۔ شاید ان کا مسلک یہ ہے کہ وہ غلطی پر قائم نہیں رہ سکتے، باوجودیکہ وہ بقیہ انبیاء کے حق میں غلطی کے صدور کے جواز کے قائل ہیں۔

ہاں شارح الروض الانف نے جو علت بیان کی ہے اس سے بے بنیاد مسلک کا احساس ہوتا ہے۔ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ بعد میں آنے والا نبی اپنے سے پہلے والے نبی کی غلطی پر استدراک اور تنبیہ کرتا ہے۔ اور چونکہ ہمارے نبی ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اس لیے ان سے غلطی کا صدور نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس صورت میں استدراک ممکن نہیں۔ اور چونکہ دوسرے تمام انبیاء میں سے ہر نبی کے بعد دوسرا نبی آتا ہے جو اپنے سے پہلے نبی کی غلطی کا استدراک کرسکتا ہے، اس لیے ان کے زمانہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی تنبیہ کے بغیر ان سے غلطی کا صدور جائز ہے۔ یہ علت اس وقت مکمل ہوگی جب یہ کہا جائے کہ غلطی پر تنبیہ صرف دوسرے نبی کے واسطے ہی سے ہوسکتی ہے، براہ راست وحی الٰہی کے ذریعہ غلطی کا ارتکاب کرنے والے نبی کو تنبیہ نہیں ہوسکتی۔

اس کا ضعف ظاہر ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے براہ راست غلطی کرنے والے نبی کی تنبیہ نہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

پھر میں کہتا ہوں کہ یہ بھی سوچنا چاہیے کہ بعد میں آنے والے نبی کے ذریعہ اس استدراک کا کیا فائدہ ہوگا، جبکہ پہلے نبی اور اس کی امت ایک لمبے عرصے کے دوران اس غلطی پر تنبیہ کرنے والے نبی کی بعثت تک اس غلطی پر عمل کرچکی ہوگی، یہاں تک کہ اس دوسرے نبی کی شریعت نے پہلے نبی کی شریعت کو منسوخ کردیا ہوگا۔

اس سے آپ پر یہ بات واضح ہوگی کہ انہوں نے جو علت بیان کی ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے، پھر اس سے کوئی مسلک مستنبط کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

کیا اس مسئلہ میں فی الواقع کوئی تیسرا مسلک بھی ہے؟

ہاں ان لوگوں کا کلام اس مسئلہ میں ایک تیسرے مسلک کی نشاندہی کرتا ہے، جو اس مسلک کے علاوہ ہے جن کے بارے میں ابن قاسمؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ ان کا مسلک ہے۔

وہ مسلک یہ ہے کہ ہمارے نبی ﷺ اور بقیہ انبیاء کے درمیان فرق ہے۔ ہمارے نبی ﷺ غلطی سے معصوم ہیں، اور دوسرے انبیاء غلطی سے معصوم نہیں ہیں، البتہ وہ اس غلطی پر قائم نہیں رہتے، بلکہ ان کو فوراً وحی کے ذریعہ تنبیہ کردی جاتی ہے۔

اس کے بالمقابل دو مسلک اور ہیں: ان میں سے پہلا مسلک یہ ہے کہ تمام انبیاء غلطی سے معصوم ہیں۔ دوسرے مسلک کے قائلین تمام انبیاء سے غلطی کا صدور جائز قرار دیتے ہیں اس شرط کے ساتھ کہ ان کو غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔

یہ مسلک جس میں ہمارے نبی ﷺ اور دوسرے انبیاء کے درمیان فرق بتایا گیا ہے ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے، اگرچہ ہمیں اس کی کوئی دلیل نہیں ملی۔

الروض الانف کے شارح نے ہمارے نبی ﷺ اور دوسرے انبیاء کے درمیان فرق کی جو علت بیان کی ہے، اس کو جیسا کہ ہم سمجھے ہیں درست نہیں ہے نہ ہی وہ علت صحیح ہے جو ابن قاسمؒ سمجھے ہیں۔

کیا کوئی انبیاء سے ان کے اجتہاد میں غلطی واقع ہونے کا قائل ہے؟

اس مسئلے میں ایک دوسری بحث بھی ہے، جس سے ہمارے علم کی حد تک اس موضوع پر لکھنے والوں میں سے کسی نے تعرض نہیں کیا۔ وہ یہ ہے کہ جو لوگ انبیاء کے اجتہاد کے مکلف ہونے کے قائل ہیں اور وقوع اجتہاد کے قائل نہیں ہیں، ساتھ ہی وہ اجتہاد میں غلطی کے جواز کے قائل ہیں، بلاشبہ وہ غلطی کے صدور کے قائل نہیں ہیں البتہ جبائی کے مسلک کے بارے میں ہم نے جو گفتگو کی ہے اس سے جیسا کہ ہم سمجھے ہیں تیسرا احتمال ہے کہ وہ انبیاء کو اجتہاد کا مکلف نہ سمجھنے کے باوجود ان سے اجتہاد میں غلطی ہونے کے قائل ہیں۔ گذشتہ صفحات میں اس مسئلہ کے بارے میں ہماری بحث کی طرف رجوع کیجئے۔

رہے وہ لوگ جو اجتہاد کے وقوع کے قائل ہیں اور اس میں غلطی جائز قرار دیتے ہیں، تو کیا غلطی کے وقوع پر ان سب کا اجماع ہے؟ یا غلطی کے عدم وقوع پر ان کا اجماع ہے؟ یا اس مسئلہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے؟

ان میں سے دوسرا احتمال تو یقیناً باطل ہے اس لیے کہ وہ لوگ آیت "عفا اللہ عنک" (اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے) جیسی آیات سے استدلال کرتے ہیں، اور ان کا دعویٰ ہے کہ ان آیات میں اجتہاد میں غلطی پر عتاب کا ذکر ہے۔

بقیہ دونوں احتمالات میں سے ہر ایک اپنی جگہ قائم ہے، اس لیے کہ ممکن ہے کہ بعض لوگ ان آیتوں میں عتاب کے قائل نہ ہوں، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اس لیے وہ لوگ ان آیتوں سے انبیاء سے غلطی صادر ہونے پر استدلال نہیں کریں گے، بلکہ ان کا استدلال ان کے علاوہ دوسری آیات سے ہوگا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ تمام لوگ اس قسم کی آیتوں سے استدلال کو صحیح قرار دیں، اور ان میں انبیاء سے اجتہاد میں غلطی پر عتاب سمجھیں۔

اختیار کردہ مسلک

مسلک مختار یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے اجتہاد میں غلطی ممکن ہے۔ اس مسلک کے مطابق اگر غلطی کا صدور ہوجائے تو بالاتفاق آپ کو فوراً تنبیہ ہونی ضروری ہے۔ اگر آپ کو اس حکم پر برقرار رکھا جائے جو آپ نے اپنے اجتہاد کے ذریعہ معلوم کیا ہے، اور اس میں کسی غلطی کی نشاندہی نہ کی جائے، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کا بتلایا ہوا حکم برحق ہے۔ اس لیے وہ ایسی حجت ہے جس پر عمل واجب ہے، اور اس کی حیثیت آپ کے اجتہاد سے صادر ہونے والے حکم کی ہوگی (یہ ان لوگوں کے مسلک کے مطابق ہے جو آپ کے غلطی سے معصوم ہونے کی قائل ہیں) اور اس حکم کی حیثیت وحی کے ذریعہ بھیجے جانے والے حکم کی ہوگی، کیونکہ اجتہاد کے ذریعہ معلوم کردہ حکم پر اللہ تعالیٰ کا آپ کو برقرار رکھنا وحی ہے جیسے کسی صحابی کے فعل پر آپ کا سکوت (تقریر) سنت ہے۔

غلطی کا صدور ممکن ہونے کے دلائل

غلطی کا صدور ممکن ہونے کی دلیل یہ ہے کہ (جیسا کہ میں کہتا ہوں) کہ اجتہاد ظنی دلیل ہی میں ہوتا ہے، کیونکہ قطعی امور میں اجتہاد نہیں ہوتا۔ اور ظنی کا نتیجہ حتمی طور پر ظنی ہوگا، اس میں غور کرنے والا خواہ کوئی بھی ہو، اور اس کی عقل، فکر اور فہم کسی درجہ میں بھی ہوں، کیونکہ نتیجہ دلیل سے نکلتا ہے، نہ کہ اس میں غور و فکر کرنے والے سے۔ اس لیے اجتہاد کا حاصل ظنی حکم ہے۔ اس لیے علماء نے اجتہاد کی تعریف یہ کی ہے کہ فقیہ کا کسی شرعی حکم کے بارے میں ظن حاصل کرنے کی اپنی وسعت بھر کوشش کرنا اجتہاد کہلاتا ہے۔

جب اجتہاد کا حکم ظنی ہوگا تو لامحالہ اس میں غلطی کا احتمال ہوگا۔ اس بارے

میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مجتہد کے نزدیک اجتہاد میں درستگی راجح ہوتی ہے۔ لیکن کبھی کبھی مجتہد کی عقل وفہم کے مطابق جس حکم میں غلطی کا مرجوح احتمال ہوتا ہے وہی حقیقت میں درست ہوتا ہے۔

جب اجتہاد کے حکم میں غلطی کا احتمال موجود ہے، تو لازمی طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر مجتہد سے غلطی ہوسکتی ہے، کیونکہ مجتہد کے حق میں غلطی کو جائز قرار دینے کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ یہ حکم جس کے بارے میں مجتہد کو ظن حاصل ہوا ہے وہ حقیقت کے مخالف ہوسکتا ہے۔ اور چونکہ نبی ﷺ کے لیے اجتہاد کرنا جائز ہے، تو لازمی طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے اجتہاد میں غلطی ہوسکتی ہے۔

اگر کوئی دلیل دینے والا یہ دلیل دے کہ نبی ﷺ کو اس حکم کی صحت کا یقین ہوتا تھا، جو آپ کے اجتہاد کے نتیجہ میں آپ کو معلوم ہوتا۔ اس یقین کا سبب یہ ہے کہ اس اجتہاد کے ساتھ بعض دوسری چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں، جیسے الہام، یا بہت سی اکھٹی علامات کا پیدا کرنا جن کی کثرت واکھٹا ہونا، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحیح حکم تک پہنچنے کی توفیق ملنا۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ الہام خود مستقل وحی ہے جو مفید یقین ہوتا ہے۔ اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ الہام کے ساتھ ساتھ آپ نے اجتہاد کیا ہے، تو نفس اجتہاد کو دیکھتے ہوئے یہ اجتہاد صرف مفید ظن ہوگا اور اس وقت اس الہام سے جو اجتہاد کے ساتھ شامل تھا غلطی کا احتمال ختم ہوگا۔

اگر الہام اجتہاد کے عمل کے بعد ہو تو ظاہر ہے کہ غلطی کا احتمال اس وقت باقی رہتا ہے جب تک کہ الہام نہ ہو، یا اللہ تعالیٰ اس احتمال کو ختم کردے۔

اور جہاں تک بہت سے علامات کے اکھٹا ہونے کا سوال ہے تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان سے حکم مستنبط کرنا اجتہاد ہے۔ اس لیے کہ ان کی دلالتوں میں جو

احتمالات ہوتے ہیں ان کے رد کرنے میں محنت صرف کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جس طرح کہ خبر متواتر کی صحت کو ثابت کرنے کے لیے مجتہد کو خبر دینے والے افراد کی تعدیل و توثیق کرنے یا ان کے جھوٹ، کمزوری اور بھولنے کا احتمال ابطال کرنے میں کوئی محنت صرف کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

رہی عصمت کی بات تو اس سے استدلال کا فائدہ معترض کو اس وقت ہوسکتا ہے جب وہ نبی ﷺ سے صادر ہونے والے ہر اجتہاد میں واجب ہو یہاں تک کہ غلطی کا امکان ختم ہو جائے۔ لیکن اس کا وجوب معترض کا صرف دعویٰ ہے، جس میں معترض سے ہمیں اختلاف ہے۔

انبیاء سے اجتہاد میں غلطی کو جائز قرار دینے والے مصنفین نے بعض ضعیف دلائل سے بھی استدلال کیا ہے، جن کو اب ہم بیان کرتے ہیں، اور ذیل میں ان کی وجہ ضعف کی وضاحت کریں گے۔

پہلی دلیل یہ ارشاد باری ہے:۔ "عفا الله عنک لم اذنت لهم". (التوبه. ۴۳) (یعنی اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے۔ آپ نے ان کو کیوں اجازت دی)؟ دوسری جگہ ارشاد ہے: "ماکان لنبی ان یکون له اسریٰ حتی یثخن فی الارض". (الانفال. ٦٧) (یعنی نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی باقی رہیں یہاں تک کہ وہ زمین میں خون ریزی کرے)۔ اس آیت کی تفسیر میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اگر آسمان سے عذاب نازل ہوتا تو عمر کے علاوہ اس سے کوئی نہ بچتا۔ یہ آپ نے اس لیے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے بدر کے قیدیوں کو قتل کرنے کا مشورہ دیا تھا، اور ان کے علاوہ دوسروں نے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دینے کی رائے ظاہر کی تھی۔

پہلی روایت میں اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس بات پر عتاب کیا ہے کہ

آپ نے منافقین کو غزوہ تبوک میں نہ جانے کی اجازت دے دی تھی۔ اور دوسری دو آیتوں میں بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے کے سبب آپ پر عتاب کیا گیا۔ عتاب غلطی پر ہوتا ہے، اور غلطی ان چیزوں میں نہیں ہوسکتی جو نبی پر نازل کی گئی ہوں، اور نہ اس سے مراد ان چیزوں میں غلطی ہے جن کا تعلق خواہش نفس سے ہوتا ہے کیونکہ نبی تبلیغی امور میں غلطی اور خواہش نفس سے محفوظ ہوتا ہے۔ اس لیے یہ بات متعین ہوگئی کہ آپ پر عتاب آپ سے صادر ہونے والے اجتہاد میں غلطی کے سبب ہوا[۴۰۶]۔

میں کہتا ہوں کہ گذشتہ صفحات میں ان آیات پر بحث کے دوران آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ ان آیات میں سرے سے عتاب ہے ہی نہیں۔ اور اگر تسلیم کرلیں کہ عتاب ہے تو یہ عتاب خلاف اولیٰ اختیار کرنے پر ہے (اجتہاد میں غلطی کے سبب نہیں) نص کے ذریعہ کوئی حکم جاننے کے بعد مکلف کے اختیار کو اجتہاد نہیں کہا جاتا۔ اس لیے کہ آپ سے غلطی اجتہاد میں نہیں ہوئی، بلکہ انتخاب میں ہوئی تھی۔ اور یہ درست نہیں کہ عتاب اجتہاد میں غلطی پر دلالت کرے۔ بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ وہ یہ کہ عتاب یہ بتلا رہا ہے کہ اجتہاد سرے سے واقع ہی نہیں ہوا۔ کیونکہ مجتہد خواہ اپنے اجتہاد میں حق پر ہو یا غلطی پر، ہر حال میں ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ پھر ثواب اور عتاب دونوں کیسے جمع ہوسکتے ہیں[۴۰۷]؟

دوسری دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: میں انسان ہی تو ہوں۔ تم لوگ اپنے جھگڑے (مقدمات) میرے پاس فیصلہ کرانے کے لیے لاتے ہو۔ ممکن ہے تم میں سے کوئی اپنی دلیل کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ وضاحت، صفائی، اور فہم وفراست سے پیش کرے۔ اور میں اسی طرح اس کے حق میں فیصلہ کردوں جس طرح میں اس سے سنوں، تو اس صورت میں اگر میں کسی کو اس کے بھائی کے

حق میں کوئی چیز دینے کا فیصلہ کروں (اور وہ جانتا ہو کہ یہ اس کا حق نہیں ہے) تو وہ اس سے کچھ نہ لے۔ کیونکہ میں آگ کا ایک ٹکڑا اسے دے رہا ہوں (بخاری و مسلم)

یہ حدیث بتلاتی ہے کہ آپ کبھی ایسا فیصلہ بھی کر سکتے ہیں جو حق نہ ہو، اور کبھی آپ سے بھی باطن کا حال مخفی رہ سکتا ہے[۴۰۸]۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث یہ بتلاتی ہے کہ خصومات کا فیصلہ کرنے میں نبی ﷺ سے غلطی سرزد ہو سکتی ہے۔ ہماری اس بحث میں یہ محل اختلاف نہیں ہے۔ یہاں گفتگو خصومات کے بارے میں نہیں احکام کے بارے میں ہو رہی ہے[۴۰۹]۔

ایک استدلال کرنے والا اس دلیل کو یہ کہہ کر رد کر سکتا ہے کہ مثال کے طور پر زید اور عمرو کے درمیان مال کے ایک جھگڑے میں فیصلہ اس حکم شرعی کو مستلزم ہے کہ وہ مال زید کے لیے حلال اور عمرو کے لیے حرام ہے۔ اس میں صواب (درست فیصلہ) اور خطاء (غلط فیصلہ) دونوں کا امکان ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ سے حکم شرعی میں بھی غلطی ہو سکتی ہے[۴۱۰]۔

پھر اس رد کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اختلاف اس غلطی کے بارے میں ہے جو کسی حکم شرعی کی علامت کے ذریعہ اس کے استنباط میں ہو، نہ کہ اس غلطی کے بارے میں جو کسی متعین مسئلہ کے لیے حکم شرعی کے ثبوت میں ہو، جو اس غلطی پر مبنی ہوتی ہے کہ وہ متعین مسئلہ اس عام قاعدے کے تحت آتا ہے یا نہیں جس کے متعلق صحیح حکم ثابت کیا گیا ہے۔

مثلاً کسی شخص کو یہ یقین ہو کہ شراب حرام ہے، پھر وہ یہ دعویٰ کرے کہ فلاں سیّال پر شراب کا اطلاق ہوتا ہے، اس لیے اس پر حرمت کا حکم لگا رہتا ہے۔ اس صورت میں غلطی اس سیّال کو شراب سمجھ کر اس کے تحت داخل کرنے میں

ہوئی۔ اور کسی چیز کو کسی دوسری چیز کے تحت شامل کرنا یا نہ کرنا شرعی احکام میں سے نہیں ہے۔ اس مثال میں وہ مقدمہ جو حکم شرعی پر مشتمل ہے صرف یہ ہے کہ شراب حرام ہے۔ اور اس میں کوئی غلطی نہیں ہے۔ اس میں نتیجہ کی غلطی قضیۂ صغریٰ میں غلطی کے سبب سے پیدا ہوئی[۴۱۱]۔

حاصل یہ کہ ہماری گفتگو کلی احکام کو ان کی شرعی علات سے استنباط کرنے کے بارے میں ہے، نہ کہ ان کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنے کے بارے میں۔ اور جو حدیث ہم نے اوپر بیان کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غلطی تطبیق میں ہو سکتی ہے نہ کہ استنباط احکام میں[۴۱۲]۔

شارح مسلم الثبوت فرماتے ہیں کہ اگر دلیل پیش کرنے والا دلالت نص اور تنقیح مناط سے استدلال کرے تو یہ بات بھی بعید نہیں ہے[۴۱۳] (استنباط احکام میں غلطی ہو سکتی ہے) وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ حدیث کے الفاظ صرف تطبیق میں غلطی کا امکان بتلاتے ہیں، لیکن دلالت نص اور تنقیح مناط کے اصول بتاتے ہیں کہ کلی احکام کے استنباط میں بھی غلطی ہو سکتی ہے۔ جیسے ارشاد باری ہے: "فلا تقل لهما اف". (الاسراء. ۲۳) ان دونوں یعنی والدین کو اف تک نہ کہو[۴۱۴]۔ اس آیت کے الفاظ سے والدین کو صرف اف کہنے کی حرمت معلوم ہوتی ہے، لیکن دلالت نص سے انہیں مارنے کی بھی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ شافعی فقہاء اسے مفہوم موافقت اور بعض فقہاء قیاس اولیٰ سے تعبیر کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ تطبیق میں غلطی کے امکان سے یہ لازم نہیں آتا کہ استنباط میں بھی غلطی کا امکان ہو، چہ جائیکہ وہ اولیٰ ہو، یہ اس سبب سے کہ ان دونوں امور کے درمیان فرق ہے۔ جھوٹا فریق حاکم کے سامنے اپنی پوری کوشش صرف کرتا ہے، اور اپنی چرب زبانی اور قوت بیان سے حق کو چھپانے، اور باطل کو ظاہر کرنے اور

حاکم کو مطمئن کرنے، اور اپنے دعوے کو سچا ثابت کرنے کے لیے بظاہر سچی دلیل پیش کرنے میں اپنا پورا زور لگاتا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں کبھی کبھی ایک سچا اور حقدار فریق اپنی دلیل پیش کرنے میں کمزور ہوتا ہے، یا حاکم کے سامنے اس کا ثبوت جسے وہ اپنے حق کو ثابت کرنے کے لیے دلیل کے طور پر پیش کرسکے اس کے ذہن سے اتر جاتا ہے۔ اس حالت میں اگر حاکم جھوٹے فریق کے حق میں فیصلہ دے تو کسی حال میں بھی اس کی کوتاہی نہیں ہوگی، بلکہ کوتاہی سچے اور حقدار فریق ہی کی ہوگی، اگر اس حالت میں دنیا کے تمام قاضی جمع ہوجائیں تب بھی وہ اس جھوٹے فریق ہی کے حق میں فیصلہ دیں گے، کیونکہ انہیں حقیقت کا علم نہیں ہے، حقیقت کا علم دونوں فریقوں کو ہے اور اللہ تعالیٰ کو۔ اور صاحب حق (حقدار فریق) اس حقیقت کا اظہار کرنے سے عاجز ہے۔ حدیث اسی بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں: ممکن ہے تم میں سے کوئی اپنی دلیل کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ ذہانت سے پیش کرے اور جس طرح میں اس سے سنوں میں اسی کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ دے دوں۔

جہاں تک کلی حکم (جس کا استنباط مقصود ہوتا ہے) کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ نے مجتہد کے لیے اس کو بتانے والی بہت سی علامات رکھ دی ہیں، اور وہ حق کو چھپانا اور باطل کو ظاہر کرنا نہیں چاہتا۔ اس کے باوجود اگر مجتہد اس حکم کا ادراک نہ کرسکے، تو کوتاہی اسی کی ہوگی اور جو غلطی بغیر کوتاہی کے ہو اس کے جواز سے کوتاہی کے نتیجہ میں غلطی سرزد ہونے کا جواز لازم نہیں آتا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر نبی ﷺ سے اجتہاد میں غلطی ناممکن ہو تو اس کے دو سبب ہوسکتے ہیں۔ یا تو یہ آپ کی ذات کے سبب سے ہو۔ یا خارج میں کوئی مانع ہو جس کی وجہ سے آپ سے غلطی کا صدور نہ ہوسکتا ہو۔ یہ دوسرا قضیہ اپنی

دو قسموں کے ساتھ باطل ہے۔ پہلی قسم اس لیے باطل ہے کہ آپ کی ذات سے غلطی کا صدور ممکن ہے۔ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ آپ سے غلطی کا صدور ہوسکتا ہے تو اس سے آپ کی ذات کے لیے کوئی عقلی طور پر محال بات لازم نہیں آئے گی۔ ، دوسری قسم اس لیے باطل ہے کہ خارج میں کسی مانع کا نہ ہونا اصل ہے۔ جو خارج میں اس مانع کے وجود کا دعویدار ہے اسے اس کی وضاحت کرنی چاہیے۔ جب آپ کی ذات سے غلطی کا صدور ممکن ہے، اور خارج میں کوئی مانع بھی نہیں ہے، تو غلطی کا صدور محال ہونا باطل ہوا، اور جواز ثابت ہوگیا[۳۱۵]۔

اس دلیل پر کئی اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

اس دلیل پر شارح مسلم الثبوت نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جواز ثابت کرنے کے لیے اس سے کسی مانع کے وجود کا نہ ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ کسی ایسی چیز کا موجود ہونا ضروری ہے جو اس کے جواز کی متقاضی ہو، حالانکہ اس محل اختلاف میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے ایسی دلیل کے ظہور کا بھی دعویٰ کیا ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ دونوں کے لازم وملزوم ہونے کے سبب یہ محال ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ہم ان کے اس دعوے کو تسلیم نہیں کرتے کہ ایسی دلیل کا وجود ضروری ہے جو عقلی جواز کی متقاضی ہو۔ چہ جائیکہ اس کے ظہور کی۔ جس مقتضا کی ضرورت ہے وہ اثبات وجوب یا اثبات امتناع ہے، کیونکہ اشیاء میں اصل حکم جواز کا ہے۔ اسی لیے علماء بہت سے مقامات پر جواز ثابت کرنے کے لیے اس قسم کی دلیلیں دیتے ہیں اور ہمیں ایسا کوئی شخص نہیں ملا جس نے اس قسم کا اعتراض کیا ہو اور ان سے اس کا مقتضا ظاہر کرنے کا مطالبہ کیا ہو۔

اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ اس کے اثبات کے لیے کوئی مقتضا (دلیل)

ضروری ہے، تو یہ مقتضا خود اس دلیل میں موجود ہے جس سے ہم نے اختیار کردہ مسلک پر استدلال کیا ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اس دلیل کو درست نہیں کردے گا، بلکہ یہ ایک دلیل سے دوسری دلیل کی طرف منتقل ہونا ہے۔

سعد الدین تفتازانیؒ (۳۵۶ھ) نے دوسری شق کو اختیار کر کے اس پر دوسرا اعتراض کیا ہے جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، اور اس کے باطل ہونے کو رد کیا ہے۔ یعنی غلطی کے جواز کا دعویٰ صحیح نہیں۔ انہوں نے یہ کہا ہے کہ یہاں ایک مانع موجود ہے، اور وہ ہے آنحضرت ﷺ کا بلند مرتبہ، کمال عقل، اور قوت ذکاوت و فہم۔

اس کے دو جوابات دیے گئے ہیں

پہلا جواب تو یہ ہے جو الکمال بن الہمامؒ نے دیا ہے کہ یہ اوصاف غلطی کے جواز سے مانع نہیں ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ اجتہاد میں آپ سے غلطی سرزد ہوئی ہے، جو ان دو واقعات سے معلوم ہوتی ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہیں کہ آپ نے منافقین کو جنگ میں شریک نہ ہونے کی اجازت دی تھی، اور قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا۔

آپ کو یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ان دونوں واقعات سے اجتہاد، غلطی، اور عتاب، کسی چیز کا ثبوت نہیں ملتا۔ (اس لیے یہ جواب قوی نہیں)

دوسرا جواب وہ ہے جو التقریر کے منصف نے دیا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ اوصاف غلطی کے جواز سے مانع نہیں ہیں۔ اس لیے کہ غلطی اور سہو کا امکان انسانی مزاج کے لوازم میں سے ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے مناجات کے دوران آپ سے سہو جائز ہے۔ جیسا کہ آپ کے بارے میں مروی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں آپ سے سہو ہوا، اور آپ نے سجدہ سہو ادا کیا۔ تو نماز کے علاوہ دوسری

حالت میں غلطی کے صدور کا جواز بدرجہ اولیٰ ہو سکتا ہے۔

مسلم الثبوت کے مصنف نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نماز میں سہو اور اجتہاد میں غلطی دونوں کے درمیان فرق ہے۔ اجتہاد میں اپنی وسعت کے مطابق غور و فکر کرنا شرط ہے برخلاف نماز کے اپنی وسعت کے مطابق غور و فکر میں کوشش کا تقاضا ہے کہ اپنی تمام عقلی صلاحیتوں سے مدد لے، اور نبی ﷺ کی عقلی صلاحیتیں تمام انسانوں کی عقلی صلاحیتوں سے بڑھ کر ہیں۔ یہ چیز آپ سے غلطی کے سرزد ہونے سے مانع ہے[۴۱۶]۔

یہ جواب محل نظر ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے ہم نے جس دلیل کا ذکر کیا ہے اس سے آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ غلطی کا جواز اس بات سے پیدا ہوتا ہے کہ جس چیز میں اجتہاد کیا جاتا ہے وہ دلیل ظنی ہوتی ہے، اور اس کا نتیجہ بھی ظنی ہوتا ہے، اور اس میں غلطی کا احتمال رہتا ہے۔ اس دلیل میں غور کرنے والے کی کسی قسم اور اس کی قوت و صلاحیت کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اگر ایسا ہو تو ظنی دلیل یقینی دلیل میں تبدیل ہو جائے۔ حالانکہ ایسا محال ہے۔

اجتہاد میں غلطی کے انکار کے دلائل

اجتہاد میں غلطی کے منکرین نے پہلا استدلال یہ کیا ہے کہ اگر نبی ﷺ سے اجتہاد میں غلطی کا صدور جائز ہوتا، تو ہمارا غلط حکم کا مامور ہونا جائز ہوتا اس سے جو بات لازم آتی ہے وہ واضح طور پر باطل ہے۔ ان کے درمیان تلازم کی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس قسم کے ارشاد کے مطابق جو ذیل میں مذکور ہے ہم رسول اللہ ﷺ کے حکم کی اتباع کے مامور ہیں: "فلا وربک لا یؤمنون حتیٰ یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما

قضیت ویسلموا تسلیما". (النساء. ٦٥) (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ کبھی مومن نہیں ہوسکتے جب تک یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کے آپس میں ہو آپ کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں۔ پھر جو فیصلہ آپ کردیں اس سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں، بلکہ اس کو پورا پورا تسلیم کرلیں[۴۱۷]۔

اگر اپنے اجتہاد سے آپ جس نتیجہ پر پہنچیں وہ غلط ہو، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں آپ کے بتلائے ہوئے غلط حکم پر بھی عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے[۴۱۸]۔

اس دلیل پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں:

پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس دلیل کی تردید اس بات سے ہوجاتی ہے کہ امت کے افراد سے بھی اجتہاد میں غلطی ہوناجائز ہے، کیونکہ مجتہد اس بات کے لیے مامور ہے کہ اس نے اپنے اجتہاد سے جو حکم مستنبط کیا ہے اس پر عمل کرے، اگرچہ اس کے اجتہاد میں غلطی کا امکان ہے، اور مقلد اس بات کا مامور ہے۔ چنانچہ یہی کہا جائے گا کہ افراد امت سے اجتہاد میں غلطی جائز ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خود مجتہد اور اس کے مقلد دونوں غلط حکم پر عمل کرنے کے لیے مامور ہیں۔ اور لازم باطل ہے۔ یعنی وہ غلط حکم پر عمل کرنے کے لیے مامور نہیں ہیں۔ اب اس کا جو جواب تم دوگے وہی ہمارا جواب بھی ہے[۴۱۹]۔

میں کہتا ہوں کہ نبی ﷺ کے اپنے اجتہاد سے استنباط کیے ہوئے حکم اور کسی دوسرے مجتہد کے استنباط سے کیے ہوئے حکم کے درمیان بہت واضح فرق ہے۔ ہمیں مقدم الذکر کے اتباع کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اس حکم کے مثل نہیں جو مؤخر الذکر کے اتباع کے بارے میں دیا گیا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم سب کو (خواہ مجتہد ہوں یا مقلد) نبی ﷺ کے حکم کے اتباع کرنے، اس

کی حقیقت کا اعتقاد رکھنے اور اس کے انکار سے باز رہنے کا حکم دیا ہے۔ اور تمام لوگوں کے لیے اس کو شریعت اور حجت قرار دیا ہے، اور اس کے انکار کو کفر بتایا ہے۔ اور یہ واضح کردیا ہے کہ جو لوگ اجتہاد پر قدرت رکھتے ہوں ان میں سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اس حکم کے خلاف (جو آپ نے بتایا ہے) کوئی حکم مستنبط کرے۔

پھر جو چیز غلط ہو (ہمارے مفروضہ کے مطابق) اس کو شارع تمام لوگوں کے لیے کیسے شریعت اور حجت قرار دے سکتا ہے، اور اس کے انکار کو کفر، اور اس سے روگردانی کو کسی کے لیے ناجائز کہہ سکتا ہے، یہ جانتے ہوئے کہ ایسی کوئی ضرورت نہیں ہے جو اس کو واجب قرار دے؟ دلیل دینے والے کا اپنی دلیل میں یہی مقصد ہے۔

اس کے برخلاف جس حکم کا استنباط کوئی مجتہد اپنے اجتہاد سے کرتا ہے، تو تمام امت پر اس کے اس استنباط کردہ حکم میں اس کی پیروری کرنا واجب نہیں۔ یہ حکم دوسرے مجتہد کے لیے تشریع اور حجت نہیں ہے۔ اور نہ اس کا انکار کفر ہے، بلکہ دوسرے مجتہد کو اجتہاد کرنے اور ایسا حکم مستنبط کرنے کی اجازت ہے جو اس کے حکم کے مخالف ہو۔

اللہ تعالیٰ نے اس مجتہد پر ضرورت کی بنا پر اس چیز کی پیروی واجب کی ہے جس چیز تک اس کے اجتہاد نے اس کی رہنمائی کی ہو (حالانکہ اس میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے)، اس لیے کہ یہ بات فرض کرلی گئی ہے کہ جس مسئلہ میں یہ مجتہد اجتہاد کر رہا ہے اس کے بارے میں کوئی قطعی حکم موجود نہیں ہوتا۔ اور اس کا اجتہاد دوسرے مجتہدین کے اجتہاد کی طرح ہوتا ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک میں غلطی کا احتمال موجود ہے۔ اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

اس لیے کہ مجتہد کو جس حکم کے صحیح ہونے کا غالب گمان ہوا سے اس پر عمل کرنے کا حکم دینا ظاہراً عقلی طور پر بہتر اور زیادہ ضروری ہے، اس حکم پر عمل کرنے کا حکم دینے کے مقابلہ میں جس کے غلط ہونے کا اسے غالب گمان ہو، چاہے اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو اس کے صحیح ہونے کا غالب گمان ہو لہذا مجتہد کا اپنا اجتہاد خود اس کے حق میں دوسرے کے اجتہاد کے مقابلہ میں زیادہ لائق اتباع ہے۔

اور ضرورت کی بنا پر بھی اللہ تعالیٰ نے مقلدین پر یہ فرض کیا ہے کہ مجتہدین میں سے وہ کسی ایک کی پیروی کرے۔ اگرچہ اس مجتہد سے (جس کی وہ پیروی کرتا ہے) غلطی صادر ہونے کا امکان ہے، کیونکہ مقلد اپنے طور سے حکم تک کسی بھی حال میں نہیں پہنچ سکتا۔ اس لیے اس مجتہد کی تقلید اس حکم پر بالکل عمل نہ کرنے سے بہتر ہے جس کا وہ مکلف ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ اس تردید سے بھی ان کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا یعنی مجتہد کے حکم کی غلطی کا احتمال ہونے کی صورت میں بھی اس کی پیروی کی جائے گی، اور استدلال کرنے والے کی دلیل میں اس کے باطل ہونے کے ثبوت میں اختلاف ہے، (یعنی کیا نبی ﷺ کے اتباع کے بارے میں بھی یہی حکم ہے؟)

نبی ﷺ کے اجتہاد اور دوسرے مجتہدین کے اجتہاد کے درمیان فرق میں حق یہی ہے، فاضل کرمانی نے دونوں کے درمیان تین دوسرے فرق بھی بتلائے ہیں۔ اور فاضل ابہری نے ان کا جواب دیا ہے۔ ان فروق اور ان کے جوابات میں کچھ ضعف، غموض اور تکلف پایا جاتا ہے۔ اگر بحث طویل ہوجانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان سب کا ذکر کرتا، اور ان کے ضعف کو واضح کرتا۔ جسے ان سے دلچسپی ہو، اسے التقریر[۴۲۰] اور فصول البدائع[۴۲۱] کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ غلط حکم کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو اس کا حقیقت کے مطابق نہ ہونا ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔

اس کے اتباع کا حکم دوسرے پہلو کے اعتبار سے ہے نہ کہ پہلے اعتبار سے اور ایسا ہونا محال نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر سب کا اجماع ہے کہ مجتہد کو اس حکم پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے جس تک اس کا اجتہاد اس کی رہنمائی کرے، اگرچہ وہ غلط ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے کہ آپ کے علاوہ کسی دوسرے مجتہد کو بھی اپنے مستنبط کیے ہوئے حکم پر عمل کرنے کا حکم دیا جائے، وہ غلط ہی کیوں نہ ہو۔

اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ استدلال کرنے والے کی دلیل میں استثناء کی تردید ہے، جیسے اس کے نقض کی صورت مین بھی وہ اس استثنا کی تردید کرتا ہے: (یعنی جس طرح کسی دوسرے مجتہد کی نسبت سے کوئی استثناء نہیں کہ غلطی کی صورت میں اس کی پیروی نہیں کی جائے گی، اسی طرح نبی ﷺ کے بارے میں بھی کوئی استثناء نہیں ہوگا) اس لیے صاحب التقریر نے اس کو حل قرار دیا ہے[۳۳۲]۔

میں کہتا ہوں کہ یہ انکار نبی کریم ﷺ کے علاوہ وہ مقلد کو کسی مجتہد کے ابتاع کے بارے میں حکم دینے کی نسبت سے تو صحیح ہوسکتا ہے، اور پوری امت کو نبی ﷺ کے ایسے حکم کے اتباع کے بارے میں جس میں اجتہاد کیا گیا ہو حکم دینے کی نسبت سے یہ انکار درست نہیں ہوسکتا اگر آپ کے اجتہاد میں غلطی کا امکان ہو اس لیے کہ یہ بات خلاف عقل ہے کہ جو چیز غلط ہو اس کو شریعت کا اصول اور تمام لوگوں پر حجت قرار دیا جائے، اس کے انکار کرنے والے کو کافر کہا جائے، اور اجتہاد پر قادر شخص کو جو کبھی اپنے اجتہاد سے صحیح حکم تک پہنچ

سکتا ہو، اس کے اجتہاد سے روکنے کا سبب ہو، یہاں غلطی کا پہلو اجتہاد کے پہلو پر غالب کرنا ضروری ہے۔ اس طرح مقدم الذکر صورت میں (یعنی غلطی ہونے پر) یہ پہلو آپ کے اتباع کا حکم دینے سے مانع ہوگا۔

برخلاف مقلد کو مجتہد کی پیروی کرنے کا حکم دینے کے، یا مجتہد کو اس بات کا حکم دینے کے کہ وہ اس حکم کی پیروی کرے جس تک اس کا اجتہاد اسے لے جائے، کیونکہ یہ حکم مقدم الذکر صورت پر نہیں ہے، اس لیے کہ یہ حکم نہ تو تمام لوگوں پر حجت ہے، نہ تشریع کا کوئی اصول ہے، اور نہ یہ حکم اس مجتہد کو خود ایسا اجتہاد کرنے سے روکتا ہے جو اس سے پہلے حکم کے مخالف حکم تک لے جائے۔ یہاں غلطی کے پہلو کا اجتہاد کے پہلو پر غالب کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس ضرورت کے سبب جس کا ذکر ہم پہلے فرق کی وضاحت کرتے ہوئے کر چکے ہیں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ اس لیے ہر حال میں مجتہد کی پیروی کا حکم دینا درست ہے۔

جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا تو اس دلیل پر اعتراض میں صحیح بات وہ ہے جس کا ذکر اسنوی رحمہ اللہ نے کیا ہے[۴۲۳] یعنی یہ کہ نبی کریم ﷺ سے غلطی کا صدور جائز قرار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا اتباع بھی کیا جائے۔ اس لیے کہ جن لوگوں نے نبی ﷺ سے اجتہاد میں غلطی کے صدور کو جائز قرار دیا ہے، وہ ایسا مطلق نہیں کہتے، بلکہ فوراً اس پر قائم نہ رہنے کی شرط بھی عائد کرتے ہیں، اور تنبیہ کرنے سے پہلے وہ اتنا زمانہ گزرنے کو جائز نہیں کہتے کہ اس میں اس غلط حکم کی پیروی کرنا ممکن ہو، اس لیے غلطی کی صورت میں آپ کے اتباع کے وجوب کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

اس دلیل اور اس پر گفتگو سے وہ دلیل واضح ہو جاتی ہے جو یہ بات بتاتی ہے

کہ مذکورہ بالا شرط کس نے لگائی ہے (یعنی ان لوگوں نے یہ شرط لگائی ہے جو نبی کریم ﷺ سے غلطی کا صدور جائز ہونے کے قائل ہیں)، اور یہ بات عقل سے بعید ہے کہ کوئی شخص غلطی کے صدور کا قائل ہو اور ساتھ یہ بھی کہے کہ نبی کریم ﷺ اس غلطی پر قائم رہ سکتے ہیں۔ اس سے یہ واضح ہوگیا کہ عضدالدینؒ نے مسئلہ میں جو اختلاف نقل کیا ہے[۴۲۴] اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، وہ ان کا وہم ہے۔

الحاصل یہ کہ پوری امت کو کسی غلط حکم کی پیروی کا حکم اس مفہوم میں نہیں دیا جاسکتا کہ وہ ان پر حجت ہو، ان پر لازم ہو، اور اس کے انکار کی کوئی گنجائش نہ ہو۔ اس امر میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، خواہ اس کا انکار کرنے والے اس کے انکار کی کتنی ہی کوشش کریں اس کے عدم جواز سے تین باتوں میں سے کوئی ایک بات لازم آتی ہے۔ یا تو اجتہاد بالکل جائز نہ ہو، یا اجتہاد جائز ہو، اور نبی کریم ﷺ خطا سے محفوظ ہوں یا اجتہاد کے جواز کے ساتھ غلطی کا صدور بھی جائز ہو، اس شرط کے ساتھ کہ نبی کریم ﷺ اس پر قائم نہ رہیں۔ پہلی صورت کو اختیار نہیں کیا جاسکتا، جس کی وجہ ہم گذشتہ مسئلہ میں بیان کرچکے ہیں۔ نہ دوسری صورت کو اختیار کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس سے پہلے ہم اجتہاد میں غلطی صادر ہونے کے جواز پر دلیل ذکر کرچکے ہیں۔ اس لیے تیسری صورت کو اختیار کرنا ہی متعین ہوگیا۔

دوسرا استدلال یہ ہے کہ جب کسی اجتہاد پر مستنبط حکم پر امت کا اجماع ہوجائے تو امت کا اجماع غلطی سے محفوظ ہوگا، امت کو یہ شرف امتِ رسول ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، خود رسول اس شرف کے حصول کے زیادہ مستحق ہیں[۴۲۵]۔

اس دلیل پر کئی اعتراضات کیے گئے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے جیسا کہ مسلم الثبوت میں ہے کہ اگر یہ دلیل کامل ہوتی

تو اجتماع اور نص کے درمیان تعارض کی صورت میں اجماع نص پر مقدم نہ ہوتا۔

مسلم الثبوت کے شارح نے اس اعتراض کا رد اس طرح کیا ہے کہ اجماع نص پر مقدم اس لیے نہیں ہے کہ وہ نص کے مقابلہ میں غلطی سے محفوظ ہونے کا زیادہ مستحق ہے، بلکہ اس لیے کہ اجماع اس نص کو ناسخ بتانے والا ہے، (اگرچہ ہم متاخرین کا گروہ اسے نہیں جانتا) یا اس نص کے ثبوت میں کچھ ضعف ہے، یا وہ مؤول ہے، ورنہ دو قطعی دلیلوں میں تعارض لازم آئے گا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے جیسا کہ آمدی نے ذکر کیا ہے کہ بعض ائمہ کہتے ہیں کہ ہم اجتہاد سے مستنبط کسی حکم پر اجماع کا تصور محال سمجھتے ہیں، چہ جائیکہ اس کے وقوع اور اس میں غلطی کے محال ہونے کے قائل ہوں۔

تیسرا اعتراض یہ ہے جیسا کہ آمدیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے کہ بعض دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ اجتہاد کے ذریعہ مستنبط حکم پر اجماع ہوسکتا ہے، تو ہمیں یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے کہ آپ اس میں غلطی کے صدور سے محفوظ ہوں۔

یہ دونوں اعتراضات ضعیف ہیں، کیونکہ وہ غیر معتبر چیز پر مبنی ہیں، یعنی یہ کہ اجتہاد پر مبنی حکم پر اجماع منعقد ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ اجتہاد میں آپ غلطی سے محفوظ ہیں البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انکار کرنے والے کی طرف کسی مسلک کی نسبت نہیں کی جاسکتی۔

چوتھا اعتراض یہ ہے جسے آمدی اور دوسرے مصنفین نے ذکر کیا ہے۔ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خصوصیت یہ ہے کہ مخلوق میں آپ کو سب سے اعلیٰ مرتبہ حاصل ہے۔ وہ رتبہ نبوت ہے اور اہل اجماع کو درجہ عصمت اس لیے حاصل ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ سے شرف انتساب رکھتے ہیں، آپ کا اتباع کرتے

ہیں، آپ کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں، اور جس چیز کی آپ نے ممانعت کی ہے اس سے بچتے ہیں۔ ان سب صفات کا آپ کے ساتھ خاص ہونا درجۂ عصمت میں آپ کی افضلیت کی نفی کرتا ہے، اس لیے کہ آپ اس سے اعلیٰ منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے اس سے بے نیاز ہیں، اس کے علاوہ آپ کو وحی کا شرف بھی حاصل ہے، جس سے اجتہاد میں غلطی کی صورت میں آپ کو درست بات سے آگاہ کیا جاتا ہے۔

اہل اجماع کے لیے عصمت ثابت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ آپ سے زیادہ بلند درجہ پر فائز ہیں اس لیے کہ انہیں یہ مرتبہ آنحضرت ﷺ ہی کی بدولت حاصل ہوا ہے۔ اس لیے یہ فضیلت آپ ہی کی طرف لوٹتی ہے۔ مثال کے طور پر قضاء کا مرتبہ امام کو حاصل نہیں ہوتا، اور امامت کا مرتبہ سلطان کو حاصل نہیں ہوتا۔ لیکن اس سے ان کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آتی۔ اسی طرح یہاں بھی ہے[(۴۲۶)]۔

آنحضرت ﷺ کے کمتر درجہ سے بے نیاز ہونے کے لیے یہ لازم نہیں ہے کہ اس میں اور اعلیٰ درجہ میں منافات ہو۔ بلکہ آپ اس سے بے نیاز ہو سکتے ہیں، اگرچہ دونوں کے درمیان منافات نہ ہو۔ خاص طور پر اس وقت جبکہ ادنیٰ درجہ کے حامل شخص نے اس درجہ کو اعلیٰ درجہ کے حامل شخص کے واسطے سے حاصل کیا ہو۔ اور خاص طور پر اس وقت جبکہ اسے دوسری خصوصیت بھی حاصل ہو جو اسے ادنیٰ درجہ سے بے نیاز کر رہی ہو، اور وہ خصوصیت نزول وحی، اور اجتہاد میں غلطی کی صورت میں تنبیہ کی ہے۔ برخلاف اہل اجماع کے، کہ ان پر وحی کا نزول نہیں ہوتا، اور ان کا اجماع انقطاع وحی کے بعد ہی منعقد ہو سکتا ہے۔

جب ادنیٰ درجہ کے حامل شخص کی عصمت ثابت ہونے سے اعلیٰ درجہ کی

حامل شخص کی عصمت ثابت ہونا لازم نہیں آتی، اور اس صورت میں اس اعلیٰ درجہ کے حامل شخص کے حق میں عصمت کا ثبوت اور عدم ثبوت دونوں کا امکان ہے، تو ثبوت وعدم ثبوت میں سے کسی ایک کی تعیین دلیل ہی سے ہو سکتی ہے، اور اس سے پہلے ہم نبی ﷺ کا اس سے معصوم عن الخطاء نہ ہونے پر دلیل دے چکے ہیں[۴۲۷]۔

اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ الکمال بن الہمامؒ کا یہ اعتراض بے بنیاد ہے کہ ادنیٰ درجہ کے حامل شخص کے لیے عصمت کا حصول اعلیٰ درجہ کے حامل شخص کے لیے عصمت کے حصول کا متقاضی نہ ہونا اس صورت میں ہے جب ادنیٰ اور اعلیٰ درجوں کے درمیان منافات نہ ہو۔ لیکن اگر دونوں کے درمیان منافات ہو تو اعلیٰ درجہ کے حامل شخص کے لیے اس کے ثبوت (حصول) کا اقتضاء موجود ہوگا[۴۲۸]۔

تیسرا استدلال یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے غلطی کا صدور جائز ہو تو آپ کے ارشادات میں یہ شک پیدا کرے گا کہ وہ درست ہیں یا غلط۔ اس سے مقصود بعثت میں خلل پیدا ہو جائے گا، حالانکہ آپ کی بعثت کا مقصد یہ ہے کہ آپ جس چیز کے بارے میں یہ فرمائیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے تو اس پر اعتماد کیا جائے[۴۲۹]۔

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اجتہاد میں غلطی کو جائز قرار دینا آپ کے ارشادات میں شک کا موجب ہوگا، اس لیے کہ تقریر الٰہی (اللہ تعالیٰ کی طرف سے غلطی پر تنبیہ اور اس پر آپ کو قائم نہ رہنے دینا) اس شک کو ختم کرنے والی ہے۔

اگر یہ تسلیم کرلیں کہ جس حکم میں آپ نے اجتہاد کیا ہے اس میں شک

موجود ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس مخصوص حکم میں یہ شک مقصود بعثت میں خلل پیدا کرے گا، اس میں خلل تو پیغام الٰہی پہنچانے اور وحی سے نازل شدہ امور کی تبلیغ میں غلطی کے جواز کے قائل ہونے سے پیدا ہوگا، اس طرح کہ آپ اس میں تغیر و تبدل فرمادیں۔ لیکن تصدیق معجزہ کی دلالت سے اس کی نفی معلوم ہے۔ اجتہاد میں غلطی کو جائز قرار دینے سے تبلیغ میں غلطی کو جائز قرار دینا لازم نہیں آتا۔

اس موضوع پر لکھنے والے تمام مصنفین نے مؤخرالذکر جواب دیا ہے۔ صرف مسلم الثبوت کے مصنف نے مقدم الذکر جواب دیا ہے اور وہی صحیح ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ کے اجتہاد سے پیدا ہونے والا حکم حجت ہے، اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اور کسی کے لیے اس کے انکار کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اور یہ چیز کسی حال میں بھی اس میں شک کے ساتھ یکجا نہیں ہوسکتی۔

مؤخرالذکر جواب اس میں شک کے وجود کو تسلیم کرکے دیا گیا ہے۔ گویا جب انہوں نے یہ جواب دیا تو وہ یہ بھول گئے کہ ان سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غلطی کا "جواز اس پر قائم نہ رہنے" سے مشروط ہے۔ یہ وہ شرط ہے جو نبی کریم ﷺ کے اجتہاد کو تمام مجتہدین کے اجتہاد پر مبنی احکام سے مشابہت کے دائرہ سے نکال کر جن کی حقیقت میں شک کا وجود درست ہے ان احکام کے دائرہ میں داخل کردیتی ہے جو آپ پر وحی کے ذریعے نازل ہوتے ہیں، جن میں کسی حال میں شک کا وجود درست نہیں ہوسکتا۔

چوتھا استدلال یہ ہے جس کا ذکر ابن السبکیؒ نے شرح المنہاج میں کیا ہے[۳۳۰] اور جلال المحلیؒ اور ابن قاسمؒ نے ان کا اتباع کیا ہے[۳۳۱] کہ اجتہاد میں غلطی کا صدور نبوت کے منافی ہے اور ہر وہ چیز جو نبوت کے منافی ہو اس سے

انبیاء کا منزہ رہنا ضروری ہے۔

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر اس تضاد (منافات) سے مراد مقصود بعثت میں خلل ڈالنا ہے، تو یہ دلیل عین تیسری دلیل ہوئی، اور اس کا جواب آپ کو معلوم ہوچکا ہے۔

اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اجتہاد میں غلطی نقص کی صفت ہے جو منصب نبوت کے شایان شان نہیں، تو ہم کہیں گے کہ اس کی کیا دلیل ہے؟ کیا وہ معجزہ ہے یا کوئی دوسری چیز؟ اگر وہ معجزہ ہے تو انہوں نے اس پر اس کی وجہ دلالت ہم سے بیان نہیں کی۔ اگر وہ کوئی دوسری چیز ہے تو اس کی بھی انہوں نے وضاحت نہیں کی، اور نہ ہی اس کی وجہ دلالت بیان کی۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ اجتہاد میں غلطی منصب نبوت کے لیے نقص کیسے ہوسکتی ہے؟ آپ کے لیے اس کا ثبوت بحیثیت نبی نہیں ہے، بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ آپ ایک مجتہد ہیں، جس نے ایک ظنی دلیل سے حکم مستنبط کرنے کے لیے پوری کوشش صرف کی ہے، اور کوشش و محنت صرف کرنے والا تعریف کا مستحق ہوتا ہے، اور اجر وصول کرتا ہے، خواہ اسے مطلوب (یعنی صحیح حکم) حاصل نہ ہو۔

وعليّ أن اسعى وليس
سعليّ ادراك النجاح

(میرے ذمہ تو کوشش کرنا ہے، میرا ذمہ نہیں ہے کامیابی حاصل کرنا)۔

اجتہاد نبوت کا فریضہ نہیں ہے، بلکہ نبوت کا فریضہ صرف ان چیزوں کی تبلیغ ہے جو وحی کے ذریعہ نبی پر نازل کی جاتی ہیں، اور ان میں نبی کسی حال میں بھی غلطی نہیں کرسکتا۔

اگر بغیر کسی دلیل کے نبی ﷺ کے اجتہاد میں غلطی کو نقص ہونے کا دعویٰ کیاجائے، تو نبی کریم ﷺ کو ایسے بہت سے امور سے جن کی انسانی طبیعت متقاضی ہے، جیسے کھانا، پینا، قضائے حاجت، سونا، اور جماع، منزہ قرار دینا جائز ہوگا۔

اس لیے اس طرح استدلال کرنے والے کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ اس موقع سے فائدہ اٹھائے، کہ وہ ایسے معاملہ میں گفتگو کر رہا ہے جس کا تعلق دینا میں سب سے اعلیٰ واشرف منصب سے ہے۔

اور اس دعوے سے اپنے مسلک کو تقویت پہنچائے کہ وہ منصب اس سے منزہ ہے، شاید وہ اس بات پر تکیہ کر رہا ہے کہ لوگ اس قسم کے مباحث سے تعرض کرنے کی جرأت نہیں کرتے، لغزشوں کے خوف سے، نیز اس سبب سے کہ اس منصب کے حامل علیہ الصلواۃ والسلام کی عظمت واحترام، اور جلالت شان و تعظیم ان کے دلوں میں پیوست ہوگئے تھے۔

بالفرض اگر تم نبی کریم ﷺ سے ان کے اجتہاد کرنے کے فوراً بعد پوچھتے کہ جو حکم آپ نے اجتہاد سے مستنبط کیا ہے کیا آپ کو اس کے استنباط کے وقت، آپ کو اس پر اللہ تعالیٰ کے قائم رکھنے سے پہلے، اس حکم پر یقین حاصل تھا یا ظن؟ تو آپ یہی فرماتے کہ ظن حاصل تھا۔ آپ یہ جواب کیسے دیتے کہ آپ کو اس کا یقین حاصل تھا، حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ وہ حکم اجتہادی ہے، جو ظنی دلیل سے پیدا ہوا ہے۔ نبی کریم ﷺ کا یہ اعتراف کہ یہ حکم آپ کے نزدیک ظنی ہے، اس بات کو شامل ہے کہ آپ اپنے حق میں اس حکم کے بارے میں غلطی صادر ہونے کو جائز قرار دے رہے ہیں۔ پھر کیسی عجیب بات ہوگی کہ صاحب منصب تو خود اس حکم کے بارے میں غلطی کے جواز کا اعتراف کرے،

پھر ہم آئیں اور جس چیز کا وہ اعتراف کر رہا ہے اسے اس سے منزہ قرار دیں، بلکہ اس کے حق میں اسے جائز قرار دینے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگیں، اس کے قائل ہونے پر ناک بھوں چڑھائیں، اور علی الاعلان یہ کہیں کہ صاحب منصب کا اس سے کوئی تعلق نہیں، اور کتابوں کا اس قول کے نقل کرنے سے پاک کرنا اور اس کا رد کرنا ضروری ہے(۳۳۲)۔

پانچواں استدلال یہ ہے، جسے تاج الدین السبکیؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔ کہ اگر نبی کریم ﷺ سے غلطی کا صدور جائز ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ بعض مجتہدین، صحیح استنباط حکم کی حالت میں، آپ سے غلطی سرزد ہونے کی حالت میں آپ سے زیادہ کامل ہوں گے، حالانکہ جو بات اس مفروضہ سے لازم آرہی ہے وہ باطل ہے(۳۳۳)۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ یہ مجتہد جس نے ایک حکم میں صحیح اجتہاد کیا ہے اس سے بھی دوسرے احکام مستنبط کرتے وقت غلطی ہوسکتی ہے یہ مجتہد اپنے اجتہاد سے اتفاقاً صحیح حکم تک پہنچ گیا۔ نبی کریم ﷺ کا بھی صحیح حکم تک (دوسرے احکام میں) پہنچنا ممکن ہے، آپ سے کسی ایک مسئلہ میں اتفاقاً غلطی سرزد ہوگئی۔ یہ اس مفروضہ پر مبنی ہے جو استدلال کرنے والے نے ذکر کیا ہے۔

اجتہاد کی حیثیت سے تو دونوں برابر ہوئے، اگرچہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نبی کریم ﷺ نبوت کی جہت سے زیادہ کامل ہیں اور اس جہت سے آپ سے غلطی سرزد ہوئی بھی نہیں۔ بلکہ اجتہاد کی جہت سے آپ سے غلطی سرزد ہوئی۔ آپ کو یہ بات پہلے معلوم ہوچکی ہے کہ اس میں نبی کریم ﷺ اور دوسرے مجتہد برابر ہیں۔

بہرحال اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ مجتہد کے صحیح اجتہاد کرنے اور

نبی کریم ﷺ سے غلطی سرزد ہونے سے مجتہد کو فضیلت حاصل ہو گئی، تو اس فضیلت سے کیا چیز مانع ہے یہ ایک جزئی فضیلت ہے، یہ تمام جزئی وجوہ سے موجب فضیلت نہیں ہے؟

جزئی فضیلت کلی فضیلت کے منافی نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ غزوۂ بدر کے قیدیوں کے مسئلہ میں حضرت عمرؓ کو فضیلت حاصل ہو گئی تھی۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے ان قیدیوں کو قتل کرنے کا مشورہ دیا تھا، جو عزیمت ہے، اس کے برخلاف آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کے ان قیدیوں سے فدیہ لے کر چھوڑ دینے کے مشورہ کو قبول فرمایا تھا، جو رخصت اور خلاف اولیٰ ہے[۴۳۴]۔

پھر تابیر نخل (کھجور کے نر درختوں کے پھول مادہ درختوں پر چھڑک کر گابھا دینا) کے واقعہ میں آپ کے اس ارشاد کو دیکھیں جو آپ نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا تھا کہ تم دنیوی امور کا مجھ سے زیادہ علم رکھتے ہو۔ پھر آپ کے ارشاد کو بھی دیکھیں جو آپ نے ایک مرتبہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کو مخاطب کر کے فرمایا تھا کہ تم دونوں بھی رائے دو، کیونکہ جن چیزوں کے بارے میں مجھ پر وحی نازل نہیں ہوتی، میں بھی تم دونوں ہی جیسا ہوں[۴۳۵]۔

پھر اس واقعہ کو بھی دیکھئے جیسا کہ روایات سے ثابت ہے کہ غزوۂ احزاب کے موقعہ پر مدینہ کے پھلوں کی نصف پیداوار مشرکین کو دینے کے بارے میں حضرت سعد بن معاذؓ اور سعد بن عبادہؓ سے مشورہ کیا تھا تاکہ وہ مدینہ سے واپس چلے جائیں، تو انہوں نے کہا تھا کہ اگر یہ فیصلہ وحی پر مبنی ہے تو ہمارا سر تسلیم خم ہے، اگر یہ فیصلہ صرف آپ کی رائے سے ہے تو ہم پھر ان کا شمشیر ہی سے مقابلہ کریں گے۔ ہم اور وہ جاہلیت کے دور سے گزر چکے ہیں۔ اس وقت نہ ہمارا کوئی دین تھا اور نہ ان کا۔ اس وقت تو یہ سوائے خرید کر لینے یا ضیافت کے، مدینہ

کے پھلوں کی طمع نہ رکھتے تھے۔ اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے دین کے ذریعہ ہمیں عزت بخشی ہے، تو کیا ہم ان کے ساتھ دب کر ذلت سے صلح کریں گے؟ ہرگز نہیں۔ اب ہمارے اور ان کے درمیان صرف تلوار فیصلہ کرے گی۔ بالآخر آپ نے ان کی رائے قبول فرمالی[۴۳۶] پھر اس واقعہ کو بھی دیکھئے جیسا کہ روایات سے ثابت ہے، کہ غزوۂ بدر کے موقع پر جب آپ نے صحابہ کے ساتھ بدر کے میدان سے قریب پانی پر پڑاؤ ڈالا تو حضرت حبابؓ بن المنذر (یا ایک روایت کے مطابق اسیدؓ بن حضیر)[۴۳۷] نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ، کیا اس جگہ پر پڑاؤ ڈالنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے کہ آپ اس سے نہ آگے بڑھ سکتے، نہ پیچھے ہٹ سکتے، یا یہ ایک رائے ہے، جنگی معاملہ ہے، اور جنگی حکمت عملی؟ اس کے جواب میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا؟ نہیں، یہ تو صرف ایک رائے ہے، جنگی معاملہ ہے، اور جنگی حکمت عملی[۴۳۸]۔ یہ سن کر ان صحابی نے عرض کیا کہ یہ مقام پڑاؤ کے لیے مناسب نہیں ہے، یہاں سے اٹھا کر آپ لوگوں کو لے چلیے تاکہ ان لوگوں سے قریب ایک پانی تک پہنچ جائیں، کیونکہ مجھے معلوم ہے کہ اس مقام پر بکثرت پانی موجود ہے۔ ہم وہاں پڑاؤ ڈالیں گے۔ پھر درمیان سے اس کے پیچھے حملہ آور ہوں گے[۴۳۹] پھر وہاں ہم ایک حوض[۴۴۰] بنائیں گے جسے پانی سے بھر دیں گے۔ اس طرح اس سے سیراب ہوں گے اور وہ سیراب نہ ہو سکیں گے۔ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم نے بڑی عقل وفہم اور سمجھداری کا مشورہ دیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے حضرت جبرائیل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا کہ صحیح رائے وہی ہے جس کا حباب نے مشورہ دیا ہے[۴۴۱]۔

یہ اور اس جیسے دوسرے واقعات بتاتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی رائے کے مقابلہ میں دوسروں کی رائے بھی کبھی درست ہو سکتی ہے، اگرچہ اس رائے کا

درست ہونا کلی احکام کے استنباط میں نہ تھا تاہم یہ اس دوسرے شخص کی فضیلت کا موجب ضرور بنی (جیسا کہ استدلال کرنے والے کی دلیل متقاضی ہے) لیکن اس کے باوجود کوئی شخص اس بات کا قائل نہیں ہے کہ اس خاص جہت میں اس دوسرے شخص کی فضیلت مخلوق میں سب سے افضل خاتم الانبیاء پر کلی طور پر اس کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ (اللہ تعالیٰ کی آپ پر رحمتیں ہوں، سلامتیاں ہوں، اس کی برکت اور اس کے سلام ہوں، آپ پر، آپ کے اصحاب پر، آپ کے متبعین اور احباب پر)۔

چھٹا استدلال یہ ہے جسے ابن قاسمؒ نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے اجتہاد کا مطلب احکام وضع کرنا ہے۔ وہ بمنزلہ شریعت کی تبلیغ اور تشریع کے ہے۔ چنانچہ جس طرح آپ سے تبلیغ میں غلطی کا صدور جائز نہیں، اسی طرح اجتہاد میں بھی جائز نہیں[۴۴۲]۔

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اگر اس سے مراد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا اجتہاد اس حیثیت سے احکام وضع کرنا ہے کہ اس میں تقریر الٰہی (غلطی پر قائم نہ رہنا) کا اعتبار نہیں ہے، تو ہم اسے تسلیم نہیں کرتے۔ اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اس وضع حکم میں تقریر الٰہی شامل ہے تو یہ برحق ہے۔ اور اس حالت میں ہم بھی آپ کے لیے غلطی کو جائز قرار نہیں دیتے، کیونکہ اس کے ساتھ اب تقریر الٰہی بھی شامل ہو گئی[۴۴۳]۔

تحقیق سے اب ہمیں یہ معلوم ہوا کہ تشریع احکام (وضع) درحقیقت تقریر الٰہی ہی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔ وہی حق وصواب کو زیادہ جانتا ہے، جو چیز باطل اور عیب دار ہے اس سے وہی بچانے والا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ لغت میں عصمت کے معنی باز رکھنا، حفاظت کرنا اور بچانا ہیں۔کہاجاتا ہے: عصمة فانعصم (میں نے اسے بچایا تو وہ بچ گیا)۔ اعتصمت باللّٰه (میں اللہ کے فضل وکرم سے معصیت سے بچ گیا) هذا طعام يعصم (یہ کھانا بھوک سے بچاتا ہے۔یعنی اسے کھانے سے جلدی بھوک نہیں لگتی) عصمت کے اسی مفہوم میں ارشاد الٰہی ہے "ساوی ألی جبل یعصمنی من الماء". (سورة هود. ۱۱تا۱۳) حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے نے کہا میں ایسے ٹیلے پر چلا جاؤں گا جو مجھے پانی میں ڈوبنے سے بچا لے گا۔ اساس میں ہے: کسی چیز کو جس کے ذریعہ بچایا جائے اس کو عصام اور عصمت کہتے ہیں۔کہا جاتا ہے: دعی الیٰ مکروه فاستعصم (اسے برے کام کی طرف دعوت دی گئی لیکن وہ بچ گیا) یعنی وہ رک گیا، انکار کر دیا، اور اس سے اس نے حفاظت طلب کی۔ قرآن مجید میں عزیز مصر کی بیوی کی زبانی حضرت یوسف علیہ السلام کی برأت کے بارے میں ارشاد باری ہے ولقد راودته عن نفسه فاستعصم (سورة يوسف. ۱۲ تا۲۲) بے شک میں نے اس سے اپنا مطلب نکالنا چاہا تھا لیکن محفوظ رہا یعنی اس نے انکار کیا اور میری خواہش پوری نہ کی۔

۲۔ ص:۱۵۸

۳۔ یعنی وہ مجبور اور مسلوب الاختیار ہوتا ہے۔

۴۔ الشفاء (ج:۲ ص:۱۳۷) میں ہے کہ جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے معصوم ہوتے ہیں، وہ اپنے اختیار اور کسب سے گناہ سے بچتے ہیں۔ البتہ حسین النجار کا خیال ہے کہ انہیں معاصی پر بالکل قدرت نہیں ہوتی۔ النجار فرقہ نجاریہ کا سربراہ ہے۔ یہ فرقہ کچھ اصول میں اہلسنت کا ہم خیال ہے، اور کچھ اصول میں قدریہ کی تائید کرتا ہے، اور کچھ میں منفرد ہے (دیکھئے الفرق بین الفرق ص:۱۹۵) ملا علی قاری نے شرح شفاء (ج:۲ ص:۲۵۷) میں ذکر کیا ہے کہ نجار معتزلہ میں سے ہے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اصل میں وہ انہی میں سے تھا۔ بعد میں معتزلہ سے الگ ہو کر ایک خاص مکتب فکر بنالیا۔ عصمت کی تعریف میں معتزلہ مختلف عجیب وغریب معانی بیان کرتے ہیں۔ جن میں سے کچھ اہل سنت کی تعریف کے موافق ہیں، امام ابوالحسن اشعری نے اپنی کتاب مقالات الاسلامیین (ص:۲۵۲) میں ان کو نقل کیا ہے۔ اگر آپ چاہیں تو ان کی تفصیل معلوم کرنے کے لیے اس کتاب کی مراجعت کرسکتے ہیں۔

۵۔ سلب اختیار کے قائل دونوں فریقوں کے مسلک کی توضیح بعض لوگوں کی تعریف عصمت سے ہوتی ہے، جیسا کہ ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر (ص:۵۷) میں قونوی سے نقل کیا ہے۔ وہ یہ ہے: عصمت محض اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ یہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ معصوم اشخاص کے مزاج کو دوسروں کے مزاج سے مختلف پیدا کرتا ہے، کہ ان میں معصیت کی طرف میلان اور اطاعت سے نفرت پیدا نہیں ہوتی، اور ان کی طبیعت فرشتوں جیسی ہوتی ہے۔ یا اللہ تعالیٰ ان کی طبیعتوں میں تو وہی خاصیتیں ودیعت کرتا ہے جو دوسرے انسانوں کی طبیعتوں میں کرتا ہے، لیکن جبراً وہ ان کی ہمتوں کو گناہوں سے پھیر دیتا ہے، اور اطاعت کی طرف مائل کر دیتا ہے۔

۶۔ یعنی معصیت پر قادر نہیں ہوتا، جیسا کہ المسایرہ (ص:۱۲۵) التحریر (ص:۳۰۳) اور مسلم الثبوت (ج:۲ص:۶۷) سے معلوم ہوتا ہے، شارح مسلم الثبوت (ج:۲ص:۹۷) فرماتے ہیں کہ روافض نے اس قول کو ابوالحسن اشعریؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

۷۔ یعنی وہ لوگ جو معصوم کو بے اختیار قرار دیتے ہیں ان میں دونوں فریق شامل ہیں۔

۸۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے معصوم کو بھی مکلف بنایا ہے، اسے بھی اطاعت کا حکم دیا ہے، معصیت سے روکا ہے، اطاعت پر ثواب کا وعدہ کیا ہے، اور معصیت پر عذاب سے ڈرایا ہے، انہیں بے اختیار ماننے کی صورت میں امر و نہی او ثواب وعذاب باطل و بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اور ایسا ہونا بالاجماع باطل ہے۔ دیکھئے شرح المواقف (ج:۳ص:۲۱۶)

۹۔ سورۃ الکھف ۱۸۔ آیت ۱۱۰

۱۰۔ سورۃ الاسراء ۱۷۔ آیت ۳۹

۱۱۔ سورۃ الاسراء۔ آیت ۷۴ مشرکین کی طرف میلان گناہ ہے یہ عقلاً غیر ممتنع ہے۔

۱۲۔ سورۃ یوسف ۱۲ آیت ۵۳ راجح یہ ہے کہ یہ قول حضرت یوسف علیہ السلام کا ہے۔ دیکھئے تفسیر بیضاوی ص:۳۱۷

۱۳۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان میں ایک خاص قسم کی حالت و کیفیت پیدا کی ہو۔ اس حالت و کیفیت سے مراد ایسی نفسانی ہیئت ہے جو راسخ نہ ہو۔ پھر یہ حالت دوسرے اسباب کے ساتھ مل کر جن کا ذکر آگے چل کر آئے گا ایک راسخ ملکہ اور ہیئت میں تبدیل ہو جائے، جیسا کہ شروح المواقف (ج:۳ ص:۲۱۵) سے سمجھ میں آتا ہے۔

۱۴- المواقف ص:۳۳۶ اور شرح المواقف ج:۳ ص:۲۱۵

۱۵- دیکھئے شرح الاسنوی ج:۱ ص:۱۸۵

۱۶- شرح المواقف ج:۳ ص:۱۳۵

۱۷- شرح المواقف ج:۳ ص:۲۱۵

۱۸- فہری نے شرح المعالم میں لکھا ہے: اشاعرہ کے نزدیک اس کا مطلب ہے بندے کو مطلق اطاعت الٰہی کے لیے تیار کرنا۔ یہ اس صورت میں ہوسکتا ہے جب اسے ہر اطاعت پر قدرت بخش دی جائے۔ ان کے نزدیک قدرت فعل کے صدور کے وقت حاصل ہوتی ہے۔ ان کا قول ہے: توفیق کا مطلب طاعت کے وقت اس پر قدرت بخشنا ہے یہی توفیق عام ہے (بحوالہ نہایۃ المرید شیخ علیش ص:۱۳۹) نیز دیکھئے شرح المقاصد ج:۲۔ ص ۱۱۸

۱۹- دیکھئے المواقف ص ۳۶۶ اور شرح المواقف ج ۳۔ ص ۲۱۶

۲۰- دیکھئے المواقف ص:۳۶۶ اور شرح المواقف ج ۳۔ ص ۲۱۵

۲۱- مؤلف اور اس کے شارح نے اس قول کو کسی کی طرف منسوب نہیں کیا۔ دیکھئے شرح الطوالع ص ۲۱۱

۲۲- دیکھئے الآیات البینات ج ۳۔ ص ۱۶۷

۲۳- شیخ ابو علیان نے الخلاصہ ص ۴۷ میں یہ لکھا ہے کہ حکماء کی تعریف میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ بندے کو نافرمانی سے روکنا فطری طور پر اس امر کا متقاضی نہیں ہے کہ اس سے اس کا کبھی صدور ہی نہ ہو۔

۲۴- دیکھئے الآیات البینات ج ۳ ص ۱۶۸ المسامرہ ج ۱ ص ۹۵-۹۶ کلیات ابی البقاء ص ۲۶۰۔ شرح الفقہ الاکبر۔ مصنفہ ملا علی القاری۔ ص ۵۷

۲۵- بحوالہ الآیات البینات ج ۳۔ ص ۱۶۸-۱۶۹

۲۶- یہ تعریف صاحب المواقف کی تعریف کے مثل ہے یعنی اللہ تعالیٰ ان میں گناہ کی صلاحیت پیدا نہیں کرتا۔

۲۷- الآیات البینات ج ۳۔ ص ۱۶۷-۱۶۸

۲۸- حاشیہ بر شرح جمع الجوامع ج ۲۔ ص ۱۱۶-۱۱۷

۲۹۔ حضرت صہیبؓ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: صہیب کتنا اچھا بندہ ہے۔ اگر اسے خدا کا خوف نہ ہوتا، تب بھی گناہ نہ کرتا۔

۳۰۔ ظنی اس اعتبار سے کہ وہ خبر واحد سے ثابت ہیں، اور ان میں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ مدح وستائش کے طور پر ہوں۔ اور قابل تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ بعض زمانوں یا بعض معاصی کے ساتھ ان کو خاص کیا جاسکتا ہے۔

۳۱۔ دیکھئے شرح تجرید الطوسی للقوشجی برحاشیہ شرح المواقف ج ۳۔ ص ۳۲۷ اس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

۳۲۔ سورۃ المائدہ ۵۔ آیت ۶۷

۳۳۔ سورۃ النساء ۴۔ آیت ۱۱۳

۳۴۔ سورۃ الحاقۃ ۶۹۔ آیت ۳۸۔۳۹

۳۵۔ سورۃ الشوریٰ ۴۲۔ آیت ۵۲۔۵۳

۳۶۔ سورۃ الاعراف ۷۔ آیت ۱۵۷

۳۷۔ سورۃ النجم ۵۳۔ آیت ۱۔۴

۳۸۔ سورۃ المائدہ ۵۔ آیت ۳

۳۹۔ امام شافعیؒ نے الرسالہ ص ۸۷ میں اس کو روایت کیا ہے۔ احمد شاکر نے اس کی صحت ص ۹۳۔۱۰۳ پر ثابت کی ہے، ان کی اس بحث سے مزید اور قوی تر بحث کی گنجائش نہیں۔

۴۰۔ بہجتہ المحافل ج ۱۔ ص ۷۷ السیرۃ الحلبیہ ج ۱۔ ص ۲۸۷

۴۱۔ فخر الدین رازی۔ اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین ص ۴۷

۴۲۔ مقالات الاسلامیین۔ ص ۱۳

۴۳۔ اشعریؒ نے مقالات ص ۵ میں لکھا ہے کہ اس فرقہ کو غالی اس لیے کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں انتہا پسندی سے کام لیا، اور ان سے متعلق بڑا بول بولا ہے۔

۴۴۔ غلطی یا بھول کر کذب بیانی سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ کہ "متکلم ایسی خبر دے جو حقیقت کے مطابق نہ ہو، لیکن اسے حقیقت سمجھ کر اس کی خبر دے"۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ چیز کے سمجھنے میں غلطی ہو مثلاً آپ پر یہ حکم نازل ہوا کہ فرض نمازیں پانچ ہیں، مگر آپ چھ فرض

سمجھ لیں اور بالقصد لوگوں کو یہ بتلائیں کہ اللہ نے چھ نمازیں فرض کی ہیں۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایسی بات بھول کر یا غلطی سے فرمائیں جسے وہ خود بھی غلط سمجھتے ہوں، اور وہ خلاف واقعہ بھی ہو۔ مثلاً آپ یہ سمجھتے ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ اور آپ بھی یہ بتلانا چاہتے ہوں، لیکن سبقت لسانی سے یہ فرمادیں کہ اللہ تعالیٰ نے چھ نمازیں فرض کی ہیں۔

میرے نزدیک پہلا احتمال سراسر بعید ہے، اگرچہ شرح المختصر میں عضدالدین کی اختیار کردہ تعبیر سے اس کا وہم ہوا ہے۔ شرح المختصر (ج ۲۔ ص ۲۲) میں وہ فرماتے ہیں: "قاضی نے اس بات کا انکار کیا ہے کہ خبر مطلق سچائی کو بتلاتی ہے۔ بلکہ ان کا خیال یہ ہے کہ وہ اعتقادی سچائی کو بتلاتی ہے۔ اس لیے انہوں نے غلطی سے کذب کے صدور کو جائز قرار دیا ہے"۔ ان کے اس قول سے کہ خبر اعتقادی سچائی کو بتلاتی ہے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ قاضی کے نزدیک معجزہ صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خبر نبی کے اعتقاد کے مطابق سچی ہے، خواہ وہ واقع کے مطابق ہے یا نہیں۔

یہ وجہ اس لیے بعید ہے کہ ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی پر جو کچھ نازل ہوتا ہے وہ اس سے ناواقف نہیں رہ سکتا، اور نہ اس کو خلاف حقیقت سمجھ سکتا، اور نہ اس میں شک کرسکتا (دیکھئے الشفاء ج ۲ ص ۸۸) نیز اس لیے کہ جو شخص کسی دعوے کی صحت پر دلیل پیش کرتا ہے، اس سے اس کا مقصد یہ ثابت کرنا ہوتا ہے کہ یہ دعویٰ حقیقت کے مطابق ہے، نہ یہ کہ وہ اس کے فہم واعتقاد کے مطابق ہے، خواہ وہ حقیقت کے خلاف ہو۔ اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ قاضی نے یہ سمجھا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے معجزہ اس لیے عطا کیا ہے کہ وہ یہ بتلانے کہ خبر نبی کے اعتقاد کے مطابق ہے، خواہ وہ حقیقت سے مطابقت رکھتی ہو یا نہیں۔ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ معجزہ تو اللہ تعالیٰ نے اس لیے دیا ہے کہ نبی نے (یا رسول اللہ ﷺ نے) جو خبر دی ہے اس کے حقیقت کے مطابق ہونے کو بتلائے۔

جہاں تک دوسرے احتمال کا تعلق ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نبی پر جو کچھ نازل ہوتا ہے وہ اس سے بالکل ناواقف ہو۔ لیکن جو کچھ اس پر نازل ہوتا ہے وہ اس کے حقیقت کے مطابق ہونے پر اعتقاد رکھتا ہے۔ لیکن اس کی زبان سے غلطی سے کچھ اور نکل جاتا ہے۔ یا بلا قصد کوئی دوسری بات بول جاتا ہے، جیسا کہ نیند میں سونے والے سے کوئی بات نکل جاتی ہے۔ مؤلفین کی اکثر عبارتیں اس احتمال کی تائید کرتی ہیں۔ آمدی نے الاحکام میں لکھا ہے (ج ۱ ص ۲۴۳) کہ قاضی ابوبکرؒ نے غلطی سے کذب کو جائز قرار دیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نبی سے بھول کر یا سبقت لسانی سے جو بات ادا ہو وہ معجزہ

کے ذریعہ تصدیق کے تحت داخل نہیں ہوگی۔

عضد الدین کی مذکورہ بالا عبارت کو ہم دوسرے ائمہ کی عبارتوں کی طرف لوٹا سکتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں کہ ان کے الفاظ "بل علی الصدق اعتقادا" (خبر نبی کے اعتقاد و فہم کے مطابق سچائی پر دلالت کرتی ہے) اعتقاد سچائی کا مطلب یہ ہے کہ معجزہ اس خبر کی سچائی پر جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے دلالت کرتا ہے، یعنی جس خبر کو اس نے اپنے قصد و ارادہ سے بیان کیا ہے، نہ یہ کہ اس خبر کی سچائی پر دلالت کرتا ہے جس کا وہ اعتقاد ہی نہیں رکھتا، یعنی اس نے اس خبر کو اپنے قصد و ارادہ سے بیان ہی نہیں کیا۔

یہ تاویل اگرچہ بعید ہے، لیکن عبارت کو اس کے ظاہر پر باقی رکھنے سے بہتر ہے، جیسا کہ آپ کو معلوم ہے۔ میرے علم کی حد تک کسی نے اس موضوع پر بحث نہیں کی۔

۴۵۔ صحیح مسلم کے شارح نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے چار رکعت والی کوئی نماز پڑھائی۔ لیکن دو رکعت کے بعد ہی سلام پھیر دیا۔ ایک صحابی نے پوچھا: یا رسول اللہ ﷺ آپ بھول گئے ہیں یا نماز کی رکعتیں کم ہو گئی ہیں۔ آپ نے فرمایا "کل ذلک لم یکن" یعنی دونوں باتوں میں سے کوئی نہیں ہوئی۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ایک مرتبہ بھول گئے تھے، پھر آپ نے فرمایا کہ میں نہیں بھولا ہوں۔ پھر شارح مسلم نے خود ہی اس کا جواب دیا ہے کہ اس سے آپ کی مراد یہ تھی کہ آپ کے ظن وگمان اور آپ کے خیال کے مطابق ایسا نہیں ہوا (ج ۲ ص ۹۸۔ ۹۹) یعنی آنحضرت ﷺ نے اس وقت حقیقت واقعہ بتانے کا ارادہ نہیں فرمایا تھا بلکہ جو کچھ آپ کے خیال وگمان میں تھا اس کو بتایا تھا۔ اور اس میں آپ سچے تھے۔

یہاں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ اعتراض اصلاً وارد ہی نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ آپ نے اپنے ارشاد "کل ذلک لم یکن" میں دو باتوں کی خبر دی ہے۔ ایک یہ کہ میں بھولا نہیں ہوں۔ دوسرے یہ کہ نماز کی رکعتیں کم نہیں ہوئیں (یہ حدیث صحیح بخاری میں مروی ہے ج ۲ ص ۶۸)

پہلی خبر تبلیغ حکم کے لیے نہیں ہے۔ یعنی اس سے مقصود کوئی شرعی حکم بیان کرنا نہیں بلکہ اس سے محض اپنی حالت کی خبر دینا مقصود ہے۔ اس لیے اگرچہ وہ حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتی، لیکن ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے۔ یعنی ہمارا موضوع ایسی خبر سے بحث کرنا نہیں ہے جو بلاغی امور سے تعلق رکھتی ہو۔

دوسری خبر اگرچہ بلاغی امور سے متعلق ہے اور اس میں حکم شرعی بیان کیا گیا ہے، لیکن چونکہ وہ

حقیقت سے مطابقت رکھتی ہے، اس لیے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

۴۶۔ ابن حزمؒ نے الفصل (ج ۴ ص ۲) میں لکھا ہے: "میں نے بعض لوگوں سے فرقہ کرامیہ کے بارے میں یہ سنا ہے کہ وہ لوگ انبیاء سے تبلیغ دین کے معاملہ میں کذب کے صدور کو جائز قرار دیتے ہیں۔ یعنی غلطی سے۔ جیسا کہ ابومنصور بغدادیؒ نے اپنی کتاب اصول الدین میں صراحت کی ہے کہ "فرقہ کرامیہ (یعنی ابن کرام کے پیرو) میں سے بعض لوگ تبلیغ میں غلطی کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے آیات "ومناه الثالثة الاخرى" (النجم۔ ۲۰) پڑھنے کے بعد غلطی سے "تلک الغرانیق العلى شفاعتها ترتجى" (یعنی ان بلند مرتبہ بگلوں (بتوں) کی شفعت کی ہمیں امید رکھنی چاہیے) پڑھ دیا۔ ہمارے اصحاب یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی قراءت کے دوران شیطان نے اس ٹکڑے کو پڑھ دیا تھا، اور مشرکین یہ سمجھے کہ آنحضرت ﷺ نے پڑھا ہے۔ (ص ۱۶۸) میں کہتا ہوں کہ غرانیق کا یہ مشہور قصہ جس پر فرقہ کرامیہ کے بعض متبعین نے اپنے خیال کے مطابق اعتماد کیا ہے خودساختہ زنادقہ نے دین اسلام کی دشمنی کی بنا پر اس میں شک پیدا کرنے کے لیے اسے وضع کیا تھا۔ اس سے بعض لوگ متاثر ہوگئے اور اپنے وہم یا گمان میں اس کو صحیح سمجھ بیٹھے۔ مثلاً بعض مفسرین جیسے طبری نے اپنی تفسیر (ج ۱۷ ص ۱۳۱) میں، بعض محدثین جیسے ابن سعد نے اپنی کتاب طبقات (ج ۱ ص ۱۸۹) اور ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری (ج ۸ ص ۳۰۶) میں اسے نقل کیا ہے۔

لیکن دین اسلام کے مالک و پروردگار اور اس کی حفاظت کرنے والے خدا نے اس کام کو اس کی اہلیت رکھنے والے علماء کے لیے اس کے دشمنوں کی مخفی تدبیروں کو ناکام بنانے، اور ان کی جعل سازی کو رسوا کرنے، اور ان پوشیدہ عزائم کو آشکارا کرنا مقدر فرمایا۔ چنانچہ ابن العربی نے احکام القرآن (ج ۲ ص ۷۳-۷۵) میں قاضی عیاض نے الشفاء (ج ۲ ص ۱۱۶-۱۱۷) میں، سید عبدالعزیز الدباغ نے الابریز میں (ج ۱ ص ۲۷۹-۲۸۲) میں، اور شیخ عبدہٗ نے تفسیر سورۂ فاتحہ سے ملحق ایک خاص بحث (ص ۱۶۰) میں نقلی، عقلی، اور لغوی اعتبار سے اس قصہ کے باطل اور خودساختہ ہونے کا قطعی ثبوت اور روشن دلائل فراہم کئے ہیں۔

البتہ ابن عربی نے اس قصہ کو صحیح فرض کرنے کی صورت میں اس کی یہ تاویل کی ہے (اور بیان کیا ہے کہ ابن جریر نے بھی اسی تاویل کے قریب قریب بات کی ہے، اور اسی کی طرف رہنمائی کی ہے، قاضی عیاضؒ نے اس کو پسند کیا ہے، اور ابن حجرؒ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے) کہ نبی کریم ﷺ ٹھہر ٹھہر

کر قرآن تلاوت فرمارہے تھے۔ شیطان سکتوں کے دوران کسی ایک سکتہ میں آپ کی گھات میں لگ گیا، اور آپ کی خوش الحانی کے ساتھ قرآت کے دوران آپ کی آواز میں آواز ملا کر وہ کلمات ادا کر دیے، جس سے قریب کے لوگوں نے یہ سمجھا کہ وہ آپ ہی نے تلاوت کیے ہیں، اور پھر ان کی اشاعت شروع کر دی۔ (اس تاویل پر فخرالدین رازی کے اعتراض اور جواب کے لیے دیکھئے ان کی کتاب عصمۃ الانبیاء ص ۹۳) ابو منصور بغدادی نے فخرالدین رازی کے اصحاب سے جو الفاظ نقل کیئے ہیں وہ ان کے قول کے بہت قریب ہیں، اگرچہ ان کو ان کے عین الفاظ یا عین قول نہیں کہا جاسکتا۔

۴۷۔ دیکھئے التقریر ج ۲ ص ۲۲۴ اور شرح المسلم ج ۲ ص ۹۹

۴۸۔ دیکھئے التقریر ج ۲ ص ۲۲۴ اور شرح المسلم ج ۲ ص ۹۹

۴۹۔ دیکھئے التقریر ج ۲ ص ۲۲۴ اور شرح المسلم ج ۲ ص ۹۹

۵۰۔ اس حدیث کی صحت پر بحث کے لیے دیکھئے کتاب کا تیسرا باب

۵۱۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۱۵

۵۲۔ ابن حزمؒ نے الفصل ج ۴ ص ۲ میں قاضی ابو بکر کی تکفیر کی ہے۔ ان کی اس تکفیر سے آپ کو نہ کوئی اثر قبول کرنا چاہیے نہ اس کے طعن و تشنیع سے دھوکا کھانا چاہیے۔ اس لیے کہ ابن حزم کی عادت ہے کہ جب کبھی کسی مذہب کی حقیقت اور اس کا مقصد ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اس کی اصل اور بنیاد تک نہیں پہنچ پاتے تو اس کی تکفیر کرنے لگتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی اس معاملہ میں چشم پوشی فرمائیں۔

۵۳۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۴۲۔ ۱۴۳

۵۴۔ جیسا کہ نووی کی شرح مسلم ج ۳ ص ۵۴ اور الشفاء ج ۲ ص ۱۴۴ میں مذکور ہے۔

۵۵۔ یہ گفتگو اس مخالف فریق کے ساتھ ہے جو دوسرے طریقہ پر نبی کے قول میں سہو کو ناممکن سمجھتا ہے۔ جہاں تک پہلے طریقہ پر نبی کے قول میں سہو ہونے کا تعلق ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ گذشتہ صفحات میں ہم نبی کے قول میں سہو کے ناممکن ہونے کی دلیل بیان کر چکے ہیں، اور یہ اس کے اعتراف کے حکم میں ہی ہے۔

۵۶۔ دیکھئے الآیات البینات ج ۳ ص ۱۷۱

۵۷۔ دیکھئے حاشیہ العطار۔ ج ۲ ص ۱۱۷

۵۸۔ دیکھئے الشفاء ج ۲ ص ۱۱۰

۵۹۔ سورۃ الحجر ۱۵ آیت ۴۲

۶۰۔ سورۃ ص ۔ ۳۸ آیت ۸۲۔ ۸۳

۶۱۔ اس حدیث کو الشفاء میں روایت کیا گیا ہے۔ بخاری و مسلم نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ (دیکھئے شرح القاری للشفاء ج ۲ ص ۲۱۴)

۶۲۔ المسایرہ و شرحہا۔ ج ۱ ص ۱۹۹۔ ۲۰۱

۶۳۔ المستصفیٰ ۔ ج ۲ ص ۲۱۴

۶۴۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۴۰ میں ہے اس مسئلہ کا تصور ممتنع کی طرح ہے، اس لیے کہ معاصی و نواہی کا اطلاق شریعت کے ورود کے بعد ہوتا ہے۔ یعنی کسی چیز کا معصیت ہونا شریعت ہی سے معلوم ہوسکتا ہے۔ ابو عبداللہ السنوسی نے شرح الجزائریہ (خط ک ۱۶) میں اس کا جواب دیا ہے کہ اس سے مرادوہ چیزیں ہیں جو صورت میں ایسی معصیت کے مثل ہوں جن کا ورود شریعت کے بعد معصیت ہونا ثابت ہوچکا ہو۔ جیسے زنا جو صورۃً ہو، اور ایسی ہی دوسری معصیتیں لیکن یہ اس صورت میں نہیں کیا جاسکتا جب یہ مانا جائے کہ نبی نبوت سے قبل سابق شریعت کے پابند تھے۔ اسی وجہ سے قاضی نے بالجزم یہ بات نہیں کہی ہے کہ انبیاء سے نبوت سے قبل معصیت کا صدور محال ہوتا ہے (دیکھئے الآیات البینات ج ۳ ص ۱۷۱ اور ھدایۃ المرید ص ۱۹۳)

۶۵۔ سورۃ بقرہ ۲ آیت ۱۴۲

۶۶۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۳۰

۶۷۔ یہ روایت میں نے اپنی یاداشت سے لکھی ہے۔ مندرجہ ذیل کتابوں میں یہ روایت بالمعنی ہے، اور آخری کلمات مذکور نہیں الطبقات الکبریٰ ج ۱ ص ۱۸۴۔ السیرۃ الحلبیہ ج ۱ ص ۲۸۵ السیرۃ النبویہ ج ۱ ص ۱۹۴ تاریخ ابن کثیر میں امام احمدؒ کی روایت سے حضور کے جواب "ہاں" کے بعد کا جملہ مذکور نہیں۔ تاریخ ابن کثیر ج ۳ ص ۳۸

۶۸۔ مشہور عربی لغت تاج العروس میں مادہ حشا میں ہے: حشویہ اہل بدعت کے ایک گروہ کا نام ہے۔ تاج الدین سبکی نے شرح مختصر ابن الحاجب میں بحوالہ الشہاب حاشیہ علی البیضاوی ج ۲ ص ۱۴۴، ۱۴۵ لکھا ہے: حشویہ ایک فرقہ ہے جو راہ راست سے بھٹکا ہوا، اور آنکھوں کا اندھا ہے۔ قرآن

مجید کی آیات کے ظاہری معنی مراد لیتا ہے۔ اور یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ یہی معنی مراد ہیں۔ ان کا نام حشویہ اس لیے پڑا کہ یہ لوگ حضرت حسن بصری کے حلقہ میں بیٹھا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے ان کو غلط قسم کی باتیں کرتے ہوئے پایا تو فرمایا: "ردوا ھولاء الی حشا الحلقتہ" (ان لوگوں کو حلقہ کے بالکل کنارے بٹھاؤ)، اسی وقت سے ان کی نسبت حشا (کنارہ) کی طرف ہوئی، اور حشویہ (شین کے زبر کے ساتھ) کہلانے لگے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انہیں حشویہ اس لیے کہتے ہیں کہ ان میں سے بعض لوگ اللہ تعالیٰ کی تجسیم کے قائل ہیں۔ اس صورت میں حشویہ (شین کے سکون کے ساتھ) ہوگا جو حشو (جس سے کوئی خالی چیز بھری جائے) کی طرف نسبت ہے۔ یہ قیاس کی رو سے ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حشویہ وہ فرقہ ہے جو ایسی آیات قرآنی پر غور وفکر کرنے کا قائل نہیں ہے جن میں بیان کی گئی صفات الٰہی کو ان کے ظاہر پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ وہ لوگ ان آیات کے ان معنی پر ایمان رکھتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مراد ہیں، البتہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں۔ ان آیات کی تاویل وہ اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دیتے ہیں۔ اس صورت میں انہیں حشویہ کہنا مستحسن نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہی سلف کا بھی عقیدہ ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا خطاب مہمل باتوں سے بھی ہوسکتا ہے۔ اور اس کا اطلاق ان لوگوں پر کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ دین کتاب وسنت سے حاصل ہوتا ہے۔ کتاب المواقف کے دونوں حاشیوں میں مذکور ہے: فرقہ حشویہ (شین کے زبر کے ساتھ) حشویہ (بروزن فعولۃ) کی طرف منسوب ہے جو خراسان کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ اس اعتبار سے یہ تیسری وجہ تسمیہ ہوئی۔

۶۹۔ سورۃ الضحیٰ۔ ۹۳ آیت۔ ۷

۷۰۔ سورۃ یوسف۔ ۱۲ آیت۔ ۳

۷۱۔ سورۃ الشوریٰ۔ ۴۲ آیت۔ ۵۲

۷۲۔ دیکھئے محصل افکار المتقدمین والمتاخرین ص ۱۶۰-۱۶۱

۷۳۔ سورۃ النجم۔ ۵۳ آیت۔ ۲

۷۴۔ فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر ج ۸ ص ۴۵۱-۴۵۲ میں اس کے بیس جوابات دیئے ہیں۔

۷۵۔ الانصاف فی التنبیہ علی الاسباب فی الاختلاف۔ ص ۷۱-۷۴

۷۶۔ سورۃ طہٰ۔ ۲۰ آیت۔ ۵۲

۷۷- سورۃ البقرہ۔ ۲ آیت۔ ۲۸۲

۷۸- یہ جواب بھی پہلے کے قریب قریب یا اسی کے مثل ہے۔

۷۹- رسالۃ التوحید۔ ص ۱۳۶

۸۰- شیخ محمد عبدہؒ نے تفسیر پارہ عم ص ۱۱۰-۱۱۲ میں اس بات کو تفصیل اور وضاحت سے بیان کیا ہے۔

۸۱- المسایرہ اور اس کی شرح میں ہے " نبوت کی شرط یہ ہے کہ انبیاء سے قبل نبوت اور بعد نبوت کفر کا صدور نہ ہو۔ اس پر تمام اہل علم کا اجماع ہے۔ ج ا ص ۱۹۵

۸۲- شرح العقائد النسفیہ ص ۱۵۱ یہ وہ نسخہ ہے جس پر خیالی کا حاشیہ ہے اور صرف خلیل نے اس کو پڑھا۔ یا ج ا ص ۱۹۱۔ یہ حواشی والا نسخہ ہے۔

۸۳- شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۴

۸۴- اس گروہ کا نام ازارقہ ہے جو نافع بن الازرق کے ماننے والے ہیں۔

۸۵- شرح العقائد النسفیہ ص ۱۵۱ یہ وہ نسخہ ہے جس پر خیالی کا حاشیہ ہے اور صرف خلیل نے اس کو پڑھا۔ یا ج ا ص ۱۹۱۔ یہ حواشی والا نسخہ ہے۔

۸۶- شرح العقائد النسفیہ ص ۱۵۱ یہ وہ نسخہ ہے جس پر خیالی کا حاشیہ ہے اور صرف خلیل نے اس کو پڑھا۔ یا ج ا ص ۱۹۱۔ یہ حواشی والا نسخہ ہے۔

۸۷- دیکھئے تفسیر فخر الدین رازیؒ ج ۷ ص ۵۰۶

۸۸- امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی تفسیر ج ا ص ۳۰۸ میں لکھا ہے عصمت کے وقت کے بارے میں لوگوں کا خیال ہے اور اس میں تین نظریئے پائے جاتے ہیں۔ پہلا یہ کہ انبیاء پیدائش کے وقت ہی سے معصوم ہوتے ہیں۔ یہ روافض کا نظریہ ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ بلوغت کے وقت سے معصوم قرار پاتے ہیں۔ اور ان سے نبوت سے قبل کفر اور کبیرہ کا ارتکاب ممکن نہیں۔ یہ بہت سے معتزلہ کا قول ہے۔ تیسرا یہ کہ وہ نبوت کے وقت سے معصوم ہوتے ہیں۔ نبوت سے پہلے ان سے معصیت ممکن ہے۔ یہ ہمارے اکثر اصحاب اور معتزلہ میں سے ابوہذیل اور ابو علی کا نقطۂ نظر ہے۔

۸۹- الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۲۴۲

۹۰- المحصل ص ۱۶۰ فخر الدین رازی نے لکھا ہے بعض لوگوں نے یہ جائز قرار نہیں دیا کہ اللہ تعالیٰ

ایسے شخص کو نبی بنائے جس کے بارے میں اسے علم ہو کہ اس سے کفر کا صدور ہوگا۔ لیکن وہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو نبی بنائے جو نبوت سے پہلے کافر رہا ہو۔ یہ ابن فورک کا قول ہے۔ لیکن انہوں نے کہا کہ یہ جائز ضرور ہے لیکن بالفعل کبھی ایسا ہوا نہیں ہے۔

۹۱۔ دیکھئے المواقف ص۳۵۹ یا اس کی شرح ج۳ ص۲۰۵

۹۲۔ شریف مرتضیٰ نے اپنی کتاب تنزیہ الانبیاء ص۴۰۳ میں لکھا ہے جاننا چاہیے کہ انبیاء سے صغائر کا صدور جائز ہونے کے بارے میں ہمارے اور معتزلہ کے درمیان جو ظاہری اختلاف پایا جاتا ہے وہ بنظر تحقیق دیکھنے سے ختم ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ صرف انہی گناہوں کا صدور جائز قرار دیتے ہیں جن پر عذاب لازم نہیں آتا۔ بلکہ وہ صرف تنقیص ثواب کے قبیل سے ہیں۔ پھر اس میں بھی ان کے درمیان اختلاف ہے۔ اس لیے کہ ابوعلی جبائی کہتے ہیں کہ صغیرہ کا عذاب بغیر موازنہ کے ساقط ہے گویا معتزلہ اس بات کے معترف ہیں کہ انبیاء سے کوئی ایسا گناہ سرزد نہیں ہوتا جس سے وہ مذمت یا عذاب کے مستحق ہوں۔ یہ اصل مقصد کے لحاظ سے شیعوں کے نقطۂ نظر کے عین مطابق ہے۔ کیونکہ شیعہ انبیاء علیہم السلام سے تمام معاصی کی نفی کرتے ہیں اور ان کے نزدیک ہر گناہ کے ارتکاب سے گناہ کرنے والا مذمت اور سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک گناہ کا ساقط کرنا باطل ہے۔ جب اسقاط گناہ باطل ہوا تو ہر معصیت کا مرتکب مذمت اور سزا کا مستحق ہوگا جب مذمت اور سزا انبیاء سے منتفی قرار پائی تو ضروری ہے کہ تمام گناہوں سے بھی ان کی نفی کی جائے۔ اس اعتبار سے شیعوں اور معتزلہ کے درمیان اختلاف اسقاط گناہ سے متعلق رہ جاتا ہے۔ جب اسقاط باطل ہو تو اس بات پر اتفاق سمجھا جائے کہ انبیاء علیہم سے کوئی گناہ سرزد ہی نہیں ہوتا جس سے کہ وہ مذمت اور سزا کے مستحق قرار پائیں۔

۹۳۔ بیشتر مؤلفین نے قبل بعثت اور بعد کسی بھی مرحلہ میں شیعوں کے اختلاف کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے درمیان اختلاف سے واقف نہیں ہو سکے۔ یا انہوں نے اس قول کو اختیار کیا جو ان کے نزدیک مشہور اور قوی تھا اور ان میں سے اختلاف کرنے والوں کے اختلاف کو کوئی اہمیت نہ دی ورنہ امام اشعری نے مقالات ص۴۵ میں ان کے فرقہ کا جس کا سرخیل ہشام بن الحاکم تھا یہ عقیدہ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے معصیت کا ارتکاب ممکن ہے اور نبی کریم ﷺ نے غزوہ بدر کے موقع پر کفار قریش سے فدیہ لینے کے معاملہ میں حکم الٰہی کی نافرمانی کی تھی۔ اس بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جو لوگ نبوت کے بعد نبی سے صدور معصیت کو جائز قرار دیتے ہوں وہ نبوت سے قبل بدرجہ

اولیٰ اس کے قائل ہوں گے۔ البتہ محقق مجلسی شیعی نے اپنی کتاب بیانات اسئلۃ المامون لعلی الرضاواجوبتہ ص۱۸۵ میں انبیاء سے از ولادت تا وفات معاصی سے منزہ ہونے کی دلیل دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اس اجماع پر ہمارے بعض معروف اصحاب کے اختلاف کرنے سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اکثر مؤلفین نے شیعوں کے مذکورہ اختلاف کا اس لیے ذکر نہیں کیا کہ انہوں نے صرف قوی کا اعتبار کیا اور اختلاف کرنے والوں کو کوئی اہمیت نہیں دی۔

۹۴۔ دیکھئے التقریر ج ۲ ص ۲۲۳ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۹۸ شرح المسایرہ ج ۱ ص ۱۹۶

۹۵۔ دیکھئے التقریر ج ۲ ص ۲۲۳ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۹۸ شرح المسایرہ ج ۱ ص ۲۰۵

۹۶۔ دیکھئے حاشیہ المواقف ج ۳ ص ۲۰۵

۹۷۔ المستصفیٰ ج ۲ ص ۲۱۳، ۲۱۴

۹۸۔ سورۃ النحل ۱۶۔ آیت ۱۰۱

۹۹۔ سورۃ آل عمران ۳۔ آیت ۷

۱۰۰۔ دیکھئے شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۹۸ التقریر ج ۲ ص ۲۲۴ شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۵

۱۰۱۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں انبیاء سے ایسے صغیرہ گناہوں کے صدور کے جواز پر جو خسیس نہ ہوں اور سہو یا غلطی سے سرزد ہوں بحث و دلائل۔

۱۰۲۔ ابن تیمیہ نے فرمایا ہے "سچی توبہ سے آدمی کا مقام پہلے سے زیادہ بلند ہوجاتا ہے" بحوالہ السفارینی شرح العقیدہ ج ۲ ص ۲۹۱

۱۰۳۔ دیکھئے التقریر ج ۲ ص ۲۲۴ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۹۸ شرح المسایرہ ج ۱ ص ۱۹۶

۱۰۴۔ دیکھئے شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۵ اور شرح المقاصد ج ۲ ص ۱۴۲

۱۰۵۔ دیکھئے الاحکام الآمدی ج ۱ ص ۲۴۳ اور التقریر ج ۲ ص ۲۲۴

۱۰۶۔ دیکھئے شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۵ اور التقریر ج ۲ ص ۲۰۴

۱۰۷۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں بحث "انبیاء کا قبل بعثت معاصی سے محفوظ ہونا"

۱۰۸۔ تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۳۰۸

۱۰۹۔ المستصفی ج ۲ ص ۲۱۲۔ ۲۱۳

۱۱۰- ان دونوں توجیہات میں ہم نے کفر سے محفوظ رہنے کے ساتھ ساتھ کبیرہ اور صغیرہ سے بھی محفوظ رہنے پر بحث کی ہے اس لیے کہ ابواسحاقؒ نے کبائر اور صغائر سے محفوظ رہنے کے بارے میں معجزہ سے استدلال کیا ہے۔ اس مسئلہ پر بحث کے دوران ہمیں اس قسم کی گفتگو کی ضرورت ہوگی۔ یہ بحث آگے آئے گی۔ اس کا تذکرہ ہم نے تکرار کے خوف سے ایک ہی مقام پر کردیا تاکہ آئندہ ہم صرف اس کا حوالہ دینے پر اکتفا کریں اور دوبارہ ذکر کرنا نہ پڑے۔

۱۱۱- دیکھیے حاشیہ المواقف ج ۳ ص ۲۰۵۔ اس میں مذکور ہے کہ اس دلیل کی تردید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نمرود اور فرعون کے زمانہ میں خوف ہلاکت کے باوجود دعوت کا کام نہ چھوڑا۔

۱۱۲- دیکھیے شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۵ اور شرح المقاصد ج ۲ ص ۱۴۲

۱۱۳- سورۃ آل عمران ۳ آیت ۱۶۹

۱۱۴- استاذ ابواسحاق قاضی ابوبکر امام الحرمین (جیسا کہ الارشاد میں مذکور ہے) اور ابن القشیری (جیسا کہ المرشد میں مذکور ہے) کا خیال ہے کہ تمام معاصی کبائر ہیں ابن فورک نے خود بھی یہ مسلک اختیار کیا ہے۔ قاضی عبد الوہاب نے فرمایا ہے کہ کسی بھی معصیت کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ صغیرہ ہے البتہ کبائر سے اجتناب کے مقابلہ میں صغیرہ کہا جاسکتا ہے۔ اس قول کی تائید حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ان روایات سے ہوتی ہے جنہیں طبرانی نے منقطعاً ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں: ہر وہ فعل جس کے ارتکاب سے منع کیا گیا ہو کبیرہ ہے۔ دوسری روایت میں ہے: ہر وہ چیز جس سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہو کبیرہ ہے۔

جمہور کہتے ہیں کہ معاصی کی دو قسمیں ہیں ایک صغائر دوسری کبائر۔

دونوں فریقین کے درمیان اصل مدعیٰ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ صرف نام اور اطلاق میں اختلاف ہے۔ اس لیے کہ دونوں یہ کہتے ہیں کہ بعض معاصی وہ ہیں جن سے عدالت پر اثر پڑتا ہے اور بعض سے عدالت متاثر نہیں ہوتی۔ فریق اول نے اللہ تعالیٰ کی عظمت وجلال اور شدت عقاب کو دیکھتے ہوئے کسی بھی معصیت کو صغیرہ کہنے میں کراہت محسوس کی ہے۔ اس لیے کہ اس کی شان عظمت کو دیکھتے ہوئے تمام معاصی سخت قسم کے کبیرہ ہیں۔ جمہور نے اس پہلو کو مد نظر نہیں رکھا۔ کیونکہ یہ تو معروف ہے بلکہ انہوں نے معاصی کو دو قسموں میں اس لیے تقسیم کیا ہے کہ قرآن مجید کی بعض آیات سے اس کی طرف اشارہ

ملتا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

"وکرّہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان". (الحجرات. ۷) (اور (اللہ نے) کفر فسق اور نافرمانی سے تمہیں نفرت دے دی)۔

"الذین یجتنبون کبئرالاثم والفواحش الااللمم". (النجم. ۳۲) (وہ لوگ ایسے ہیں جو کبیرہ گناہوں اور کھلے کھلے بے حیائی اور قبیح افعال سے پرہیز کرتے ہیں۔ مگر ہاں یہ کہ ہلکے ہلکے گناہ ہو جائیں)۔

"ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنه نکفر عنکم سیئاتکم". (النساء. ۳۱) (اگر تم ان بڑے بڑے گناہوں جن سے تمہیں منع کیا جارہا ہے بچتے رہے تو ہم تم سے تمہاری چھوٹی برائیاں دور کردیں گے)۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کبائر اور صغائر کےدرمیان فرق کا انکار نامناسب ہے کیونکہ ان کا علم شریعت کے ماخذ سے حاصل ہوتا ہے۔

پھر کبیرہ اور صغیرہ کے درمیان فرق کے قائلین کبیرہ کی تعریف میں اختلاف کرتے ہیں۔ الروضۃ میں ہے "کبیرہ وہ فعل ہے جس کے مرتکب کے لیے خصوصیت کے ساتھ کتاب وسنت کی کسی نص میں شدید وعید آئی ہے" بغوی وغیرہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: "ہر وہ معصیت جو موجب حد ہو" ماوردی نے دونوں کو جمع کر کے یہ تعریف کی ہے: "کبیرہ وہ فعل ہے جو موجب حد ہو یا اس پر وعید آئی ہو" ابن صلاح نے لکھا ہے: "کبیرہ وہ گناہ ہے جو اتنا بڑا ہو کہ اس پر کبیرہ کے نام کا اطلاق ہوسکے اور علی الاطلاق بڑا گناہ ہونا ہی اس کا وصف ہو۔ اس کی کئی علامات ہیں مثلاً یہ موجب ہو۔ کتاب وسنت میں اس پر عذاب جہنم کی وعید آئی ہو۔ اس کے مرتکب کو فاسق کہا گیا ہو اور اس فعل پر لعنت کی گئی ہو"۔ صحیح بات یہ ہے کہ ان تعریفوں کے ذریعہ مفہوم سے قریب کرنے کی کوشش کی گئی ہے ورنہ یہ جامع تعریفیں نہیں ہیں۔ جس کے ضبط میں کوئی طمع ہی نہ ہو اس کو کیسے ضبط کیا جاسکتا ہے؟ اس لیے بعض دوسرے لوگوں نے کبیرہ کی باضابطہ کوئی تعریف کئے بغیر محض ان کو شمار کر کے ان کا تعارف کرایا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے الزاجر ج ۱ ص ۴-۸)۔

اسی طرح صغیرہ خسیسہ اور صغیرہ غیر خسیسہ کے درمیان یہ فرق کیا گیا ہے کہ مقدم الذکر کا ارتکاب کرنے والے پر گھٹیا پن دناءت (چھچھورا پن) اور مروت سے محروم ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے۔ مثلاً غلہ کے

چند دانے یا کسی چیز کا ٹکڑا چرانا اور موخر الذکر پر ایسا حکم نہیں لگایا جاتا۔ مثلاً غصہ یا جذبات میں آکر تیز نگاہوں سے دیکھنا یا کوئی حماقت کی بات کہہ دینا جس کی عام طور پر شرفاء اور اہل مروت سے توقع نہیں ہوتی۔ (دیکھئے الاحکام الآمدی ج ۱ ص ۲۴۴)۔

۱۱۵۔ بہت سے علماء نے سہو اور نسیان کے درمیان فرق کیا ہے۔ اکثر اہل علم نے یہ کہہ کر فرق کیا ہے کہ سہو معلوم اور حافظہ میں محفوظ چیز سے غافل ہوجانے کا نام ہے۔ اس سے معمولی تنبیہ سے آدمی ہوشیار ہوجاتا ہے۔ اور نسیان کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز حافظہ میں ہی محفوظ نہ رہے، اور اس کے حصول ومعلوم کرنے کے لیے کسی نئے سبب کی ضرورت ہو۔ اسی لیے اطباء نے نسیان کو مرض شمار کیا ہے۔ دیکھئے حاشیہ الجمل علی منہج ج ۱ ص ۴۴۵ شرح جمع الجوامع ج ۱ ص ۸۸ اور شرح القاموس۔

المصباح میں ساہی اور ناسی (سہو ونسیان) کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ ناسی (نسیان) وہ ہے کہ دوسرا شخص اسے یاد دلائے تو یاد آجائے۔ اور ساہی (سہو) ایسے شخص کو کہتے ہیں کہ یاد دلانے پر بھی اسے یاد نہ آئے۔ شارح القاموس نے بھی اس قول کو اس سے نقل کیا ہے۔ یہ مذکورہ بالا توضیح کے برعکس ہے۔

بعض علماء نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا۔ اور دونوں کو کسی شخص سے غافل ہونے کے معنی میں لیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور رملی کا یہی خیال ہے۔ شرح القاموس میں ہے، علماء لغت نے تصریح کی ہے کہ سہو، غفلت، اور نسیان تینوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ بہرحال جو صورت بھی ہو۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں سہو اور نسیان کو اہل علم ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

عمداً صدور معصیت سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی حرام فعل کو حرام سمجھتے ہوئے اس کا قصد کرے۔ اور تاویل میں غلطی سے صدور کا مطلب یہ ہے کہ حرام فعل کو دلیل درست سمجھنے میں غلطی کے سبب حلال سمجھتے ہوئے اس کا قصد کرے۔ اور لغزش سے معصیت صادر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مباح فعل کا ارادہ کرے، لیکن اس کے سبب بلا ارادہ حرام میں پڑجائے۔ یہاں اس کا مقصد حرام فعل کا ارتکاب نہ تھا۔

۱۱۶۔ الشفاء میں آٹھواں مسلک بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ صغائر کے صدور یا عدم صدور کے بارے میں توقف کیا جائے گا (جیسا کہ ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے اور الشہاب نے اس کی صراحت کی ہے) یا یہ کہ صغائر اور کبائر دونوں کے بارے میں توقف کیا جائے گا۔ جیسا کہ ملاعلی قاری نے دعویٰ

کیا ہے۔ الشفاء (ج ۲ ص ۱۳۷) میں نے ان کے اس قول کے بعد کہ: "رہے صغائر تو ایک گروہ نے ان کا جائز قرار دیا ہے ان کا یہ قول ہے" ایک دوسرا گروہ توقف کا قائل ہے وہ کہتے ہیں کہ عقل کے نزدیک ان کا صدور محال نہیں ہے اور شریعت میں کوئی قطعی دلیل موجود نہیں جس سے جواز یا عدم جواز کی تعیین ہوتی ہو۔ ملا علی قاری کے الفاظ ہیں: "ای الصغائر ولاالکبائر". ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملا علی قاری کے الفاظ میں واؤ ناسخ یا طابع کی زیادتی سے آگیا ہے ورنہ حقیقت میں الفاظ صرف "الصغائرلاالکبائر" ہیں بغیر واؤ کے یعنی عقل کے نزدیک صغائر کا صدور محال نہیں ہے نہ کہ کبائر کا۔ شہاب فرماتے ہیں: انبیاء سے صغائر کے صدور کا جواز یا عدم جواز متعین نہیں ہے (ج ۴ ص ۱۵۹) دونوں شارحین نے اس مسلک کو کسی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے۔ نہ مجھے اس کا تذکرہ الشفاء کے علاوہ کسی دوسری کتاب میں ملا۔ بظاہر یہ امام الحرمین کا مسلک ہے۔ جیسا کہ ہم آگے چل کر پانچویں مسلک میں ان کی کتاب الارشاد کے حوالے سے نقل کریں گے۔ توقف قطعیت کے لحاظ سے ہے نہ کے ظن کے اعتبار سے۔

۱۱۷۔ تنزیہ الانبیاء ص ۲، ۳۔

۱۱۸۔ شرح المقاصد ج ۲ ص ۱۴۲۔

۱۱۹۔ آئندہ بیان کئے جانے والے مسالک کے ماننے والوں میں سے جس نے بھی مذکورہ معاصی کا صدور انبیاء سے ممکن قرار دیا ہے اس نے یہی علت بتائی ہے۔ اس لیے آئندہ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

۱۲۰۔ بعض ائمہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر خسیسہ کا عمداً ارتکاب اتفاقاً ہو سکتا ہے دیکھئے الشفاء ج ۲ ص ۱۳۸۔

۱۲۱۔ دیکھئے المواقف ص ۳۵۹ اور شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۵۔

۱۲۲۔ جن مسالک کا ذکر ہم آئندہ صفحات میں کریں گے اجماع سے استدلال کے معاملہ میں اس مسلک کے ماننے والوں کے ساتھ وہ بھی متفق ہیں۔ اس لیے اس دلیل کا وہاں دوبارہ ذکر نہیں کیا جائے گا۔

۱۲۳۔ شرح المنھاج ج ۲ ص ۲۳۹۔

۱۲۴۔ مسلم الثبوت ج ۲ ص ۶۸ یا شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۹۹۔

۱۲۵۔ المواقف ص ۳۵۹ یا شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۵۔

۱۲۶۔ دیکھئے الشفاء ج ۲ ص ۱۱۵ اور ص ۱۲۸۔

۱۲۷۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۳۷، ۱۳۸۔

۱۲۸۔ اس سے پہلے ہم حواشی میں اس مسئلہ کے بارے میں گفتگو کر چکے ہیں۔

۱۲۹۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۳۸، ۱۳۹۔

۱۳۰۔ یہ دلائل کبائر سے بھی معصوم ہونے پر دلالت کرتے ہیں، جیسا کہ ظاہر ہے۔ لیکن قاضی نے صغائر کی صراحت اس لیے کی ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ کبائر سے معصوم ہونے پر صرف اجماع کی دلالت پر اکتفا کیا ہے۔ اس کا ذکر انہوں نے الشفاء میں ص ۱۳۷ پر کیا ہے۔

۱۳۱۔ یہاں قاضی نے نبی کریم ﷺ کے افعال کے اتباع کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ذکر کیا ہے کہ آپ کے افعال کا اتباع واجب ہے یا مندوب ہے یا مباح۔ یہاں اس کے ذکر اور تفصیل کی ضرورت نہیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ افعال نبوی کا اتباع ممنوع نہیں۔ صاحب المواقف (ص ۳۵۹) نے تو ان کے وجوب پر دو چیزوں سے استدلال کیا ہے۔ ایک اجماع سے اور دوسرے قرآن مجید کی اس آیت سے "قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله". (آل عمران. ۳۱) (اے نبی لوگوں سے کہہ دو کہ اگر تم حقیقت میں اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو۔ اللہ تعالیٰ تمہیں محبوب رکھے گا)۔

یہ بات معلوم رہے کہ صاحب المواقف کے وجوب اتباع پر اجماع نقل کرنے اور قاضی عیاض حکم اتباع میں فقہاء کا اختلاف نقل کرنے میں اور حکم اتباع کے بارے میں کتب اصول میں جو فقہاء کا اختلاف مذکور ہے اس کو نقل کرنے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ دراصل اختلاف اس فعل کے حکم میں ہے جس کی پیروی کی گئی ہو اور وہ آپ سے صادر ہوا ہو اور کسی دوسری دلیل جیسے نص سے اس کی صفت اور اس کا حکم معلوم نہ ہو۔ لیکن اصل اتباع کے ہم پر واجب ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ یعنی ہمارے لیے یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے (واجب) ہے کہ جس فعل کو آپ نے بحیثیت وجوب کیا ہے وہ واجب ہے اور جس فعل کو آپ نے بحیثیت استحباب کیا ہے وہ مستحب ہے اور جس فعل کو آپ نے بحیثیت اباحت کیا ہے وہ مباح ہے۔ آپ سے صادر ہونے والے ایسے فعل کے بارے میں جس کی صفت معلوم نہ ہو جو فقہاء یہ کہتے ہیں کہ وہ واجب ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کے وجوب کا اعتقاد رکھنا بھی واجب ہے اور کہتے ہیں کہ وہ مستحب ہے تو ان کے نزدیک اس کے مستحب ہونے کا عقیدہ رکھنا بھی واجب ہے اور جو اس کی اباحت کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کے مباح ہونے کا عقیدہ رکھنا بھی واجب ہے۔ اس اعتقاد پر ہی

جو اس کا تقاضا ہے وہ مرتب ہوگا۔ بہرحال سب کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ کے جس فعل کی صفت معلوم نہ ہو اس کے واجب ہونے کا عقیدہ رکھنا چاہیے۔

۱۳۲۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۳۹۔

۱۳۳۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۳۹۔

۱۳۴۔ قاضی یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ افعال نبوی کے وجوب اتباع کے ساتھ ساتھ صحابہ کرام کا اس پر بھی اجماع ہے کہ آنحضرت ﷺ سے عمداً معصیت کا صدور مطلق نہیں ہوسکتا۔ اور قاضی یہ بھی بیان کرنا چاہتے ہیں کہ افعال نبوی کے بارے میں یہ بات کہنے والے شخص پر کہ "اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے لیے جو چاہے جائز کردے" رسول اللہ ﷺ کا غضب وانکار اس بات کی دلیل ہے کہ آپ تمام معاصی کے عمداً صدور سے معصوم ہیں۔ جس صحابی نے افعال نبوی کے بارے میں یہ عذر بیان کیا تھا (کہ اللہ اپنے رسول کے لیے جو چاہے جائز کردے) وہ بھی دوسرے صحابہ کی طرح یہ سمجھتے تھے کہ کوئی ایسا فعل صادر ہوسکتا ہے جو امت کی نسبت سے معصیت ہو لیکن اللہ نے آپ کے لیے اسے جائز کردیا ہو۔ (جیسا کہ ان کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے) لیکن چونکہ وہ صحابی ابتداء ہی سے اپنی فہم کے مطابق اس فعل کے جواز کی بنا پر اتباع نبوی میں پس پیش کررہے تھے اور انہیں یہ معلوم نہیں تھا جیسا کہ اصولی طور پر مسلم ومشہور ہے کہ اللہ تعالیٰ بغیر کسی حکمت ومصلحت کے اپنے نبی کے لیے ایسی چیز حلال نہیں کرتا جو دوسروں کے لیے حرام ہو اور یہ کہ حلال ہونے کی صورت میں نبی اپنی امت کو باخبر کردیتا ہے تاکہ وہ لوگ اس فعل میں اس کا اتباع نہ کریں۔ اس لیے آپ نے ان کے قول کی تردید کی اور آپ کے فعل کے اتباع کے بارے میں جو انہوں نے عذر بیان کیا تھا اس کو قبول نہیں کیا۔

۱۳۵۔ سورۃ ص آیات ۸۲، ۸۳۔

۱۳۶۔ سورۃ ص ۳۸ آیات ۴۶، ۴۷۔

۱۳۷۔ سورۃ یوسف ۱۲ آیت ۲۴۔

۱۳۸۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شارح المواقف (ج ۳ ص ۲۰۶) نے جو یہ نقل کیا ہے: کہ "یہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ ان انبیاء کے علاوہ دوسرے انبیاء کو ابلیس نے بہکانے کی کوشش نہیں کی اور ان سے گناہ سرزد نہیں ہوئے"۔ یہ صحیح نہیں)

۱۳۹۔ ص ۱۰۱ یہ کتاب آستانہ سے چھپ گئی ہے اور اس کے حاشیہ پر شیخ دواؤد قاضی کی شرح ہے

۱۴۰۔ شرح المقاصد ج ۲ ص ۱۴۳۔

۱۴۱۔ شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۶، ۲۰۷ اور شرح المقاصد ج ۲۔ ص ۱۴۳ تفسیر فخرالدین الرازی ج ۱ ص ۳۰۸۔ ۳۱۰۔ عصمۃ الانبیاء ج ۴ ص ۱۰۔

۱۴۲۔ دیکھئے تنزیہ الانبیاء ص ۳ اصول الدین ص ۱۶۸۔ المحصل ص ۱۶۱۔

۱۴۳۔ دیکھئے تنزیہ الانبیاء ص ۳ تفسیر امام فخرالدین الرازی ج ۱ ص ۳۰۸۔

۱۴۴۔ دیکھئے تنزیہ الانبیاء ص ۸ اور المحصل مؤخر الذکر کتاب کی عبارت میں کسی قدر ابہام پایا جاتا ہے۔

۱۴۵۔ دیکھئے شرح جمع الجوامع ج ۱ ص ۴۰۔ ۴۱۔

۱۴۶۔ دیکھئے حاشیہ العطار ج ۱ ص ۸۷ اور ۲۴۵ نیز دیکھئے شیخ شربینی کا حاشیہ جلال محلی کے قول پر وہ یہ ہے کہ "تکلیف بمالایطاق کے جواز کی بنا پر یہ کہا گیا ہے کہ غافل اور مجبور شخص کو مکلف قرار دینا درست ہے"۔

۱۴۷۔ شرح المنہاج ج ۱ ص ۱۷۱۔

۱۴۸۔ دیکھئے تنزیہ الانبیاء ص ۸۔

۱۴۹۔ المحصل ص ۱۶۱۔

۱۵۰۔ شرح المسایرہ ج ۱ ص ۱۹۹۔

۱۵۱۔ مثلاً ابو عبداللہ السنوسی (شرح الجزائریہ) اور شیخ علیش (ہدایۃ المرید ص ۱۹۴)۔

۱۵۲۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۳۶، ۱۳۷۔

۱۵۳۔ ج ۲ ص ۲۵۷۔

۱۵۴۔ الاحکام ج ۱ ص ۲۴۴۔

۱۵۵۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۴۲۔

۱۵۶۔ شرح المقاصد ج ۲ ص ۱۴۲۔

۱۵۷۔ اصول الدین ص ۱۶۸۔

۱۵۸۔ یعنی عمداً صدور، جیسا کہ مؤلف کے سابق کلام سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔

۱۵۹۔ الارشاد ص ۱۳۴ یہ نسخہ مخطوطہ سے منقول ہے جو دارالکتب المصریہ میں عدد ۱۱۸۹ کے تحت

محفوظ ہے۔

۱۶۰۔ الآیات البینات ج ۳ ص ۱۷۰۔

۱۶۱۔ جیسا کہ قاضی عیاض نے مسئلہ کے آغاز میں کہا ہے۔

۱۶۲۔ جیسا کہ قاضی عیاض نے بھی یہی کہا ہے۔

۱۶۳۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں اس مسئلہ کے بارے میں ائمہ کے درمیان اختلاف۔

۱۶۴۔ شرح الاسنوی ج ۲ ص ۲۳۹۔

۱۶۵۔ دیکھئے شرح المواقف ج ۳ ص ۲۰۶ اور شرح المقاصد ج ۲ ص ۱۴۳۔

۱۶۶۔ شرح الطوالع ص ۲۰۹۔۲۱۰۔

۱۶۷۔ شرح المسایرہ ج ۱ ص ۱۹۹۔

۱۶۸۔ سورۃ محمد ۴۷ آیت ۳۳۔

۱۶۹۔ دیکھئے الشفاء ج ۲ ص ۱۴۶۔

۱۷۰۔ جیسا کہ بدخشی نے منہاج کی شرح میں نقل کیا ہے ج ۲ ص ۲۳۸، ۲۳۹۔

۱۷۱۔ سورۃ النساء ۴ آیت ۱۶۵۔

۱۷۲۔ دیکھئے تیسرے مسلک کی بحث اور متعلقہ حواشی۔

۱۷۳۔ سورۃ النور ۲۴ آیت ۶۴۔

۱۷۴۔ سورۃ الحجرات ۴۹ آیت ۴۔

۱۷۵۔ سورۃ نشرح ۹۴ آیت ۴۔

۱۷۶۔ سورۃ الفتح ۴۸ آیت ۸، ۹۔

۱۷۷۔ سورۃ النساء ۴ آیت ۶۴۔

۱۷۸۔ دیکھئے رسالۃ التوحید ص۔۵۴۔

۱۷۹۔ سورۃ البقرہ ۲ آیت ۴۴۔

۱۸۰۔ المواقف ص ۳۶۱ میں ہے: اس لیے کہ راویوں کی طرف غلطی کی نسبت انبیاء کی طرف نسبت سے ہلکی ہے۔

۱۸۱۔ خاص طور پر تفسیر رازی کے مندرجہ ذیل مقامات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ ج ۱ ص ۳۱۰، ۳۱۳،

۳۱۵، ۳۲۰، ج ۳ ص ۲۵۳، ۲۴۹، ۳۰۸، ۳۱۲، ۴۰۷، ج ۴ ص ۴۹۔ ج ۵ ص ۳۲۰، ۴۳۰، ۴۹۷، ۲۴۵، ج ۶ ص ۱۲۷۔

۱۸۲۔ مثلاً دیکھئے تنزیہ الانبیاء للمر تضیٰ ص ۹ تا آخر عصمۃ الانبیاء للفخرالدین الرازی ص ۱۱ تا آخر۔ اسی طرح علم الکلام کے موضوع پر ضخیم کتابیں جیسے مواقف اور اس کی شرح ج ۳ ص ۲۰۷، ۲۱۵ شرح المقاصد ج ۲ ص ۱۴۳، ۱۴۶ شرح الطوالع ص ۲۱۰، ۲۱۱۔

۱۸۳۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۴۹، ۱۶۷ اور ۸۹، ۱۰۱

۱۸۴۔ دیکھئے ان مسالک کے دلائل گذشتہ صفحات میں۔

۱۸۵۔ دیکھئے جمع الجوامع ص ۱۵۵ اور اس کی شرح ج ۲ ص ۶۵۔

۱۸۶۔ دیکھئے تیسرا مسلک گذشتہ صفحات میں۔

۱۸۷۔ الشفاء۔ ج ۲ ص ۱۴۲، ۱۴۳۔

۱۸۸۔ دیکھئے گزشتہ صفحات میں تبلیغی افعال میں انبیاء کے سہو سے محفوظ ہونے پر بحث۔

۱۸۹۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۴۳، ۱۴۴۔

۱۹۰۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۴۳۔ ۱۴۴۔

۱۹۱۔ اس حدیث کی تشریح کے لیے دیکھئے الشفاء ج ۲ ص ۹۷۔ ۹۹۔

۱۹۲۔ الشفاء ج ۲ ص ۱۴۴۔ ۱۴۹۔

۱۹۳۔ دیکھئے حاشیۃ العطار ج ۲ ص ۱۱۷ اور آیات البینات ج ۳ ص ۱۷۰، ۱۷۱۔

۱۹۴۔ دیکھئے تبلیغی افعال میں انبیاء کے سہو سے محفوظ ہونے پر بحث گذشتہ صفحات میں۔

۱۹۵۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں انبیاء کے تبلیغی امور میں کذب سے محفوظ ہونے پر بحث۔

۱۹۶۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں بحث مختلف مسالک کے دلائل۔

۱۹۷۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں تیسرے مسلک پر بحث

۱۹۸۔ تفسیر القرطبی ج ۱ ص ۳۰۸۔

۱۹۹۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں شیعوں کے نظریہ سے متعلق بحث۔

۲۰۰۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں انبیاء کے کذب سے محفوظ ہونے پر بحث۔

۲۰۱۔ شرح جمع الجوامع۔ ج ۲ ص ۶۵۔

۲۰۲۔ گذشتہ صفحات میں ہم اس پر بحث کر چکے ہیں۔

۲۰۳۔ شرح الجزائریہ۔

۲۰۴۔ شرح ہدایتہ المرید۔ ص ۱۹۶۔

۲۰۵۔ اس پر پہلے بحث گزر چکی ہے۔

۲۰۶۔ الشفاء۔ ج ۲ ص ۱۳۹۔

۲۰۷۔ الشفاء۔ ج ۲ ص ۱۴۰۔

۲۰۸۔ سورۃ الروم۔ ۳۰ آیت ۷۔

۲۰۹۔ دیکھئے الشفاء۔ ج ۲ ص ۱۰۷، ۱۰۸۔

۲۱۰۔ المسایرہ۔ ص ۱۲۹ یا شرح المسایرہ۔ ج ۱ ص ۲۰۱۔

۲۱۱۔ المسایرہ۔ ص ۱۲۹ یا شرح المسایرہ۔ ج ۱ ص ۲۰۱۔

۲۱۲۔ المسایرہ۔ ص ۱۲۹ یا شرح المسایرہ۔ ج ۱ ص ۲۰۱۔

۲۱۳۔ الشفاء۔ ج ۲ ص ۱۰۸، ۱۰۹۔

۲۱۴۔ دیکھئے المستصفیٰ۔ ج ۲ ص ۲۵۵ روضتہ الناظر۔ ج ۲ ص ۴۰۹ الاحکام۔ ج ۴ ص ۲۲۲ منتہی السول ج ۳ ص ۵۷ المنتہیٰ ص ۱۵۶ شرح المختصر۔ ج ۲ ص ۲۹۱ شرح التاج السبکی علی المنہاج۔ ج ۳ ص ۱۶۹۔

۲۱۵۔ دیکھئے التحریر۔ ص ۵۲۵ اور مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۳۲۱۔

۲۱۶۔ دیکھئے التقریر۔ ج ۳ ص ۲۹۴، ۲۹۵ اور شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۳۶۶۔

۲۱۷۔ سورۃ آل عمران۔ ۳ آیت ۷۔

۲۱۸۔ دیکھئے تفسیر رازی۔ ج ۲ ص ۴۰۶ اور حاشیہ شیخ زادہ علی البیضاوی۔ ج ۱ ص ۶۰۵۔

۲۱۹۔ سورۃ القیامہ۔ ۷۵ آیت ۱۶-۱۹۔

۲۲۰۔ دیکھئے تفسیر البیضاوی۔ ص ۷۷۲۔

۲۲۱۔ سورۃ النحل۔ ۱۶ آیت ۴۴۔

۲۲۲۔ یعنی وہ معنیٰ مراد جس کو آپ صحیح سمجھے ہوں۔

۲۲۳۔ دیکھئے اصول الدین ص ۱۶۸۔

۲۲۴۔ التقریر۔ ج ۲ ص ۲۹۶۔

۲۲۵۔ سورۃ یونس۔ ۱۰ آیت ۱۵۔

۲۲۶۔ دیکھئے الاحکام فی اصول الاحکام۔ ج ۴ ص ۲۲۷، ۲۳۲۔

۲۲۷۔ دیکھئے الاحکام فی اصول الاحکام۔ ج ۴ ص ۲۲۹، ۲۳۴۔

۲۲۸۔ سورۃ الانفال۔ ۸ آیات ۶۷، ۶۸۔

۲۲۹۔ سورۃ التوبہ۔ ۹ آیت ۴۳۔

۲۳۰۔ یہ تعبیر فخر الاسلام بزدوی نے اختیار کی ہے۔ فرماتے ہیں ہمارے نزدیک صحیح تر قول یہ ہے کہ کسی واقعہ کے بارے میں حکم نبی کو وحی کے ذریعہ معلوم نہ ہو تو اس میں اسے وحی کا انتظار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ص ۹۲۵ صاحب المنار نے (ج ۲ ص ۹۶) اس تعبیر کے اختیار کرنے میں فخر الاسلام بزدوی کا اتباع کیا ہے۔

۲۳۱۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں بحث منکرین اجتہاد کے دلائل اور ان کے جوابات۔

۲۳۲۔ المختصر۔ ص ۲۲۲۔

۲۳۳۔ شرح جمع الجوامع۔ ج ۲ ص ۲۲۹۔

۲۳۴۔ غایۃ الوصول۔ ص ۱۴۹۔

۲۳۵۔ دیکھئے اللمع۔ ص ۱۹۰۔ تنقیح الفصول اور اس کی شرح۔ ص ۱۹۳۔ شرح الاسنوی علی المنہاج ج ۳ ص ۲۳۶۔ اور التوضیح۔ ج ۲ ص ۲۷۵، ۲۷۶۔

۲۳۶۔ جیسا کہ اسنوی نے اس کے بارے میں نقل کیا ہے۔

۲۳۷۔ قرافی کے حوالے سے ابن السبکی نے شرح المنہاج۔ ج ۳ ص ۱۷۰، ۱۷۱ میں فتویٰ، تبلیغ، قضاء اور امامت کا فرق بیان کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔ آنحضرت ﷺ کے فتویٰ دینے کا مطلب یہ ہے کہ آپ مآخذ میں جو اللہ کا حکم پائیں اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بیان کریں اور تبلیغ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو جو کچھ پہنچا ہے اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخلوق تک پہنچا دیں۔ حکم اور قضا (فیصلہ) کا مطلب یہ ہے کہ اسباب اور ضرورت سے جو چیز آپ پر واضح ہو اس کے مطابق آپ اپنی طرف سے کوئی حکم دیں۔ انشاء) اور دوسروں پر اس کو لازم کریں (الزام) امامت میں مذکورہ اوصاف کے علاوہ ایک زائد وصف بھی ہے وہ یہ کہ عوام پر قابو رکھتے ہوئے ان کو لے کر چلیں ان پر آپ کا اقتدار اور قوت تنفیذ ہو مصالح کے مقامات پر آپ کی گرفت ہو اور مفاسد کے مواقع کو دفع کریں اسی طرح دیگر اوصاف

بیان کئے ہیں۔ قرافی نے الفروق۔ ج ا ص ۲۰۶ میں ان کے درمیان فرق بیان کیے ہیں لیکن ان میں غموض ہے۔

۲۳۸۔ الآیات البینات۔ ج ۴ ص ۲۵۱۔

۲۳۹۔ سورۃ الانبیاء۔ ۲۱ آیات ۷۸، ۷۹۔

۲۴۰۔ دیکھئے تفسیر الرازی۔ ج ۶ ص ۱۱۶۔ تفسیر القرطبی۔ ج ۱۱ ص ۳۰۸۔ الاحکام۔ ج ۴ ص ۲۲۳۔ الکشف الکبیر۔ ص ۹۲۶۔ کشف الاسرار۔ ج ۲ ص ۹۵۔ التوضیح۔ ج ۲ ص ۲۷۵۔ مرآۃ الاصول مع حاشیۃ الازمیری۔ ج ۲ ص ۱۹۸۔ فصول البدائع۔ ج ۲ ص ۲۰۶۔

۲۴۱۔ دیکھئے التقریر۔ ج ۳ ص ۲۹۸۔

۲۴۲۔ دیکھئے الاحکام۔ ج ۴ ص ۲۲۴۔

۲۴۳۔ المستصفیٰ۔ ج ۲ ص ۳۵۶۔

۲۴۴۔ کشف الاسرار۔ ص ۹۲۶۔

۲۴۵۔ فصول البدائع۔ ص ۲۳۸۔

۲۴۶۔ ارشاد الفحول۔ ج ۲ ص ۲۰۶۔

۲۴۷۔ دیکھئے الاحکام۔ ج ۴ ص ۲۲۲۔ اور منتہی السول۔ ج ۳ ص ۵۸۔

۲۴۸۔ دیکھئے المنتہی۔ ص ۱۵۷۔ التنقیح۔ ص ۱۹۳۔ جمع الجوامع۔ ص ۱۹۳۔ التحریر۔ ص ۵۲۵۔ اور شرح الاسنوی علی المنہاج۔ ج ۳ ص ۲۳۷۔

۲۴۹۔ حاشیۃ المختصر۔ ج ۲ ص ۲۹۱۔

۲۵۰۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں مانعین کے دلائل پر بحث۔

۲۵۱۔ یا پانچ مسلک ہیں، جیسا کہ آگے چل کر آپ کو عنقریب معلوم ہوگا۔

۲۵۲۔ دیکھئے المستصفیٰ۔ ج ۲ ص ۳۵۵۔ الاحکام۔ ج ۴ ص ۲۲۲۔ منہاج کی دونوں شرحیں۔ ج ۳ ص ۱۶۹۔ ۱۷۲۔ وشرح جمع الجوامع۔ ج ۲ ص ۳۴۹۔

۲۵۳۔ مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۳۲۱ یا اس کی شرح۔ ج ۲ ص ۳۶۶۔

۲۵۴۔ التقریر والتحبیر۔ ج ۳ ص ۲۹۶۔

۲۵۵۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں حنفیہ کے دلائل۔

۲۵۶۔ ارشاد الفحول ۔ ص ۲۳۷۔۲۳۸۔

۲۵۷۔ التیسیر ۔ ج ۴ ص ۱۵۸۔

۲۵۸۔ عدۃ الاصول ۔ ج ۲ ص ۱۱۶۔

۲۵۹۔ المستصفیٰ ۔ ج ۲ ص ۳۵۷۔

۲۶۰۔ شرح تنقیح الفصول ۔ ص ۱۹۳۔

۲۶۱۔ دیکھئے المستصفیٰ ۔ ج ۲ ص ۳۵۵۔ الاحکام ۔ ج ۴ ص ۲۲۲۔

۲۶۲۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں انبیاء سے صدور اجتہاد پر بحث۔

۲۶۳۔ دیکھئے الاحکام ۔ ج ۴ ص ۲۲۸۔ شرح المختصر ۔ ج ۲ ص ۲۹۲۔ شرح جمع الجوامع ۔ ج ۲ ص ۳۴۹۔ التقریر ۔ ج ۳ ص ۲۹۹۔ شرح مسلم الثبوت ۔ ج ۲ ص ۳۷۰۔

۲۶۴۔ دیکھئے الاحکام ۔ ج ۴ ص ۲۳۳۔

۲۶۵۔ دیکھئے شرح المختصر ۔ ج ۲ ص ۲۹۲۔

۲۶۶۔ دیکھئے المستصفیٰ ۔ ج ۲ ص ۳۵۵۔

۲۶۷۔ آئندہ صفحات میں دیکھئے حنفیہ کے دلائل۔

۲۶۸۔ الآیات البینات ۔ ج ۴ ص ۲۵۱۔

۲۶۹۔ الآیات البینات ۔ ج ۴ ص ۲۵۱۔

۲۷۰۔ دیکھئے الاحکام ۔ ج ۴ ص ۲۲۸۔ شرح المختصر ۔ ج ۲ ص ۲۹۲۔ التقریر ۔ ج ۳ ص ۲۹۹۔ شرح مسلم الثبوت ۔ ج ۲ ص ۲۶۹۔

۲۷۱۔ شرح مسلم الثبوت ۔ ج ۲ ص ۳۶۹، ۳۷۰۔

۲۷۲۔ المستصفیٰ ۔ ج ۲ ص ۳۵۵، ۳۵۶۔

۲۷۳۔ المستصفیٰ ۔ ج ۲ ص ۳۵۵، ۳۵۶۔

۲۷۴۔ المستصفیٰ ۔ ج ۲ ص ۳۵۶۔

۲۷۵۔ المستصفیٰ ۔ ج ۲ ص ۳۵۶۔

۲۷۶۔ سورۃ النجم ۔ ۵۳ آیات ۳، ۴۔

۲۷۷۔ دیکھئے شرح المختصر ۔ ج ۲ ۲۹۲۔ اور التلویح ۔ ج ۲ ص ۲۷۵۔

۲۷۸۔ دیکھئے شرح المختصر۔ ج ۲ ص ۲۹۲۔ اور التقریر۔ ج ۳ ص ۲۹۹۔

۲۷۹۔ دیکھئے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۳۶۹۔

۲۸۰۔ دیکھئے حاشیۃ المختصر۔ ج ۲ ص ۲۹۲۔

۲۸۱۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ ج ۲ ص ۲۳۲۔

۲۸۲۔ شرح المنھاج۔ ج ۳ ص ۱۷۰۔

۲۸۳۔ دیکھئے شرح المختصر اور اس کا حاشیہ۔ ج ۲ ص ۲۹۲۔ التلویح۔ ج ۲ ص ۲۷۵۔

۲۸۴۔ دیکھئے الکشف الکبیر۔ ص ۹۳۱۔ کشف الاسرار۔ ج ۲ ص ۹۷۔ التوضیح۔ ج ۲ ص ۲۷۶۔ التقریر۔ ج ۳ ص ۲۹۹۔ شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۳۶۹۔

۲۸۵۔ دیکھئے کشف الاسرار۔ ج ۲ ص ۹۵۔ الکشف الکبیر۔ ص ۹۲۶۔

۲۸۶۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں محل اختلاف کی بحث۔

۲۸۷۔ کشف الاسرار۔ ج ۲ ص ۹۶، ۹۷۔ الکشف الکبیر۔ ص ۹۲۹۔ ۹۳۱۔

۲۸۸۔ المستصفیٰ۔ ج ۲ ص ۳۵۷۔

۲۸۹۔ دیکھئے شرح جمع الجوامع اور حاشیۃ العطار۔ ج ۲ ص ۳۸۸۔ غایۃ الوصول۔ ص ۱۴۹۔

۲۹۰۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں وقوع اجتہاد پر بحث اور دلائل۔

۲۹۱۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں مانعین اجتہاد کے دلائل اور ان کے جوابات۔

۲۹۲۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں وقوع اجتہاد پر بحث اور دلائل۔

۲۹۳۔ دیکھئے شرح تنقیح الفصول۔ ص ۱۹۴۔

۲۹۴۔ دیکھئے شرح تنقیح الفصول۔ ص ۱۹۴۔

۲۹۵۔ دیکھئے شرح تنقیح الفصول۔ ص ۱۹۴۔

۲۹۶۔ دیکھئے الکشف الکبیر۔ ص ۹۲۵، ۹۲۶۔ کشف الاسرار۔ ج ۲ ص ۹۶۔ التوضیح۔ ج ۲ ص ۲۷۵۔ التقریر۔ ج ۳ ص ۲۹۴۔ شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۳۶۶۔

۲۹۷۔ دیکھئے کشف الکبیر۔ ص ۹۲۶۔ التقریر۔ ج ۳ ص ۲۹۴۔ نہایۃ السول۔ ج ۴ ص ۵۳۰۔

۲۹۸۔ دیکھئے الاحکام۔ ج ۴ ص ۲۳۳۔ المنھاج کی دونوں شرحیں۔ ج ۳ ص ۱۷۰۔ ۱۷۳۔ شرح المختصر۔ ج ۲ ص ۲۹۲۔

۲۹۹- سلم الوصول - ج ۴ ص ۵۳۰-

۳۰۰- آئندہ صفحات میں دیکھئے احناف کے دلائل-

۳۰۱- المستصفیٰ - ج ۲ ص ۵۶۳- المنہاج کی دونوں شرحیں - ج ۳ ص ۱۶۹، ۱۷۲-

۳۰۲- الآمدی منتہی السؤل - ج ۳ ص ۵۸-

۳۰۳- حاشیہ سعد علی المختصر - ج ۲ ص ۲۹۱-

۳۰۴- بحوالہ التقریر - ج ۳ ص ۲۹۶-

۳۰۵- بحوالہ التقریر - ج ۳ ص ۲۹۶-

۳۰۶- دیکھئے المستصفیٰ - ج ۲ ص ۳۵۶، ۳۵۷-

۳۰۷- دیکھئے المستصفیٰ - ج ۲ ص ۳۵۶، ۳۵۷-

۳۰۸- شرح المنہاج - ج ۳ ص ۱۶۹-

۳۰۹- ارشاد الفحول - ص ۲۳۸-

۳۱۰- دیکھئے الرسالہ - ص ۹۱-۱۰۴ یا نمبر شمار ۲۹۸، ۳۰۴- اگر ان اقوال کے نقل کرنے سے بحث کے طویل ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا اور وہ دوسری بحث سے متعلق نہ ہوتے جیسا کہ آگے آئے گا تو ان اقوال کو میں ضرور ذکر کرتا-

۳۱۱- الاحکام - ج ۴ ص ۲۲۲- منتہیٰ السؤل - ج ۳ ص ۵۸-

۳۱۲- دیکھئے تفسیر فخر الدین رازی - ج ۶ ص ۱۱۷-

۳۱۳- دیکھئے المنہاج پر ابن السبکی کی شرح - ج ۳ ص ۱۰، ۱۱-

۳۱۴- سورۃ حشر - ۵۹ آیت ۲-

۳۱۵- دیکھئے المنہاج کی دونوں شرحیں - ج ۳ ص ۱۶۹، ۱۷۲- الکشف الکبیر - ص ۹۲۶- کشف الاسرار - ج ۲ ص ۹۵- التوضیح - ج ۲ ص ۲۷۵- الاحکام - ج ۴ ص ۲۲۲، ۲۲۳-

۳۱۶- دیکھئے المنہاج کی دونوں شرحیں - ج ۳ ص ۲۵۲، ۲۵۳-

۳۱۷- دیکھئے المختصر اور اس کی شرح - ج ۲ ص ۲۵۲، ۲۵۳-

۳۱۸- دیکھئے الاحکام - ج ۴ ص ۳۸، ۴۲- اور المنہاج کی دونوں شرحیں - ج ۳ ص ۶، ۷-

۳۱۹- دیکھئے التقریر - ج ۳ ص ۲۴۴، ۲۴۵- شرح المسلم - ج ۲ ص ۳۱۲، ۳۱۳-

۳۲۰۔ دیکھئے الاحکام۔ج ۴ ص ۲۲۳۔ شرح المختصر۔ج ۲ ص ۲۹۱۔ شرح جمع الجوامع۔ج ۲ ص ۲۴۹ کشف الاسرار۔ج ۲ ص ۹۵۔ التقریر۔ج ۳ ص ۲۹۶۔

۳۲۱۔ دیکھئے شرح مسلم الثبوت۔ج ۲ ص ۳۶۹۔

۳۲۲۔ دیکھئے شرح مسلم الثبوت۔ج ۲ ص ۳۶۹۔

۳۲۳۔ دیکھئے حاشیہ المختصر۔ج ۲ ص ۲۹۱۔

۳۲۴۔ بحوالہ التقریر۔ج ۳ ص ۲۹۶،۲۹۷۔ الآیات البینات۔ج ۴ ص ۲۵۲۔

۳۲۵۔ النور۔۲۴ آیت ۶۲۔

۳۲۶۔ مکی فرماتے ہیں: "اصلحک اللہ" اور اعزک کی طرح "عفا اللہ عنک" بھی محض آغاز کلام کے لیے لایا جاتا ہے۔ سمرقندی نے لکھا ہے کہ اس کے معنیٰ ہیں اللہ تمہیں عافیت میں رکھے دیکھئے الشفاء۔ج ۲ ص ۱۵۳۔

۳۲۷۔ الشفاء۔ج ۲ ص ۱۴۲۔ میں ہے: "عفا اللہ عنک لم اذنت لھم" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو پہلے سے اجازت دینے سے منع کردیا تھا کہ آپ کے اجازت دینے کو معصیت شمار کیا جائے نہ ہی اللہ تعالیٰ نے اسے معصیت قرار دیا ہے اور اہل علم نے تو اس کا شمار عتاب میں بھی نہیں کیا اور جن لوگوں نے اسے عتاب سمجھا ہے وہ غلطی پر ہیں۔ نفطویہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے محفوظ رکھا تھا بلکہ اس معاملہ میں آپ کو اجازت دینے اور نہ دینے دونوں کا اختیار تھا۔

۳۲۸۔ الانفال۔۸ آیت ۶۷،۶۸۔

۳۲۹۔ صحیح مسلم۔ج ۵ ص ۱۵۷۔

۳۳۰۔ جیسا کہ صحیح مسلم کے شارح نے کہا ہے۔ج ۲ ص ۳۶۷

۳۳۱۔ دیکھئے حاشیہ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۶۶

۳۳۲۔ دیکھئے التوضیح ج ۲ ص ۲۷۵ یا التقریر ج ۳ ص ۲۹۷

۳۳۳۔ گذشتہ صفحات میں یہ اعتراضات اور ان کے جوابات ملاحظہ ہوں۔

۳۳۴۔ بحوالہ الآیات البینات ج ۴ ص ۲۵۲

۳۳۵۔ یہ اضافہ الشفاء سے منقول ہے ج ۲ ص ۱۵۳

۳۳۶۔ جیسا کہ التقریر میں ان سے منقول ہے ج ۳ ص ۲۹۷

۳۳۷۔ یعنی اس کی تاویل کہ جو ظاہر میں عتاب معلوم ہورہا ہے اور اس کی وضاحت کہ اس سے عتاب مراد نہیں (تکریم مراد ہے)

۳۳۸۔ آنحضرت ﷺ کے ارشاد "اگر عذاب نازل ہوتا۔۔۔۔" کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض عزیمت کا حکم متعین طور پر باقی ہوتا تو فدیہ قبول کرنے والوں پر عذاب نازل ہوتا اور اس سے صرف عمرؓ محفوظ رہتے کیونکہ انہوں نے ہی عزیمت کو اختیار کیا تھا (یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے علاوہ دوسروں نے بھی عزیمت کو اختیار کیا تھا تو پھر رسول اللہ ﷺ نے انہی کی تخصیص کیوں فرمائی اور انہی کا ذکر خصوصیت سے کیوں کیا؟ اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ان کی تخصیص کا سبب یہ ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے ہی عزیمت اختیار فرمائی اور قتل کا مشورہ دیا تھا دیکھئے الشفاء ج ۲ ص ۱۵۴)

حضور ﷺ کے ارشاد: "ان کا عذا میرے سامنے اس درخت سے زیادہ نزدیک ظاہر کیا جاچکا تھا" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے سامنے وہ عذاب ظاہر کردیا تھا جو حکم عزیمت کی مخالفت کی صورت میں۔ اگر حکم عزیمت متعین ہوتا۔ نازل ہوتا تاکہ اللہ تعالیٰ اس سے نبی ﷺ کی فضیلت سارے انبیاء پر اور آپ کی امت کی فضیلت ساری امتوں پر ظاہر کرے۔ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے اس حکم کی تعیین نہیں کی جس کی مخالفت اس عذاب کی متقاضی ہوتی بلکہ آنحضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ کی تکریم کے طور پر انہیں رخصت دیدی۔ آپ کے رونے کا سبب اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس عزت افزائی پر خوشی ومسرت یا اپنی امت پر شفقت ومہربانی کا اظہار تھا کیونکہ اگر رخصت نہ ہوتی تو ان پر عذاب نازل ہوجاتا۔

۳۳۹۔ شرح مسلم الثبوت ج ۱ ص ۳۷۳

۳۴۰۔ یہ بحث گذشتہ صفحات میں ملاحظہ فرمائیں

۳۴۱۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۳

۳۴۲۔ دیکھئے شرح جمع الجوامع ج ۲ ص ۲۴۹

۳۴۳۔ سورۃ النساء ۴ آیت ۱۰۵

۳۴۴۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۲۹۱ وشرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۶۸

۳۴۵۔ دیکھئے اصول البزدوی کشف الاسرار کے حاشیہ پر ص ۹۲۴

۳۴۶۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۶۸، ۳۶۹

۳۴۷۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۲۹۱

۳۴۸۔ حاشیہ المختصر ج ۲ ص ۲۹۱

۳۴۹۔ حاشیہ الصبان ج ۱ ص ۳۸۶

۳۵۰۔ آل عمران ۳ آیت ۱۹۵

۳۵۱۔ دیکھئے الاحکام ج ۴ ص ۲۲۳ التلویح ج ۲ ص ۲۷۶۔ الکشف الکبیر ص ۹۳۰۔ کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۶

۳۵۲۔ دیکھئے التلویح ج ۲ ص ۲۷۶۔ الکشف الکبیر ص ۹۳۰,۹۳۱

۳۵۳۔ دیکھئے التلویح ج ۲ ص ۲۷۶۔ الکشف الکبیر ص ۹۳۰,۹۳۱

۳۵۴۔ دیکھئے الکشف الکبیر ص ۹۳۰ کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۶

۳۵۵۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۲۹۱ التقریر ج ۲ ص ۲۹۸ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۶۸

۳۵۶۔ صحیح البخاری ج ۵ ص ۱۷۵۔ صحیح مسلم ج ۴ ص ۳۷,۳۸

۳۵۷۔ التقریر ج ۳ ص ۲۹۸

۳۵۸۔ آئندہ صفحات میں دیکھئے بحث انبیاء کے اجتہاد میں غلطی سے معصوم ہونے سے متعلق

۳۵۹۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۲۹۱ التقریر ج ۳ ص ۲۹۸ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۶۹

۳۶۰۔ دیکھئے التقریر ج ۳ ص ۲۹۸

۳۶۱۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۲۹۱

۳۶۲۔ دیکھئے حاشیہ المختصر ج ۲ ص ۲۹۲

۳۶۳۔ دیکھئے حاشیہ المختصر ج ۲ ص ۲۹۲

۳۶۴۔ دیکھئے حاشیہ المختصر ج ۲ ص ۲۹۲

۳۶۵۔ دیکھئے التقریر ج ۳ ص ۲۹۸ نیز دیکھئے شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۶۹

۳۶۶۔ گذشتہ صفحات میں دیکھئے بحث آیت عفا اللہ عنک

۳۶۷۔ گذشتہ صفحات میں دیکھئے بحث آیت عفا اللہ عنک

۳۶۸۔ گذشتہ صفحات میں دیکھئے پانچواں مسلک

۳۶۹۔ دیکھئے التقریر ج ۳ ص ۲۹۹ و شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۶۶

۳۷۰۔ حاشیہ علی شرح المنھاج ۔ نہایۃ السول ج ۴ ص ۵۳۰

۳۷۱۔ دیکھئے الکشف الکبیر ص ۹۲۹ کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۶

۳۷۲۔ التوضیح ج ۲ ص ۲۷۶

۳۷۳۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں انبیاء کا مکروہ سے محفوظ ہونے پر بحث

۳۷۴۔ دیکھئے التقریر ج ۳ ص ۳۰۳ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۵

۳۷۵۔ دیکھئے اصول البزدوی ص ۹۳۱ اور کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۷

۳۷۶۔ منھاج الطالبین ص ۶

۳۷۷۔ شرح الجلال المحلی ج ۱ ص ۸۰

۳۷۸۔ دیکھئے الاحکام ج ۴ ص ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۵

۳۷۹۔ دیکھئے مانعین اجتہاد کے دلائل اور ان کے جوابات (گذشتہ صفحات میں)

۳۸۰۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں اجتہاد کے مطلق عدم وقوع کے قائلین کے دلائل اور ان کے جوابات۔

۳۸۱۔ دیکھئے الاحکام ج ۴ ص ۲۲۸ شرح المختصر ج ۲ ص ۲۹۲ التقریر ج ۳ ص ۲۹۹ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۰۔ المنھاج کی دونوں شرحیں ج ۳ ص ۱۷۰۔۱۷۳

۳۸۲۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۳۱، ۲۳۲

۳۸۳۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۳۱، ۲۳۲

۳۸۴۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۳۱، ۲۳۵

۳۸۵۔ شرح المنھاج۔ ج ۳ ص ۱۷۰

۳۸۶۔ آمدی نے الاحکام ج ۳ ص ۲۴۰ میں لکھا ہے: اس بات میں ائمہ کے درمیان کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کہ اگر حضرت جبرائیل علیہ السلام کے پاس کوئی ناسخ حکم ہو جس کو لے کر وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ آئے ہوں تو وہ حکم مکلفین کے حق میں ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ پہلے ہی حکم کے مکلف رہیں گے جس کے مکلف وہ جبرائیل علیہ السلام کو اس ناسخ حکم ملنے سے پہلے تھے۔

۳۸۷۔ گذشتہ صفحات میں دیکھئے تفصیل کے قائلین کے دلائل تیسری اور چوتھی دلیل

۳۸۸۔ گذشتہ صفحات میں دیکھئے دنیوی امور اور جنگی معاملات میں آپ کے اجتہاد پر دلائل اور ان کا رد

۳۸۹۔ دیکھئے شرح تنقیح الفصول ص ۱۹۴

۳۹۰۔ دیکھئے المستصفیٰ ج ۲ ص ۳۵۶

۳۹۱۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں وقوع اجتہاد کے دلائل

۳۹۲۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں ان آیات سے استدلال اور اس کا جواب۔

۳۹۳۔ دیکھئے آئندہ صفحات میں اس مسئلہ پر بحث

۳۹۴۔ طٰہٰ۔ ۲۰ آیت 115

۳۹۵۔ عدۃ الاصول ج ۲ ص ۱۱۶

۳۹۶۔ التقریر ج ۳ ص ۳۰۰

۳۹۷۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۲، ۳۷۳

۳۹۸۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۹۱

۳۹۹۔ لیکن ہم فرض کریں کہ یہ آخری احتمال حقیقت میں ان کا مسلک ہو تو یہ صحیح نہیں ہوگا کہ جواز اجتہاد سے ان کی مراد جواز شرعی بمعنی اباحت ہو۔ اس لیے اسی وقت ان پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے جیسا کہ گذشتہ صفحات میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اجتہاد کے جواز سے اس کا وجوب لازم آتا ہے اگر وہ واجب ہوگا تو اس کا مکلف ہونا جائز ہوگا اس طرح ان کا اصل مسلک باطل ہوجائے گا۔ اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ جواز سے ان کی مراد جواز عقلی ہے اس طرح ان پر یہ مذکورہ بالا اعتراض وارد نہیں ہوگا اس لیے کہ کوئی چیز جو عقلاً جائز ہو شرعاً حرام ہو سکتی ہے چنانچہ مثلاً اگر اس حرام کا سہواً صدور ہوجائے تو اس میں غلطی ہو سکتی ہے۔

۴۰۰۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۹۱

۴۰۱۔ دیکھئے المختصر ص ۲۳۹ یا اس کی شرح ج ۲ ص ۳۰۳

۴۰۲۔ دیکھئے المختصر ص ۲۳۰ یا اس کی شرح ج ۲ ص ۳۰۳

۴۰۳۔ دیکھئے المختصر ص ۲۳۰ یا اس کی شرح ج ۲ ص ۳۰۳ حاشیہ سعد الدین تفتازانی

۴۰۴۔ دیکھئے المختصر ص ۲۳۰ یا اس کی شرح ج ۲ ص ۳۰۳ حاشیہ سعد الدین تفتازانی

۴۰۵۔ دیکھئے المختصر ص ۲۳۰ یا اس کی شرح ج ۲ ص ۳۰۳ حاشیہ سعد الدین تفتازانی

۴۰۶۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۲

۴۰۷۔ الآیات البینات ج ۴ ص ۲۵۱

۴۰۸۔ جیسے شارح الروض (الانف) کی عبارت جسے قرطبی نے اپنی تفسیر میں (ج ۱۱ ص ۳۰۹) ابن ابی ہریرہ کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن ابی ہریرہ (جو امام شافعی رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے ہیں) کا مسلک یہ ہے کہ انبیاء سے غلطی سرزد ہونے کے جواز کے مسئلہ میں نبی ﷺ کی تخصیص ہے (یعنی آپ سے غلطی کا صدور ممکن نہیں ہے دوسرے انبیاء کے درمیان فرق کیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا جو آپ کی غلطی پر استدراک (اصلاح) کرے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کو غلطی سے محفوظ بنا کر بھیجا ہے جو اس کی غلطی کی اصلاح کر سکتا ہے۔

۴۰۹۔ دیکھئے الاحکام ج ۴ ص ۳۱۹۔ شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۳ التقریر ج ۳ ص ۳۰۱ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۳

۴۱۰۔ دیکھئے الاحکام ص ۱۸۴، ۱۹۲

۴۱۱۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۳ اور التقریر ۳ ص ۳۰۱

۴۱۲۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۳ اور التقریر ج ۳ ص ۳۰۱

۴۱۳۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۳

۴۱۴۔ دیکھئے شرح المختصر اور اس کا حاشیہ ج ۲ ص ۳۰۴ التقریر ۳ ص ۳۰۱

۴۱۵۔ دیکھئے شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۳

۴۱۶۔ دیکھئے شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۳ ۔

۴۱۷۔ الاسراء۔ ۱۷ آیت ۲۳

۴۱۸۔ دیکھئے الاحکام ج ۴ ص ۲۹۲ شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۳ اور التقریر ج ۳ ص ۳۰۱ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۳

۴۱۹۔ حاشیہ المختصر ج ۲ ص ۳۰۳

۴۲۰۔ دیکھئے مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۲۵ یا اس کی شرح ج ۲ ص ۳۷۳ (ہم نے اصل کتاب کے الفاظ کو ذرا وضاحت سے بیان کیا ہے)

۴۲۱۔ النساء ۴ آیت ۶۵

۴۲۲۔ دیکھئے الاحکام ج ۴ ص ۲۹۲ شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۴ المنہاج کی دونوں شرحیں ج ۳ ص ۲۷۱۔ ۲۷۳، التقریر ج ۳ ص ۳۰۰، شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۴

۴۲۳۔ دیکھئے الاحکام ج ۴ ص ۲۹۳ شرح الاسنوی ج ۳ ص ۲۳۹

۴۲۴۔ التقریر ج ۳ ص ۳۰۰

۴۲۵۔ فصول البدائع ج ۲ ص ۴۲۶، ۴۲۷

۴۲۶۔ التقریر ج ۳ ص ۳۰۰

۴۲۷۔ شرح المنہاج۔ ج ۳ ص ۲۳۹

۴۲۸۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۹۳ شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۴۔ التقریر ج ۳ ص ۳۰۰۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۴

۴۲۹۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۹۳۔ شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۴۔ التقریر ج ۳ ص ۳۰۰۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۴

۴۳۰۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۹۳ شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۴ التقریر ج ۳ ص ۳۰۰ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۴

۴۳۱۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۴

۴۳۲۔ دیکھئے التقریر ج ۳ ص ۲۹۸۔۳۰۱

۴۳۳۔ دیکھئے الاحکام ج ۴ ص ۲۹۳۔ شرح المختصر ج ۲ ص ۳۰۴۔ التقریر ج ۳ ص ۳۰۰۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۳

۴۳۴۔ شرح المنہاج ج ۳ ص ۱۷۲

۴۳۵۔ الایات البینات ج ۴ ص ۲۵۱

۴۳۶۔ ۳۷۳۔ دیکھئے شرح ابن السبکی علی المنہاج ج ۳ ص ۱۷۲، ۱۷۳

۴۳۷۔ دیکھئے شرح ابن السبکی علی المنہاج ج ۳ ص ۱۷۲، ۱۷۳

۴۳۸۔ دیکھئے شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۳۷۴

۴۳۹۔ دیکھئے کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۶

۴۴۰۔ دیکھئے الکشف الکبیر۔ ص ۹۳۰

۴۴۱۔ یعنی ان کو دفن کردیں گے اور تباہ کردیں گے۔

۴۴۲۔ یعنی اس مقام پر جہاں ہم پڑاؤ ڈالیں گے۔

۴۴۳۔ دیکھئے السیرۃ النبویہ برحاشیہ الحلبیہ ج ۱ ص ۳۷۶

باب سوم

حجیت سنت،
ایک دینی ضرورت

باب سوم :
حجیت سنت

تمہید

حجیت سنت کا مفہوم

اس میں شک نہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی تن تنہا حاکم ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور کسی مخلوق کو حق نہیں کہ وہ دوسری مخلوق پر حکم چلائے۔ یہی بات قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے: "ان الحکم الا للّٰه" (یوسف. ۴۰. ٦٧) (حکم تو بس اللہ ہی کا ہے)[1]۔

اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے، جیسا کہ ان کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم قطعی طور پر واجب التعمیل ہے۔ پھر حکم سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب ہے جو اس کے نفس (دل) میں ہے۔ ہم بغیر کسی دلیل یا علامت کے اس سے واقفیت حاصل نہیں کرسکتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے کتاب، سنت، اجماع، قیاس اور دوسرے ماخذ سے اس حکم پر دلائل اور علامات قائم کیے ہیں تاکہ ہمیں اس حکم کے ثبوت کا علم (یقین) یا ظن حاصل ہوسکے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مخاطب کیا ہے۔ اور ہم اس حکم کی تعمیل کرسکیں، لہذا سنت کے حجت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم پر دلالت کرتی ہے (یعنی وہ اس حکم کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے) جس سے ہمیں اس حکم کا یقینی علم حاصل ہوجاتا ہے یا محض ظن اور وہ اپنی اس دلالت سے اس حکم کو ہمارے سامنے ظاہر کرتی ہے، اور کھول کر رکھ دیتی ہے۔ جب ہمیں سنت کی دلالت کے ذریعہ سے حکم الٰہی کا یقینی

یا ظنی علم حاصل ہوجاتا ہے، تو ہم پر اس کی تعمیل واجب ہوجاتی ہے۔ اس لیے علماء نے کہا ہے کہ حجیت سنت کا مطلب سنت کے تقاضوں پر عمل کا وجوب ہے۔

چنانچہ حجیت کے حقیقی معنیٰ اظہار (سامنے ظاہر کرنا)، کشف (کھول کر رکھ دینا) اور دلالت (رہنمائی کرنا) ہیں۔ اور اس سے مدلول پر اس حیثیت سے عمل واجب ہوجاتا ہے کہ وہ (مدلول) اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔

گذشتہ تفصیل سے آپ پر یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ حجیتِ سنت کا مفہوم یہ ہے کہ سنت نے خارج میں حکم کو ثابت کیا اور وجود بخشا ہے اور حکم دینے والی ذات رسول ﷺ کی ہے۔ امت میں سے یہ بات کسی نے نہیں کہی۔ اگر آپ یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس جیسے ارشاد سے: "واطیعوا الرسول" (النساء. ۹۵، المائدہ. ۹۲، محمد. ۳۳، التغابن. ۱۲) (اور رسول کی اطاعت کرو)[۲]۔ رسول ﷺ کی اطاعت فرض کی ہے، تو اس کا تقاضا ہے کہ رسول بھی حکم دینے والا ہے اور اس کی طرف سے صادر ہونے والے اوامر اور نواہی اس کے احکام ہیں نہ کہ اللہ تعالیٰ کے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے اطاعت رسول ﷺ فرض قرار دینے کا مطلب یہی ہے کہ جب رسول ﷺ کسی فعل کا حکم دے یا اس کو واجب قرار دے، تو اس نے ہم پر اس کے حکم کی تعمیل فرض قرار دی ہے۔

یہاں دو حکم ہیں: تعمیل حکم کا واجب کرنا یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے، اور فعل کا واجب کرنا، یہ رسول ﷺ کی جانب سے ہے۔ لہذا رسول ﷺ بھی حکم دینے والا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ حکم دینے والا، تعمیل حکم کو واجب کرنے والا، اور اس فعل کا واجب کرنے والا جس کے بارے میں رسول ﷺ سے

امر کا صیغہ صادر ہوا ہے صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ وہاں آیت میں جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول سے امر کے صیغہ کے صدور کو اپنے فعل کے واجب کرنے پر دلیل اور علامت بنایا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "واطیعوا الرسول" (اور رسول کی اطاعت کرو) کا مطلب یہ ہے کہ اگر رسول سے امر (حکم) کا صیغہ یا نہی (ممانعت) کا صیغہ صادر ہو تو جان لو کہ میں نے اس چیز کو جس کا تمہیں کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس کا کرنا تم پر فرض کیا ہے، اور جس چیز سے تمہیں منع کیا گیا ہے، اسے میں نے تم پر حرام کیا ہے۔

بہرحال ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر تعمیل کا حکم نہ ہوتا، تو رسول ﷺ کا حکم ہم پر کسی چیز کو واجب نہ کرتا۔ اگرچہ ظاہر میں رسول واجب کرنے والا اور حکم دینے والا معلوم ہوتا ہے، لیکن فی الواقع اور حقیقت میں واجب کرنے والی اور حکم دینے والی ذات اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔

باب دوم

اس بیان میں کہ حجیت سنت ایک دینی ضرورت (ضروریات دین میں سے) ہے اور یہ کہ تمام مسلمانوں کے درمیان کبھی بھی کوئی اختلاف واقع نہیں ہوا۔

جاننا چاہیئے کہ اس بات میں نہ کوئی شک ہے اور نہ اختلاف کہ کسی دینی عقیدہ یا شرعی حکم پر رسول ﷺ سے مروی حدیث سے استدلال دو باتوں پر موقوف ہے۔

اول یہ کہ اس بات کا ثبوت کہ سنت (بحیثیت ذات نبوی ﷺ سے صادر ہونے کے) اصول تشریع میں سے ایک حجت (سند) اور اصل ہے۔

دوم یہ کہ اس بات کا ثبوت کہ یہ حدیث جو رسول اللہ ﷺ سے صادر ہوئی

ہے، روایت کے قابل اعتماد طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے مروی ہے۔

استدلال کا دوسری بات پر موقوف ہونا تابعین اوران کے بعد قیامت تک آنے والے لوگوں کی نسبت سے ہے، اور بعض صحابہ کو چھوڑ کر بعض کی نسبت سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ صادر ہوتا، ایک صحابی اپنے کان اوراپنی آنکھ سے اس کا مشاہدہ کرتا، اس لیے اس سے اس کا استدلال اس دوسری بات پر موقوف نہیں ہے، کیونکہ ان باتوں کے بتانے میں جو آپ سے صادر ہوتیں وہ اس چیز کے سبب جو روایت سے زیادہ قوی ہے یعنی مشاہدہ اس سے بے نیاز ہوجاتا ہے۔ البتہ بعض واقعات نیند یا آپ ﷺ کی مجلس سے غیر حاضری یا ایسی ہی کسی اور وجہ سے وہ اس کا مشاہدہ نہیں کر پاتا، تو اس صورت میں اسے کسی دوسرے صحابی سے جس نے مشاہدہ کیا ہوتا، روایت یا سن کر اس پر یقین اور پختگی حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی۔ اس وقت وہ بھی تابعی کے مثل ہوجائے گی۔

پھر دوسری بات کی نسبت، یعنی اس طریقہ کے بارے میں جس پر جناب رسول اللہ ﷺ سے حدیث صادر ہونے کے اثبات سے متعلق اعتماد کیا جاسکتا ہو علماء کے درمیان بہت اختلاف ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ایسا کوئی (ذریعہ) موجود نہیں ہے جو ہمیں اس کا ثبوت فراہم کرسکے۔ اس کے بارے میں ہمیں یقینی علم حاصل ہے نہ ظنی، اور نہ تواتر سے اور نہ آحاد سے۔ اس وجہ سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے تمام مروی روایات پر عمل کرنے سے انکار کردیا، اور تمام احادیث کو رد کردیا۔ ان احادیث کو اس حیثیت سے رد نہیں کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی ذات سے صادر ہوئی ہیں، اور نہ اس اعتبار سے کہ آپ سے جو کچھ صادر ہوا ہے وہ حجت نہیں ہے، بلکہ اس

لحاظ سے کہ آپ سے صادر ہونے والے ان افعال و اقوال کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، کہ ان کا اثبات اس ذریعہ سے کریں جس پر اعتماد کرنا درست ہو، اور اس پر اطمینان کیا جا سکے۔

سیوطیؒ نے اپنی کتاب مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنہ میں اس گروہ کا ذکر کیا ہے، اور ان کے شبہات کو بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں[۳]۔

"ان میں سے (یعنی ان لوگوں میں سے جنہوں نے سنت سے استدلال کا انکار کیا ہے) کچھ لوگ ایسے ہیں جو نبی ﷺ کی نبوت کا اقرار کرتے ہیں، لیکن کہتے ہیں کہ خلافت حضرت علی کا حق تھا۔ لیکن جب صحابہ نے حضرت علیؓ کو چھوڑ کر حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ بنا دیا تو خدا کی نصرت سے محروم (خدا ان پر لعنت کرے) یہ لوگ کہتے ہیں کہ صحابہ کافر ہو گئے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے ظلم کیا۔ اور حق دار کو اس کا حق دینے سے گریز کیا۔ یہ لوگ (ان پر خدا کی لعنت ہو) حضرت علیؓ کو بھی اپنا حق طلب نہ کرنے کے سبب کافر کہتے ہیں۔ تمام احادیث کو رد کرنے کی انہوں نے اسی پر بنیاد رکھی، کیوں کہ ان کے باطل خیال میں یہ ان لوگوں سے مروی ہیں جو کافر تھے۔ "انا للہ وانا الیہ راجعون".

ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ صرف وہی احادیث معتبر ہیں جو تواتر سے مروی ہیں۔ اس لیے انہوں نے تمام اخبار آحاد کو رد کر دیا۔

اور ان میں بعض لوگ دونوں قسم کی روایتوں (متواتر اور اخبار آحاد) کا اثبات کرتے ہیں۔ لیکن ان کے درمیان خبر واحد (جس سے اثبات حاصل ہوتا ہے) کے شروط کے بارے میں بہت اختلافات ہیں۔

حنفیہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کا راوی (عملاً) اس کی مخالفت نہ کرتا ہو[۴] اور وہ خبر واحد کسی ایسے مسئلہ کے بارے میں نہ ہو جس کا تعلق عموم بلویٰ یعنی کثرت

سے عام لوگ اس میں مبتلا ہوں، ہر شخص کا اس سے تعلق ہو، جیسے نماز کے مسائل جو دن میں پانچ وقت پڑھی جاتی ہے اور قیاس کے خلاف بھی نہ ہو[۵]۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ خبر واحد اہل مدینہ کے تعامل کے خلاف نہ ہو۔

شافعیہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ مرسل نہ ہو۔

خوارج صرف ان صحابہ کی مروی احادیث پر اکتفا کرتے ہیں جن سے وہ محبت کرتے اور عقیدت رکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک صرف وہ احادیث معتبر ہیں جو فتنہ سے قبل لوگوں کے سامنے ظاہر ہوئیں، لیکن جن احادیث کی روایت فتنہ کے بعد ہوئی، تو انہوں نے ان تمام راویوں کو جنہوں نے ان احادیث کو روایت کیا تھا ان کے زعم کے مطابق ظالم حکام (أئمۂ جور) کی پیروی کرنے کے سبب مسترد کردیا، اور ان کے دشمن بن گئے، اس لیے وہ ان کے اعتماد کے قابل نہیں رہے[۶]۔

بعض شیعہ حدیث پر صرف اس وقت اعتماد کرتے ہیں جب اس کی روایت ان کے اماموں کی سند سے آئے، یا ایسے شخص سے مروی ہو جو ان کے مسلک پر ہو۔ ان کے علاوہ تمام احادیث کو وہ چھوڑ دیتے ہیں، کیونکہ جو شخص حضرت علیؓ کی حمایت نہ کرے وہ ان کے اعتماد کا اہل نہیں[۷]۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سے اختلافات ہیں۔

اس مقام پر ان تمام اختلافات کو بیان کرنا، ان کی تشریح کرنا، اور ان میں سے حق بات کو بیان کرنا ہمارا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا مقالہ کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں۔

ہم نے اختصار کے ساتھ ان اختلافات کا ذکر کیا ہے، تاکہ پڑھنے والے پر یہ بات مبہم نہ رہ جائے، اور اس الجھن کے نتیجہ میں وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ سارے

اختلافات یا ان میں سے کچھ حجیت سنت کے بارے میں اختلاف ہے۔

لیکن جہاں تک پہلی چیز کا تعلق ہے، یعنی سنت کی حجیت، رسول اللہ ﷺ سے اس کا صدور محکم ثابت ہونے کے بعد، تو کیا اس میں بھی کوئی اختلاف واقع ہوا ہے؟

اس میں شک نہیں کہ بعض علماء نے سنت کے کچھ مخصوص پہلوؤں کے بارے میں اس کی حجیت کا انکار کیا ہے۔ مثلاً بعض نے اس کی مستقل تشریعی حیثیت کا انکار کیا ہے، اور جو چیزیں قرآن میں نہیں ہیں ان کے بارے میں سنت سے استدلال وہ درست نہیں سمجھتے۔ اسی طرح بعض علماء کا خیال ہے کہ سنت قرآن کے احکام کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ اسی طرح کے دوسرے پہلو ہیں، جن کا بیان آگے آئے گا[۸]۔

اس وقت ان مسائل کے بارے میں ہماری گفتگو نہیں ہے، بلکہ ہماری گفتگو فی الجملہ حجیت سنت کے ثبوت کے بارے میں ہے۔ کیا علماء میں سے کسی نے اس میں اختلاف کیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ سنت میں سے کسی چیز سے بھی کسی حال میں استدلال نہیں کیا جاسکتا؟

غزالی، آمدی، بزدوی اور دوسرے ان تمام علمائے اصول کی کتابوں میں۔ جنہوں نے تصنیف و تالیف میں ان کے طریقہ کی پیروی کی ہے۔ ہم ایسی کوئی صراحت یا اشارہ نہیں پاتے کہ اس مسئلہ میں کوئی اختلاف ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سابق مصنفین کی کتابوں اور ان کے مسالک کا استقصاء کیا ہے، اور تمام اختلافات کو، یہاں تک ان میں سے جو شاذ اور غیر معروف تھے، ان کو بھی بڑی تلاش و جستجو سے ڈھونڈ نکالا ہے اور بڑے شدومد اور تمام اہتمام سے ان کا رد کیا ہے۔

یہی نہیں بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ میں حجیت سنت پر کوئی دلیل پیش کرنے کے لیے بھی فکر مند نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض نے جو کچھ کیا ہے وہ یہ ہے کہ سنت کے مباحث سے پہلے عصمت کے مسئلہ پر بحث چھیڑ دی ہے، اور یہ اس چیز کی طرف صرف اشارہ کے طور پر ہے جس پر فی الواقع سنت کی حجیت موقوف ہے[9]۔

گویا حجیت سنت پر صراحت سے کوئی دلیل پیش نہ کرنے سے ان کا مقصد سنت کے عظیم مرتبہ اور جلالت شان کو اجاگر کرنا تھا۔ اور یہ بتانا تھا کہ سنت اس سے کہیں بلند ہے کہ کوئی اختلاف کرنے والا اس میں اختلاف کرے، یا کوئی پس و پیش کرنے والا اس کے بارے میں پس و پیش کرے۔

بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ الکمال بن الھمامؒ صراحت سے کہتے ہیں کہ سنت ایک دینی ضرورت (ضروریات دین میں سے)[10] ہے اور ان سے پہلے سعد الدین تفتازانی اپنی کتاب التلویح میں یہ بات لکھ چکے ہیں۔ فرماتے ہیں[11]: اگر آپ یہ کہیں کہ کیا بات ہے کہ علمائے اصول اجماع اور قیاس کے اثبات کو مسائل اصول کا حصہ بناتے ہیں، لیکن اس طرح کتاب و سنت کے اثبات کو ان کا حصہ نہیں بناتے؟ تو اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ اس فن میں ان مسائل پر غور کرنا مقصود ہوتا ہے جو دلیل کے محتاج ہیں۔ کتاب و سنت کا حجت ہونا بدیہیات کے مانند ہے، کیونکہ علم الکلام میں ان دونوں کا حجت ہونا ثابت شدہ ہے، اور لوگوں کے درمیان یہ شہرت پا چکے ہیں، برخلاف اجماع و قیاس کے جو بدیہیات میں سے نہیں ہیں۔ اس لیے انہوں نے صرف اس چیز سے تعرض کیا ہے جس کا اثبات فیصلہ کے لیے آسان نہیں ہے۔ جیسے شاذ قرآتیں اور خبر واحد۔

مسلم الثبوت کے مصنف اور اس کے شارح کہتے ہیں[12] کہ کتاب،

سنت، اجماع اور قیاس کی حجیت کا تعلق علم الکلام سے ہے لیکن اصول فقہ کا ایک عالم اجماع و قیاس کی حجیت کی طرف اس لیے توجہ کرتا ہے کہ خوارج اور روافض کے احمقوں نے (خدا انہیں رسوا کرے) ان دونوں کے بارے میں بہت زیادہ شور مچایا۔ جہاں تک کتاب و سنت کی حجیت کا تعلق ہے، تو امت میں سے ان تمام لوگوں کے نزدیک جو تدین (دینداری) کا دعویٰ کرتے ہیں یہ متفق علیہ ہے۔ اس لیے اس کے ذکر کی ضرورت نہیں (خلاصہ)۔

البتہ اسنوی نے المنہاج کی اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے کہ آئمہ کے نزدیک متفق علیہ ماخذ (دلیل) کتاب و سنت ہیں، ابن برہان سے یہ نقل کیا ہے کہ دہریہ کتاب وسنت کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں[۱۳] لیکن ان لوگوں کی مخالفت کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں اختلاف کرنے والے سے ہماری مراد اس شخص سے ہے جو حلقہ بگوش اسلام ہو۔ رہے وہ لوگ جو دہریہ کی مانند ہوں تو ان کے ساتھ بحث کرنا اور اس مسئلہ میں ان کے مخالف ہونے کا اعتبار کرنا بیکار ہے۔ ان سے ہم ان کے اصل مذہب کے بارے میں مباحثہ کریں گے، ان کے لیے ہم ان کا ابطال کریں گے، اور ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کے وجود اور حضرت محمد ﷺ کی تمام انسانوں کی طرف بعثت پر دلیل قائم کریں گے، اور اس کے بعد ان کے مقابلہ میں حجیت سنت کے اثبات سے بے نیاز ہو جائیں گے۔

کاش یہ بات میں سمجھ سکتا کہ آخر مسلمانوں کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف کا تصور کیسے کیا جاسکتا ہے۔ ایک آدمی آتا ہے، جس کے سر میں عقل بھی ہے، اور وہ کہتا ہے میں مسلمان ہوں، پھر عمومی طور پر حجیت سنت کے بارے میں جھگڑتا ہے؟ حالانکہ اس کے اس اختلاف اور جھگڑے کا نتیجہ اول سے آخر تک پورے دین اسلام کے اس کے عدم اعتراف پر مرتب ہوتا ہے، کیونکہ اس دین کی

بنیاد قرآن مجید ہے۔ حجیت سنت کے بالکل انکار کے ساتھ یہ کہنا ممکن ہی نہیں ہے کہ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، اس لیے کہ قرآن مجید کا کلام اللہ ہونا صرف رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے ثابت ہے، (جس کی صداقت معجزہ سے ثابت ہے) کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کی کتاب ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کا یہ قول اسی سنت سے تعلق رکھتا ہے جو اس کے زعم باطل میں حجت نہیں ہے۔ یہ الحاد، زندقہ اور ضروریات دین کا انکار نہیں تو اور کیا ہے؟ جس کا مقصد دین کی بنیاد کو منہدم کرنا ہے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ ہم آپ کی یہ بات نہیں مانتے کہ قرآن مجید کا کلام الہیٰ ہونا رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ثابت ہے، بلکہ یہ بات خود براہ راست اس کے اعجاز سے ثابت ہے۔

اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ ہاں پورے قرآن، اس کی ایک سورت، اور اس کی تین آیات کے بارے میں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا کلام الٰہی ہونا خود ان کے اعجاز سے ثابت ہے۔ اور ان کے لیے رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ ان میں خود اعجاز موجود ہے۔ لیکن دو آیتوں، یا ایک آیت، یا آیت کے ایک ٹکڑے میں تو بذات خود اعجاز کی صفت نہیں پائی جاتی، جس سے ہمیں یہ معلوم ہو کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ اس وقت ہمیں ان کے کلام الٰہی ہونے کا علم صرف رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد ہی سے ہوسکتا ہے (جس کی صداقت پورے قرآن کے اعجاز، یا اس کی ایک سورت، یا اس کے علاوہ دوسرے معجزات سے ثابت ہے) کہ یہ آیات کلام الٰہی ہیں[۱۴]۔

ہم قرآن مجید کے کسی دینی عقیدہ یا شرعی حکم پر اپنے استدلال میں ایک آیت یا اس کے ایک ٹکڑے سے استدلال کرتے ہیں۔ اگر رسول اللہ ﷺ کا یہ

ارشاد حجت نہ ہوتا، تو قرآن کی ایک آیت یا اس کے ٹکڑے سے استدلال ہمارے لیے ممکن نہیں تھا۔

آپ پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ ایک آیت یا اس کے ایک ٹکڑے کا قرآن کا جزء ہونا ایک دینی ضرورت (ضروریات دین میں سے) بن چکا ہے۔ کسی مسلمان کے لیے کسی حال میں اس کے انکار کی مجال نہیں۔ اور یہی صورت کسی شرعی حکم پر اس میں سے کسی چیز سے استدلال کی ہے۔ جب یہ دونوں ضروری امور حجیت سنت پر موقوف ہیں، تو خود حجیت سنت بھی ضروریات دین میں سے ہے، تو اس شخص کے لیے جس نے اسلام کا قلادہ اپنی گردن میں ڈالا ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اس کے انکار پر پیش قدمی کرے، یا اس میں شک کرے؟

کاش کہ میں سمجھ سکتا کہ یہ بات کہنا کیسے ممکن ہے کہ حجیت سنت ایک دینی ضرورت (ضروریات دین میں سے) نہیں ہے، اس بات کو جانتے ہوئے کہ بہت سے مسائل جن پر فقہاء کا اجماع ہے، اور ان کا اس پر اتفاق ہے کہ ان کو ضروریات دین میں سے سمجھا جاتا ہے اور ان کا انکار موجب ارتداد ہے، جیسے فرض نمازوں کی رکعات کی تعداد۔ وہ سب حجیت سنت پر موقوف ہیں، ایکÅ چیز جو ضروری ہے (یعنی ضروریات دین میں سے ہے) اس چیز پر کیسے موقوف ہو سکتی ہے جو ضروری نہیں ہے (یعنی ضروریات دین میں سے نہیں ہے)؟

ان مسائل کا صرف قرآن مجید سے سمجھ لینے کا دعویٰ لازمی طور پر باطل ہے۔ اور صرف قرآن سے ان مسائل کو سمجھنے کی کوشش محال کو وجود میں لانے کی کوشش ہے۔ ائمہ سابقین اس پر ہم سے زیادہ قادر تھے، لیکن انہوں نے بھی اپنی عاجزی و بے بسی کا اعتراف کیا ہے۔ جب ضروریات دین سے تعلق رکھنے والے یہ مسائل حجیت سنت پر موقوف ہیں، پھر کوئی مسلمان ان میں کیونکر اختلاف

کر سکتا ہے، حالانکہ ان میں اختلاف کرنے سے ان مذکورہ مسائل میں اختلاف لازم آئے گا، اور ان میں اختلاف سے ارتداد لازم آئے گا، اس لیے کہ دین اس سب کی تصدیق کا نام ہے جو رسول اللہ ﷺ لے کر آئے، جسے ضروریات میں سے سمجھا جاتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ان احکام کا ثبوت اجماع سے بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ حجیت سنت پر موقوف نہیں ہیں۔

اس کے جواب میں میں یہ کہوں گا کہ یہ ایک بے فائدہ قول ہے، کیونکہ اجماع کے لیے کوئی سند ہونی ضروری ہے جس کے سہارے اجماع قائم ہو۔ اور ان مسائل میں قرآن مجید یہ سند نہیں بن سکتا، اس لیے کہ قرآن مجید کے ذریعہ ان مسائل کا سمجھنا ممکن نہیں۔ اور قیاس بھی یہ سند نہیں بن سکتا، خواہ ہم اس بات کے قائل ہوں کہ قیاس ان مسائل میں اجماع کی سند بن سکتا ہے جن کی اصل معقول المعنیٰ ہو (یعنی ان کی اصل کی علت عقل سے سمجھی جا سکتی ہو)، کیونکہ ان مسائل میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جن میں عقلوں کی گنجائش نہیں ہے، اور ان کی کوئی ایسی اصل بھی نہیں ہے جس پر ان کو قیاس کیا جا سکے۔ اس تجزیہ سے یہ بات متعین ہو گئی کہ اجماع کی یہ سند صرف سنت ہی ہے۔ کوئی دوسری چیز نہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ سنت کی حجیت پر نیز اس کے ضروریات دین میں سے ہونے پر ان کا اجماع ہو۔

علم کلام اور علم اصول فقہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ تمام مسلمان بالاتفاق (بغیر کسی شذوذ اور اختلاف کے) نبی کریم ﷺ کے تبلیغی امور میں عمداً جھوٹ بولنے سے معصوم و محفوظ ہونے کا اعتراف کرتے ہیں۔ کذب کے سہواً صدور کے بارے میں اگرچہ قاضی ابوبکر باقلانیؒ اور ان کے ہم خیال لوگوں کا اختلاف ہے (جو

اس کے جواز کے قائل نہیں)، لیکن وہ بھی کہتے ہیں کہ اگر بھول کر آپ سے کذب کا صدور ہوجائے تو اس پر آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم نہیں رہنے دیا جاتا[۱۵]۔ آپ کی صداقت سے قطعی طور پر اس صداقت کی حجیت لازم آتی ہے۔

ایک مسلمان جو اس عصمت کا قائل ہو، اس سے کیسے اس بات کا تصور کیا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد بھی وہ نبی ﷺ کے مندرجہ ذیل جیسے ارشادات کا انکار کرے گا:

"البينة على المدعى". (ثبوت پیش کرنا مدعی کے ذمہ لازم ہے)

"انماالاعمال بالنيات". (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے)

"أمرت أن اقاتل الناس حتىٰ يقولوا لااله الاالله". (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ "لااله الاالله" کا اقرار کرلیں)۔

صلى بى بجبريل... الحديث (مجھے جبریل نے نماز پڑھائی۔۔الخ)۔

"ياايهاالناس انى ماآمركم الاماامركم به الله ولاانهاكم الاعمانهاكم الله عنه". (اے لوگو میں تمہیں صرف اسی چیز کا حکم دیتا ہوں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور صرف اسی چیز سے روکتا ہوں جس سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے)

"تركت فيكم امرين لن تضلوا ماتمسكم بهما". (کتاب اللہ وسنتہ نبیہ میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں جب تک تم انہیں مضبوطی سے تھامے رہوگے ہرگز گمراہ نہ ہوگے: اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت)۔

ایک مسلمان جو ان تبلیغی خبروں اور ان جیسی دوسری احادیث کی حجیت کا یقین رکھتا ہو، تو اس سے آپ کے اوامر اور نواہی، اور افعال اور تقریرات (جن چیزوں پر آپ نے سکوت فرمایا ہو) کا انکار کیسے ممکن ہے، اس کے بعد کہ وہ آپ کے اس ارشاد کی صداقت پر یقین رکھتا ہو، کہ میں صرف اسی چیز کا حکم دیتا ہوں

جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور آپ کے اس ارشاد کی سچائی پر یقین رکھتا ہو کہ میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں، اور اس کے ان دونوں کی حجیت کا اعتراف کرنے کے بعد، اور اس کے ایسی بہت سی آیات کی حجیت کا اعتراف کرنے کے بعد، جو سب کی سب قطعی طور پر یہ بتاتی ہیں کہ آپ کے اوامر اور نواہی اور آپ کے افعال و تقریرات (جن چیزوں پر آپ نے سکوت فرمایا ہو) تمام حجت ہیں؟

آپ کے اقوال، افعال، یا تقریرات میں سے کسی چیز سے اس کا انکار، اس کے ان تمام چیزوں کے اعتراف کے بعد جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں، ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ اس وقت رات ہے، ساتھ ساتھ یہ بھی اعتراف کرے کہ سورج نکلا ہوا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ [۱۶] میں جو بات کہی ہے اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ حجیت سنت کا انکار موجب ارتداد ہے۔ فرماتے ہیں: "رہے علم کے بنیادی سرچشمے تو وہ کتاب اور سنت ہیں"۔ سنت دو قسموں میں منقسم ہے: ایک قسم وہ ہے جس کے ایک بڑی جماعت سے دوسرے بڑی کو منتقل کرنے پر اجماع ہے، اور یہ تمام عذروں کے لیے قطعی دلائل میں سے ہے، جب کوئی اختلاف موجود نہ ہو تو جو شخص ان کے اس اجماع کو رد کرے گا، وہ اللہ کی نصوص میں سے ایک نص کو رد کرے گا۔ یہ ضروری ہے کہ اس سے توبہ کرائی جائے، اور اگر وہ توبہ نہ کرے تو اس کا خون مباح ہے، کیونکہ مسلمانوں کا جس چیز پر اجماع ہے وہ اس سے باہر نکل گیا، اور جو سب مسلمانوں کا راستہ ہے اس سے ہٹ کر وہ دوسرے راستہ پر چلا۔ سنت کی دوسری قسم ان اخبار آحاد کی ہے جسے ثقہ اور پکے راوی روایت کریں اور ان کی اسناد متصل ہو۔ علمائے امت کی ایک

جماعت کے نزدیک جو حجت اور قدوہ (سب سے آگے) ہیں یہ اخبار آحاد موجب عمل ہیں۔ اور ان میں سے بعض ان کے موجب علم و عمل ہونے کے قائل ہیں۔

مذکورہ بالا اقتباس میں پہلی قسم میں ابن عبدالبر کے قول کو دیکھئے کہ انہوں نے متواتر سنت کے رد کرنے والے کو مرتد قرار دیا ہے، اور یہ صرف اس کے سنت کی حجیت کے انکار کے سبب سے ہے، جس کا انکار وہ سنت کی حیثیت سے کرتا ہے، اس کے بعد بھی کہ اسے اس کا پورا یقین ہے کہ یہ نبی ﷺ سے بطریق تواتر صادر ہوئی ہے، اس سبب سے نہیں کہ وہ تواتر کافی حد ذاتہ مفید علم و یقین ہونے کا منکر ہے، قطع نظر اس کے کہ متواتر سنت ہے یا کوئی دوسری چیز۔ ورنہ اس سے تو لازم آئے گا کہ یہ مثلاً جو شخص بغداد کے وجود کا انکار کرتا ہے جو تواتر سے ثابت ہے وہ بھی مرتد ہوجائے گا۔

ابن حزمؒ اپنی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام [17] میں سنتوں کی حجیت پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فمااختلفتم فیه من شئی فحکمه الی اللّٰه". (الشوریٰ ۱۰) (اور جس چیز میں تم اختلاف کرتے ہو اس کا فیصلہ اللہ ہی کے سپرد ہے [18]۔

یہاں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے نبی ﷺ کے کلام کی طرف لوٹا رہا ہے (جیسا کہ ہم ابھی بتا چکے ہیں) اس لیے کسی مسلمان کے لیے جو توحید کا قائل ہو اس کی گنجائش نہیں کہ اختلاف کی صورت میں قرآن اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف رجوع کرے، اور ان میں جو کچھ پائے اس کا انکار کرے۔ اگر حجت قائم ہوجانے کے بعد بھی وہ ایسا کرے تو وہ فاسق ہے۔ اور اگر وہ قرآن و سنت کے حکم سے تجاوز کو جائز سمجھتے ہوئے، اور ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی اطاعت کو لازم قرار دیتے ہوئے ایسا کرے تو کافر ہے۔ ہمارے نزدیک

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں۔

محمد بن نصر المروزیؒ نے ذکر کیا ہے کہ اسحق بن راہویہ کہا کرتے تھے کہ جس شخص کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث پہنچے اور وہ اس کے صحیح ہونے کا اقرار کرتا ہو، پھر بھی وہ اس کو بغیر تقیہ کے رد کرے تو وہ کافر ہے۔ ہم اسحق کے اس قول سے استدلال نہیں کررہے۔ بلکہ ہم نے صرف اس لیے ذکر کیا ہے کہ کوئی نادان یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ ہم اس قول میں منفرد ہیں۔

اس شخص کی تکفیر کے بارے میں جو اس حدیث کی مخالفت کو جائز سمجھتا ہو جو رسول اللہ ﷺ سے اس کے نزدیک صحیح ثابت ہو، ہم اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہیں، جس میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کو مخاطب کرکے فرماتا ہے: "فلاوربک لایؤمنون حتیٰ یحکموک فیما شجر بینھم ثم لایجدوا فی انفسھم حرجامما قضیت ویسلموا تسلیما". (النساء ٦٥) (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ مومن نہ ہوں گے جب تک یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کے آپس میں ہو آپ کو حکم (فیصلہ کرنے والا) نہ بنالیں پھر جو فیصلہ آپ کردیں اس سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں اور اس کو پورا پورا تسلیم کرلیں)۔

یہ آیت اس شخص کے لیے کافی ہے جو عقل و فہم رکھتا ہو، ہوشیاری اور احتیاط سے کام لیتا ہو، اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، اور یہ یقین رکھتا ہو کہ یہ ان سے اللہ تعالیٰ کا عہد ہے، اور اس کی طرف سے آپ کے حق میں یہ وصیت ہے۔

اس لیے انسان کو اپنے نفس کا جائزہ لیتے رہنا چاہیے، اگر وہ اپنے نفس میں رسول اللہ ﷺ کے کسی مسئلہ میں دئے ہوئے فیصلہ سے جو ان احادیث میں سے

ایسی حدیث سے ثابت ہو جو اس کو پہنچی ہیں اور جس کو وہ صحیح سمجھتا ہو اعراض پائے، یا اپنے نفس کو ان چیزوں کو تسلیم کرنے والا نہ پائے جو آپ سے اس تک پہنچی ہیں، اور اپنے نفس کو فلاں اور فلاں شخص کے قول یا اس کے قیاس و استحسان کی طرف مائل پائے، یا اپنے نفس کو اس حالت میں پائے کہ وہ اختلافی مسائل میں کسی دوسرے شخص کو، مثلاً کسی صحابی یا ان سے کم تر درجہ کے شخص کو حکم (فیصلہ دینے والا) بناتا ہے، تو اسے جان لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی ہے(اور اس کا فرمان حق ہے) کہ وہ مومن نہیں، اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے جب وہ مومن نہیں ہے تو وہ کافر ہے۔ اور تیسری قسم کے لیے کوئی سبیل نہیں ہے۔ اسے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ وہ لوگ جن کی وہ تقلید کرتا ہے۔ خواہ وہ صحابی ہوں یا تابعی، یا مالک، ابوحنیفہ، شافعی، سفیان، اوزاعی، احمد اور داؤد ہوں۔ وہ دنیا اور آخرت میں اس سے بری ہیں، اور قیامت کے روز بھی جب گواہی دینے والے گواہی کے لیے کھڑے ہوں گے، وہ براءت کا اظہار کریں گے۔

مزید فرماتے ہیں[19] کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واذاقیل لھم تعالوا الی ماانزل اللہ والی الرسول رایت المنافقین یصدونک عنک صدودا". (النساء. ٦١) (اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اس حکم کی طرف آؤ جسے اللہ نے نازل کیا ہے اور رسول کی طرف آؤ تو آپ دیکھیں گے کہ منافقین آپ کی طرف سے بڑی پہلو تہی کر رہے ہیں"[20]۔

اس لیے ہر شخص کو اپنے نفس کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے جس کی طرف اسے لوٹ کر جانا ہے ڈرنا چاہیئے۔ اور اس آیت کو پڑھتے وقت اس پر خوف طاری ہو جانا چاہیئے۔ اور اسے اس بات کا شدت سے ڈر ہونا چاہیے کہ اس مذموم، مہلک، اور دوزخ میں لے جانے والی صفت جس کا اوپر ذکر ہوا، کے تحت داخل ہونے کے

لیے کہیں وہ بھی منتخب نہ ہوجائے۔ چنانچہ جو شخص دین کے مسائل میں سے کسی مسئلہ اور دینی احکام میں سے کسی حکم کے بارے میں، جس میں غور و فکر کرنے کا اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے، اپنے فریق مخالف سے مناظرہ کرے، اور اس کا فریق مخالف اسے اس حکم کی طرف دعوت دے جو اللہ نے نازل کیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کی طرف بلائے، لیکن وہ ان سے اعراض کرے، اور وہ قیاس یا فلاں، فلاں شخص کے قول کی طرف اس کو بلائے، تو اسے معلوم ہونا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے منافق قرار دیا ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں [۲۱] اگر کوئی شخص کہے کہ ہم صرف اس پر عمل کریں گے جو ہم قرآن میں پاتے ہیں تو ایسا شخص اجماع کی رو سے کافر ہے۔ اور اس پر سورج ڈھلنے سے رات کے تاریک ہونے تک صرف ایک رکعت نماز ضروری ہے، اور دوسری رکعت فجر کے وقت، اس لیے کہ یہ کم سے کم مقدار ہے جس پر صلوٰۃ (نماز) کے نام کا اطلاق ہوتا ہے، اور اس میں زیادہ کی کوئی حد نہیں۔

یہ بات کہنے والا کافر و مشرک ہے اور اس کی جان و مال مباح ہے۔ دراصل بعض غالی روافض نے جن کے کافر ہونے پر امت کا اتفاق ہے، یہ مسلک اختیار کیا ہے۔ اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔

اگر کوئی شخص صرف ان چیزوں کو اختیار کرے، جن پر امت کا اجماع ہے، اور جن چیزوں کے بارے میں نصوص وارد ہوئی ہیں ان میں سے جن میں اختلاف پایا جاتا ہے ان کو چھوڑ دے، تو ایسا شخص اجماع امت کی رو سے فاسق ہے۔

ان دونوں مقدموں سے ضروری طور پر یہ بات لازم آتی ہے کہ احادیث کا اختیار کرنا ناگزیر ہے۔

کیا بصرہ کے بعض معتزلی ائمہ نے حجیت سنت کا انکار کیا ہے؟

کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ آپ نے حجیت سنت کے ضروری ہونے کو ثابت کرنے میں بہت طویل گفتگو کی ہے، حالانکہ حقیقت واقعہ سے آپ کی اس بات کی تکذیب ہوتی ہے، اور جن لوگوں سے آپ نے یہ سب کچھ نقل کیا ہے اس سے بھی آپ کی بات کی تردید ہوتی ہے۔ استاذ خضری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب تاریخ التشریع الاسلامی میں امام شافعیؒ کی کتاب جماع العلم سے ایک عبارت نقل کی ہے، اور اس عبارت سے وہ یہ سمجھے ہیں کہ بصرہ کے بعض ائمہ معتزلہ حجیت سنت کا انکار کرتے ہیں۔ ہمارے دور کے بہت سے اہل قلم نے[۲۲] اس مسئلہ میں شیخ خضریؒ کی پیروی کی ہے، اور انہوں نے بھی ان کی اس بات کو برقرار رکھا ہے۔ شیخ خضریؒ[۲۳] نے جو کچھ کہا ہے اس کے اقتباسات ہم آپ کے سامنے ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

جہاں تک پہلے نقطہ کا تعلق ہے (یعنی سنت کا اصول تشریع میں سے ایک اصل، اور قرآن کے مجمل احکام میں اس کی تکمیل کرنے والا ہونا)، تو اس اعتبار سے کچھ لوگوں نے پوری سنت کو ترک کردیا ہے، اور صرف قرآن پر اکتفا کیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب جس کا نام الام ہے، کی ساتویں جلد[۲۴] میں ایک باب قائم کیا ہے، جس کا عنوان ہے "باب حکایۃ اقوال الطائفۃ التی ردت الاخبار کلھا" (اس فرقہ کے اقوال کا بیان جس نے تمام احادیث کو رد کردیا ہے) اس بات میں انہوں نے اس فرقہ کے ایک شخص کی زبانی ان کے اقوال اور دلائل ذکر کئے ہیں۔ وہ شخص کہتا ہے:

"تم عربی ہو، اور قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا جن سے تمہارا تعلق ہے۔ اور تم اس کے محفوظ ہونے کے بارے میں بھی بہت باخبر ہو۔ اور اس میں بعض اللہ کے فرائض ہیں جن کو اس نے نازل کیا ہے، اگر قرآن کے کسی ایک حرف کے بارے میں بھی کسی کو التباس ہوجائے، اور وہ اس میں شک کرے تو پہلے تم اس سے توبہ کرنے کو کہو گے اگر وہ توبہ کرلے توفبہا، ورنہ اس کو قتل کردو گے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تبیانا لکل شئی" (النحل. ۸۹) یعنی قرآن ہر چیز کو کھول کر بیان کرتا ہے۔ پھر تمہارے لیے یا کسی اور شخص کے لیے یہ کیونکر جائز ہوگا کہ وہ کسی ایسی چیز کے بارے میں جسے اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے، کبھی یوں کہے کہ قرآن میں یہ فرض عام ہے، کبھی کہے کہ اس میں فلاں فرض خاص ہے، کبھی کہے کہ قرآن میں لفظ امر سے مراد فرض ہے، اور کبھی کہے کہ امر سے مراد دلالت ہے، اور اگر چاہے تو یہ کہدے کہ یہ اباحت کے لیے ہے؟

اس سے بھی زیادہ جو تم تفریق کرتے ہو وہ ایک حدیث[۲۵] ہے جو تمہارے پاس ہوتی ہے، جسے تم ایک شخص سے روایت کرتے ہو، اور وہ دوسرے سے۔ یا دو تین حدیثیں ہوتی ہیں جن کو تم اسی طرح روایت کرتے ہو، یہاں تک کہ تم انہیں رسول اللہ ﷺ تک پہنچا دیتے ہو۔ میں نے تمہیں اور اسے جس نے تمہارا مسلک اختیار کیا اسی حالت میں پایا کہ تم اس شخص کو جس سے تم ملے ہو، اور سچائی اور قوت حفظ (یادداشت) میں اس اس کو بہت اعلیٰ مرتبہ پر سمجھتے ہو، اپنی حدیث میں غلطی کرنے، بھولنے اور خطاء کرنے سے مبرا نہیں سمجھتے، اور نہ اس شخص کو مبرا سمجھتے ہو جس سے میں ملا ہوں، یا ان میں سے جس سے تم ملے ہو، بلکہ میں نے تمہیں ایک سے زیادہ راویوں کے بارے میں یہ کہتے ہوئے پایا کہ فلاں

شخص نے فلاں حدیث بیان کرنے میں یہ غلطی کی ہے، اور فلاں شخص سے فلاں حدیث میں یہ لغزش ہوئی۔ اور میں نے تمہیں یہ کہتے ہوئے پایا[۲۶] کہ اگر کوئی شخص علمِ خاصہ (اجتہادی احکام) میں سے کسی حدیث کے بارے میں، جس سے تم حلال و حرام کرتے ہو، یہ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا، بلکہ تم نے اس میں غلطی کی ہے، یا اس سے یہ غلطی سرزد ہوئی ہے جس نے تم سے یہ حدیث بیان کی ہے، اور تم نے جھوٹ بولا ہے، یا اس نے جھوٹ بولا ہے جس نے تم سے یہ حدیث بیان کی ہے، تو تم اس سے توبہ کرنے کا مطالبہ نہیں کرتے، اور اس سے زیادہ تم اس سے کچھ نہیں کہتے کہ تم نے بری بات کہی۔

کیا یہ جائز ہے کہ قرآن کے احکام میں سے کسی حکم میں جس کا ظاہر سننے والے کے نزدیک ایک ہی ہے۔ ایسی حدیث سے تفریق کی جائے جس کو ایسے شخص نے روایت کیا ہو، جس کا حال تم نے ابھی بیان کیا ہے؟ اور تم ان کی روایت کی ہوئی احادیث کو کتاب اللہ کے قائم مقام سمجھتے ہو، اور ان کے ذریعہ تم لوگوں کو حکم دیتے ہو، اور انہی کے ذریعہ تم روکتے ہو؟

شیخ خضریؒ فرماتے ہیں کہ پھر فریق مخالف کہتا ہے کہ تم نے ان کی احادیث قبول کرنے پر دلائل پیش کئے ہیں، حالانکہ ان میں ایسے راوی بھی موجود ہیں جن کا میں نے ذکر کیا۔ تو تمہیں ان کی احادیث قبول کرنے کا کس[۲۷] نے حکم دیا ہے؟ اور جو شخص ان احادیث کو رد کرے اس میں اس کے خلاف تمہاری کیا دلیل ہے؟

شیخ خضریؒ فرماتے ہیں کہ پھر وہ مخالف شخص کہتا ہے کہ احادیث میں سے اگر کسی حدیث میں وہم کا امکان بھی ہوگا تو میں ایسی کسی چیز کو قبول نہیں کروں گا۔ میں تو صرف اس چیز کو قبول کروں گا جس کی میں اللہ تعالیٰ کے سامنے گو

اہی دے سکوں جیسی کہ میں اس کی کتاب (صداقت کی) گواہی دیتا ہوں، جس کے کسی ایک حرف میں بھی کسی شخص کے لیے شک کی گنجائش نہیں ہے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ ان میں سے کوئی ایک چیز بھی علم و یقین [۲۸] کی جگہ لے سکے، حالانکہ احادیث میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے!

شیخ خضریؒ فرماتے ہیں کہ اس قول اور اس کی دلیل نقل کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا قائل صرف ان احادیث کو رد کرتا ہے جن سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ان کے راویوں سے خطاء اور نسیان سرزد ہونے کا امکان ہے۔ وہ سنت کو بحیثیت سنت رد نہیں کرتا۔ چنانچہ سنت کا اثبات ایسے طریقہ سے ہو جائے جو مفید یقین ہو، جیسے سنت متواترہ تو وہ اسے قبول کرلے گا۔

لیکن اس مسلک کی تردید کے دوران اس نے اس بات کی صراحت کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جو سنت کا بحیثیت سنت انکار کرتے ہیں، اور کچھ سنت کا اس صورت میں انکار کرتے ہیں جب وہ نص قرآن کا بیان نہ ہو (یعنی اس سے قرآن کی کسی نص کی تشریح نہ ہوتی ہو) چنانچہ وہ شخص کہتا ہے [۲۹]۔

اس مسئلہ میں لوگوں کے دو مسلک ہیں۔ ان میں سے ایک فریق کوئی حدیث قبول نہیں کرتا، حالانکہ کتاب اللہ میں خود ہر چیز کا بیان (تشریح) موجود ہے۔ میں نے کہا (یہ کہنے والے امام شافعی ہیں) اس پر کیا لازم آیا؟ فریق مخالف نے جواب دیا: اس نے اس کو ایک عظیم الشان نتیجہ تک پہنچادیا۔ چنانچہ اس نے کہا کہ جس چیز پر صلوٰۃ (نماز) کے نام کا اطلاق ہوتا ہو، اور جس چیز پر زکوٰۃ کا نام صادق آتا ہو خواہ وہ کتنی ہی کم مقدار میں ہو، اس کو کوئی شخص ادا کرے، تو گویا اس نے اس فرض کو ادا کردیا جو اس پر عائد ہوتا تھا۔

اس کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں، چاہے وہ ہر روز دو رکعت نماز ادا کرے، یا تمام دنوں میں دو رکعت پڑھ لے۔ اس نے کہا کہ جو چیز کتاب اللہ میں نہ ہو، تو اس سے کسی پر کوئی فرض عائد نہیں ہوتا۔

دوسرا فریق کہتا ہے کہ جس چیز کا بیان قرآن میں ہے صرف اسی سے متعلق حدیث قبول کی جائے گی۔ جس چیز کا بیان قرآن میں نہیں ہے اس کے بارے میں بھی اس کے قریب اس نے بات کہی۔ تو اس پر بھی وہی یا اس کے قریب اعتراض ہوگا جو پہلے پر ہوگا[۳۰]۔ اس پر اعتراض یہ ہوگا کہ حدیث کو رد کرنے کے بعد وہ اس کو قبول کرنے لگا ہے، اور ایسی چیز کو قبول کرنے چلا ہے کہ اس سے وہ ناسخ کو پہنچا نے نہ منسوخ کو، اور خاص کو نہ عام کو۔ اور اس نے غلطی کا ارتکاب کیا[۳۱] اس نے کہا[۳۲] کہ ان دونوں مسلکوں میں سے گمراہی کا مسلک واضح ہے۔

شیخ خضریؒ فرماتے ہیں کہ یہ رائے کس کی ہے؟ اس شخص کے بارے میں امام شافعیؒ نے ہمیں کچھ بتایا اور نہ ہی تاریخ نے۔ ہم سے اس کی کوئی وضاحت کی البتہ امام شافعیؒ نے اصحاب الرائے (یعنی جو خبر واحد کو رد کرتے ہیں) سے اپنے مناظرہ کے دوران یہ تصریح کی ہے اس مسلک پر چلنے والا شخص (یعنی جو تمام احادیث کا رد کرتا ہے) بصرہ ایک زمانہ میں کلامی و علمی تحریک کا مرکز تھا۔ وہیں سے معتزلہ کے مختلف فرقے ظہور پذیر ہوئے۔ وہیں اکابر معتزلہ اور ان کے مصنفین نے پرورش پائی۔ یہ لوگ اہل حدیث سے مناظرہ کرنے میں شہرت رکھتے تھے، شاید یہ بات کہنے والا انہی میں سے ہو۔

میرے نزدیک اس ظن کی تائید اس عبارت سے ہوتی ہے جو میں نے ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ (متوفی ۲۷۶ھ) کی کتاب جس کا نام " تاویل

مختلف الحدیث" ہے، میں دیکھی ہے۔ انہوں نے اس کے شروع میں لکھا ہے:

اللہ تعالیٰ تمہیں اپنی سعادت سے نوازے، تمہیں اپنی حفاظت میں لے لے، تمہیں اپنی رحمت سے حق کی توفیق دے، اور تمہیں اہل حق میں سے بنائے۔ تمہیں جو بات معلوم ہوئی ہے اس کی اطلاع دینے کے لیے مجھے خط لکھتا ہے، وہ یہ کہ اہل کلام اہل حدیث پر طعن کرتے ہیں، ان کو حقیر سمجھتے ہیں، اپنی کتابوں میں ان کی بہت زیادہ مذمت کرتے ہیں، جھوٹ نقل کرنے، اور متناقض (متضاد) احادیث روایت کرنے کا الزام لگاتے ہیں، یہاں تک کہ ان میں اختلاف واقع ہو گیا، وہ بہت سے فرقوں میں بٹ گئے، بندھن ٹوٹ گئے (آپس میں تعلقات ختم ہو گئے) مسلمان ایک دوسرے کے دشمن بن گئے اور ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے اور ان میں سے ہر فریق اپنے مسلک کے حق میں حدیث کی کسی ایک جنس (قسم) سے وابستہ ہو گیا۔

شیخ خضریؒ فرماتے ہیں کہ پھر ابن قتیبہؒ نے وہ احادیث بیان کی ہیں جن سے مختلف فرقے اپنے اپنے موقف کی تائید میں استدلال کرتے ہیں (جو ایک دوسرے کے مخالف ہیں) اس کے بعد اس نے اہل سنت کے خلاف سخت قسم کے اعتراضات نقل کئے ہیں۔ یہ اعتراضات ایسے الفاظ میں ہیں جو ان الفاظ کے مشابہ ہیں جو نظام اور جاحظ جیسے ماہر بلاغت متکلمین سے نقل ہوتے چلے آئے ہیں۔ پھر اس نے دوسرے باب میں متکلمین پر اس کے اعتراضات کا ذکر کیا ہے، اور ان پر یہ عیب لگایا ہے کہ وہ قیاس شناسی اور غور و فکر کے وسائل کی تیاری کے دعویدار ہونے کے باوجود لوگوں میں سب سے زیادہ آپس میں اختلاف رکھتے ہیں چنانچہ ابوھذیل علاف، نظام کی مخالفت کرتا ہے، نجار ان دونوں کی مخالفت کرتا ہے، ہشام بن الحکم نجار کی مخالفت کرتا ہے، اور اسی طرح ثمامہ بن اشرس اور

دوسرے متکلمین کا حال ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا اس میں ایک منفرد مسلک ہے، وہ اپنی رائے کے سامنے جھکا ہوا ہے۔ اور اس مسلک میں اس کے کچھ پیرو ہیں۔ پھر ابن قتیبہ نے نظام کا تذکرہ نہایت برے لفظوں میں کیا ہے۔ اور ان عیبوں کو شمار کیا ہے جو اس کے اصحاب نے اس پر لگائے ہیں۔ اور ان فقہی مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں اس نے اجماع کی مخالفت کی ہے۔ مثلاً اس نے کہا ہے کہ کنایہ کے الفاظ سے طلاق کی نیت ہونے کے باوجود طلاق واقع نہیں ہوتی، اور نیند سے کسی حال میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔ نظام نے فقہاء صحابہ میں سے بڑے بڑے مفتیوں کے جو عیب بتائے ہیں ابن قتیبہؒ نے ان کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ پھر ابوھذیل کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بھی ایسے ہی اوصاف بیان کئے ہیں۔ اور عبیداللہ بن الحسن قاضی بصرہ کا بھی ذکر کیا ہے، جس کا یہ خیال ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں حق پر ہوتا ہے، یہاں تک کہ اصول میں بھی اس کی رائے درست ہوتی ہے۔ ابن قتیبہ نے اس کے اصحاب الرائے[۳۳] کا ذکر کیا ہے اور ان کے نقائص بیان کئے ہیں۔ ان کا آغاز امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے کیا ہے، اور ان کے کچھ ایسے مسائل بیان کئے ہیں جن میں انہوں نے نصوص کی مخالفت کی ہے۔ پھر جاحظ پر گفتگو کی ہے۔ اور اس نے اہل سنت کو جو ان کے مرتبہ سے گرایا ہے، اور ان کی اکثر مرویات کا جو مذاق اڑایا ہے اس کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ سب سے آخر میں اس نے اصحاب حدیث کا ذکر کیا ہے۔ اور بہتر سے بہتر لفظوں میں مسلمانوں کا جو بیان ہوسکتا تھا، وہ ان کے حق میں استعمال کئے ہیں، پھر اس نے کہا ہے کہ بعض اوقات ان پر زبان طعن دراز کرنے والے یہ کہہ کر ان کی عیب جوئی کرتے ہیں کہ وہ ضعیف حدیثوں کو اٹھائے پھرتے ہیں، (یعنی ضعیف احادیث قبول کرتے ہیں) اور نادر احادیث کی تلاش میں رہتے ہیں۔ حالانکہ نادر حدیث ہی مرض کا

شکار ہوتی ہے۔ انہوں نے ضعیف اور غریب حدیثوں کو اس لیے قبول نہیں کیا ہے کہ وہ انہیں صحیح سمجھتے ہیں، بلکہ انہوں نے کھرا کھوٹا اور صحیح و سقیم سب کچھ اکھٹا کر دیا ہے، تاکہ وہ ان دونوں کے درمیان تمیز کر سکیں، اور ان کی نشاندہی کر سکیں۔ اور فی الواقع انہوں نے ایسا ہی کیا بھی ہے۔ پھر انہوں نے کتاب کا مقصد تصنیف بیان کیا ہے، وہ یہ کہ جن احادیث کو متکلمین نے باہم متضاد بتایا ہے۔ یا انہوں نے قرآن کریم کا مخالف قرار دیا ہے، اس کا جواب دیں۔

شیخ خضریؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں امام شافعی نے اپنا رسالہ تصنیف کیا تھا یا اس سے کچھ پہلے متکلمین کی طرف سے اہل سنت پر زبردست حملے ہو رہے تھے اس زمانہ میں اکثر متکلمین بصرہ میں تھے۔ اس لیے یہ بات یقینی ہے کہ جس شخص نے امام شافعیؒ سے مناظرہ کیا تھا وہ ان ہی میں سے تھا۔

پھر شیخ خضریؒ فرماتے ہیں کہ یہ رائے اس لیے مخفی رہی کہ اصحاب حدیث کی قوت اس سے ٹکرا گئی۔ اور سنت پر اعتماد والے مسلک کو اس کے قرآن کے بعد اصول تشریع اسلامی میں سے ایک اصل ہونے کی صفت کے ساتھ غلبہ حاصل ہو گیا۔ (شیخ خضریؒ کا کلام ختم ہوا)۔

شیخ خضریؒ کے مذکورہ بالا اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے امام شافعیؒ کے کلام سے یہ سمجھا ہے کہ ائمہ میں سے کچھ امام حجیت سنت کا انکار کرتے تھے، اور یہ کہ وہ بصری تھے۔ اپنے گمان میں وہ اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ وہ معتزلہ میں سے تھے، اور وہ اپنے اس گمان کو ابن قتیبہ سے منقول روایت سے تقویت دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ امام شافعیؒ کے کلام میں یا ان سے مناظرہ کرنے والے کے

کلام میں ہمیں کوئی ایسی بات قطعی یا ظنی نہیں ملتی کہ ائمہ میں سے کوئی امام سنت کا بحیثیت حجت انکار کرتے تھے۔ امام شافعیؒ سے مناظرہ کرنے والا شخص اس حیثیت سے اس کا انکار کر رہا تھا کہ یقینی طور پر، جیسے قرآن ثابت ہے، اس کا ثبوت ممکن نہیں۔ وہ خبر واحد اور حدیث متواتر کا رد اس لیے کرتا ہے کہ اس کے نزدیک ان دونوں چیزوں سے قطعی اور یقینی طور سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی سے صادر ہوئی ہے۔ اور اس سے معاملہ میں ان دونوں کی حیثیت مساوی ہے کہ حدیث خواہ قرآن کی تشریح کرتی ہو، یا جو حکم قرآن میں موجود نہیں ہے اس کو مستقلاً بتلاتی ہو۔

جہاں تک متواتر کے رد کرنے کا تعلق ہے تو امام شافعیؒ سے مناظرہ کرنے والے نے ان کے دلائل سے مطمئن ہونے کے بعد اس بات کو برقرار رکھا ہے کہ ان کے مقابلہ میں اس کے اصحاب کے دو مسلک ہیں۔ پہلا مسلک یہ ہے کہ اس کا ماننے والا فریق کسی حدیث کو قبول نہیں کرتا۔ چنانچہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس سے کیا لازم آتا ہے۔ اس نے جواب دیا کہ اس موقف نے تو ایک عظیم الشان نتیجہ تک پہنچا دیا۔ چنانچہ اس نے کہا کہ لفظ صلوٰۃ کا جس چیز پر بھی اطلاق ہوتا ہو، اور کوئی شخص اس کو ادا کرے تو وہ فرض سے سبکدوش ہو جائے گا اس سے پہلے ایسی ہی اس کی گفتگو گزر چکی ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ اس بات کو تاکید کے ساتھ بیان کر رہا ہے کہ یہ مسلک اپنے ماننے والوں پر لازم کرتا ہے کہ وہ نماز کی رکعات کی تعداد کو جو تواتر سے ثابت ہے تسلیم نہ کریں۔

اور قرآن کی تشریح کرنے والی احادیث کے انکار کی وجہ جو پہلے بیان کر چکا ہے یہ ہے کہ قرآن قطعی الثبوت ہے، جو شخص اس کے ایک حرف کا بھی انکار کر دے وہ کافر ہو جائے گا۔ قطعی الثبوت کی تشریح اور دلالت میں اس کے الفاظ کے

درمیان تفریق ظنی الثبوت سے کرنا جائز نہیں ہے، جس کے ثبوت کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔

پھر جب اس کے نزدیک متواتر اور قرآن کی تشریح کرنے والی احادیث پر عمل جائز نہیں ہے تو خبر واحد اور ایسی احادیث جن سے مستقل حکم معلوم ہوتا ہو ان پر عمل بدرجہ اولیٰ جائز نہیں ہوگا۔

تمام احادیث کے انکار کا یہ مطلب ہے کہ وہ احادیث کا انکار اس حیثیت سے کرتا ہے کہ اس کے نزدیک راویوں سے غلطی، سہو، اور کذب سرزد ہونے کا احتمال رہتا ہے، خواہ اس کے خیال میں ان کی تعداد حد تواتر تک پہنچ جائے۔

وہ حجیت سنت کا انکار بحیثیت سنت نہیں کرتا، اس حیثیت سے کہ اگر وہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ہوتا، اور آپ کا کوئی ارشاد سنتا، یا آپ کے کسی عمل کو دیکھتا، تو وہ ضرور اس کو حجت سمجھتا۔ امام شافعیؒ اور ان کے ساتھ مناظرہ کرنے والے کے کلام کے کچھ حصوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ ہم آگے چل کر ذکر کریں گے۔

استاذ خضریؒ نے پہلے تو اعتراف کیا ہے کہ فریق مخالف کا قول نقل کرنے اور اس کے استدلال سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ وہ حجیت سنت کا انکار نہیں کرتا۔ لیکن بعد میں انہوں نے فریق مخالف کی اس بات سے، جو اس نے امام شافعیؒ کے دلائل سے مطمئن ہونے کے بعد کہی تھی، استدلال کیا ہے۔ اس کی وہ بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں لوگوں نے دو مسلک اختیار کئے ہیں۔ ان میں سے ایک فریق کسی حدیث کو بھی قبول نہیں کرتا، جبکہ کتاب اللہ میں ہر چیز کا بیان موجود ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ "حجت در حقیقت صرف قرآن کریم ہے، کیونکہ بیان احکام کے بارے میں وہ ہمیں اپنے سوا دوسرے

دلائل سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ رہی سنت اس حیثیت سے کہ وہ سنت ہے تو اصلاً وہ حجت نہیں ہے، خواہ وہ قرآن کی تشریح کرتی ہو یا مستقل احکام بتاتی ہے" جیسا کہ استاذ خضریؒ اس کے کلام سے سمجھتے ہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ در حقیقت سنت حجت ہے۔ لیکن چونکہ جس شخص نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا نہ ہو اس کے لیے یہ یقین حاصل کرنا کہ اس کا صدور آپ ہی سے ہوا ہے، ممکن نہیں، اس لیے کہ ہر حدیث میں یہاں تک کہ متواتر میں بھی راویوں سے غلطی یا جھوٹ سرزد ہونے کا احتمال ہے۔ اس لیے کسی چیز کے بارے میں اس سے حکم ثابت کرنا درست نہیں اور ایسے شخص کے لیے قرآن پر اور اس میں جو احکام کی تفصیل (بیان) ہے ضرورت کی وجہ سے صرف اس پر اعتماد کرنا واجب ہے، کیونکہ صرف قرآن کا ثبوت ہی یقین کی حد تک ہے۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ اس کو کسی ایسی دوسری چیز پر عمل کا مکلف نہیں بنائے گا جو قرآن کی تشریح کرتی ہو، یعنی سنت، کیونکہ وہ اپنے علم کے ذریعہ اس کے ثبوت کے حصول سے عاجز ہے، اور اس کے خیال میں آدمی صرف اسی چیز کا مکلف ہوسکتا ہے جو وہ جانتا ہے۔

اس شخص کے قول کہ "قرآن میں تمام چیزوں کا بیان ہے" کا مطلب یہ ہے کہ ہم جیسے لوگ جنہوں نے نبی ﷺ کا دیدار نہیں کیا، ان کے حق میں بیان جس کا اتباع ان پر فرض ہے صرف وہ ہے جو کتاب اللہ میں ہے (یعنی ان کے لیے صرف انہی چیزوں کا اتباع فرض ہے جن کا ذکر قرآن میں ہے) رہا وہ بیان جو سنت سے ہوتا ہے تو اس کا اتباع ہم سے ساقط ہے، کیونکہ اس بارے میں ہم معذور ہیں، اور اس کے یقینی علم کے حصول پر قدرت ہمارے لیے ممکن نہیں ہے

اگر آپ یہ کہیں کہ امام شافعیؒ نے استدلال کے دوران ایسی آیات ذکر کی

.یں جو سنت کی حجیت ثابت کرتی ہیں [۳۴] جنہیں استاذ خضریؒ نے یہاں نقل نہیں کیا ہے) اور ایسا اسی وقت ہوسکتا ہے جب فریق مخالف اس مین اختلاف رکھتاہو، بالخصوص خود اس نے بھی ان آیات میں سے بعض سے استدلال کیاہو[۳۵] تواس کے جواب میں میں کہوں گا کہ امام شافعیؒ کا اس سے مقصد حدیث پر عمل کا وجوب ثابت کرنے، اور ثقہ راویوں کی روایت پر اعتماد کرنے کے لیے بطور تمہید کے تھا۔ یہ تمہید اس طرح ہے کہ وہ پہلے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ سنت کی حجیت صرف نبی ﷺ کے زمانہ کے لوگوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ یہ ان پر بھی حجت ہے، اور ان کے بعد آنے والے لوگوں کے لیے قیامت تک کے لیے حجت ہے۔ پھر وہ اس سے یہ بیان کررہے ہیں کہ یہ بات خلاف عقل ہے کہ اللہ تعالیٰ صحابہ کے بعد کے لوگوں کے لیے سنت پر عمل کرنا واجب قرار دے، پھر اس کو ثابت کرنے کے لیے کسی طریقہ کا بھی اعتبار نہ کرے۔ اور آخر میں اس پر یہ واضح کررہے ہیں کہ اس کے ثبوت کے لیے روایت کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیات ذکر کرنے کے بعد انہوں نے مناظرہ کا رخ اپنے مقصد کی طرف پھیر دیا ہے۔

فریق مخالف کہتا ہے کہ قرآن میں بہت واضح طور پر یہ بات موجود ہے کہ ہم پر یہ فرض ہے کہ رسول اللہ ﷺ جس چیز کا ہمیں حکم دیں اس پر عمل کریں، اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جائیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ ہم پر، ہم سے پہلے لوگوں پر، اور ہمارے بعد آنے والوں پر یکساں عائد ہوتا ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ میں نے کہا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے حکم کا اتباع ہم پر فرض ہے تو کیا ہم یہ یقین کرلیں کہ اگر اللہ تعالیٰ نے ہم پر کوئی چیز فرض کی ہے تو ایسی چیز ضرور بتائی ہوگی جس کے ذریعہ اس فرض پر عمل کیا جاسکے؟ اس

نے کہا ہاں۔ میں نے کہا: کہ جن لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کا دیدار نہیں کیا ہے خواہ وہ تم سے پہلے ہوں، یا تمہارے بعد میں آئیں، ان کے لیے رسول اللہ ﷺ کے اوامر کی پیروی میں اللہ تعالیٰ کے فرض کی ادائیگی کا ذریعہ رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے؟ اور صرف حدیث کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے اس فرض پر عمل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر یہ فرض کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کو میں قبول کروں[۳۶]۔ (امام شافعیؒ کا کلام ختم ہوا)۔

ابن حزمؒ نے بھی اپنی کتاب الاحکام میں احادیث کی حجیت پر اسی قسم کا استدلال کیا ہے[۳۷]۔ پہلے قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

"یاایھاالذین آمنوا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللّٰہ والرسول ان کنتم تومنون باللّٰہ والیوم الاخر". (النساء. ۵۹) (اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی، اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب اختیار ہوں۔ پھر اگر تم میں کسی چیز میں باہم اختلاف ہوجائے تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹالیا کرو اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو)[۳۸]۔

استدلال کے بعد کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ اور رسول کی طرف لوٹانے سے مراد قرآن اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی طرف رجوع کرنا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس آیت کے مخاطب ہم اور جنات اور انسانوں میں سے ہر وہ شخص ہے جو قیامت تک پیدا ہوگا اور اس کی روح اس کے جسم میں باقی رہے گی۔ جس طرح کہ اس کا خطاب ان لوگوں سے ہے

جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تھے، اور جو آپ کے بعد آئے، اور وہ لوگ جو تم سے پہلے ہوئے ہیں۔ ان لوگوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

ہم اس بات کا یقین کرنے پر مجبور ہیں کہ رسول اللہ ﷺ تک رسائی کا ہمارے لیے اب کوئی راستہ نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص یہ شور مچائے کہ اس آیت کے مخاطب صرف وہ لوگ ہیں جن کے لیے رسول اللہ ﷺ سے شرف ملاقات ممکن ہو تو اللہ تعالیٰ کے بارے میں ان کا یہ شور مچانا ممکن نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ سے بات چیت کرنا کسی شخص کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس لیے یہ خیال (ظن) باطل ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ آیت میں اللہ اور رسول کی طرف لوٹانے سے مراد وہی ہے جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے، یعنی اس سے مراد کلام اللہ، جو قرآن ہے، کی طرف رجوع کرنا ہے، اور رسول اللہ ﷺ کی طرف لوٹانے سے مراد اللہ کے نبی کے کلام (یعنی حدیث) کی طرف رجوع کرنا ہے، جو نسل در نسل زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ہم تک نقل در نقل ہوتا چلا آیا ہے۔

نیز آیت میں نہ ملاقات کا کوئی ذکر ہے، اور نہ ہی اصلاً بالمشافہ ملنے کا۔ اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے۔ بلکہ آیت میں تو صرف لوٹانے کا حکم ہے۔ اور ہم اس بات کا یقین کرنے پر مجبور ہیں کہ یہ لوٹانا در حقیقت فیصلہ کے لیے (ثالث) بنانا ہے۔ اللہ اور اس کے رسول کے احکام ہمارے پاس موجود ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے احکام نسل در نسل منقول ہوتے ہوئے ہم تک پہنچتے ہیں۔ یہی احکام ہیں جن کی طرف لوٹانے کا آیت میں واضح طور پر حکم دیا گیا ہے۔ آیت کا یہ مطلب کسی تاویل کے تکلف اور آیت کے الفاظ کی ظاہری مخالفت کے بغیر سمجھ میں آجاتا ہے۔ (ابن حزمؒ کی عبارت کا اقتباس ختم ہوا)۔

رسول اللہ ﷺ کی احادیث پر عمل کے وجوب یا عدم وجوب کا اختلاف

بحیثیت سنت نہیں، بلکہ بحیثیت نقل و روایت ہے۔ اس کا ثبوت بھی اس بات سے ملتا ہے کہ امام شافعی نے آیات قرآنی سے استدلال سے پہلے فریق مخالف کے مسلک کا ابطال اس چیز سے نہیں کیا جس سے حجیت سنت کا اثبات ہوتا ہے، بلکہ اس چیز سے ابطال کیا جس سے ضمناً یہ معلوم ہوتا ہے کہ فریق مخالف خود اس کا معترف ہے۔ امام شافعیؒ نے جو دلائل ذکر کئے تھے ان سے وہ مطمئن ہو گیا، اور اپنے مسلک سے رجوع کر لیا، تاہم اس نے امام شافعیؒ سے مزید دلائل دینے کا مطالبہ کیا۔ چنانچہ امام شافعیؒ نے اس کے مطالبہ پر اس کے مزید اطمینان کے لیے قرآن مجید کی آیات اور ان سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کا ذکر کیا۔

امام شافعیؒ (اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو، اور ان کے علم سے امت کو نفع پہنچائے) کے دلائل ملاحظہ ہوں[۳۹]:

میں نے اس سے کہا کہ جو شخص اس زبان کا علم رکھتا ہو جس میں کتاب اللہ (نازل ہوئی) ہے، اور جو اللہ کے احکام کو جانتا ہو، تو اس کا ان دو چیزوں کے بارے میں علم اسے یہ بتاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ان احادیث کو قبول کر لینا چاہیے جو راست گو لوگوں سے مروی ہے۔ اس فرق[۴۰] کے ساتھ جو رسول اللہ ﷺ نے ان ادلۂ احکام کے درمیان بتایا ہے (یعنی کسی حکم کو عام بتایا ہے تو کسی کو خاص، کسی کو وجوب کے لیے قرار دیا ہے تو کسی کو استحباب کے لیے)۔ اور وہ اس سے یہ سمجھ گیا کہ چونکہ تمہارے لیے رسول اللہ ﷺ کا دیدار ممکن نہیں تو اب رسول اللہ ﷺ کا بدل خبر خاصہ (خبر واحد) اور خبر عامہ (خبر متواتر) ہیں۔ اس نے کہا: ہاں۔ میں نے کہا کہ تم تو اس سب کو رد کر چکے ہو، کیونکہ اسی نظریہ کی پیروی کرتے ہو جس کے تم قائل ہو۔ اس نے کہا کہ کیا آپ اس جیسے کچھ دلائل جن سے احادیث قبول کرنے پر حجت قائم ہو جائے پیش کر سکتے ہیں؟ اگر آپ یہ

دلائل پیش کریں تو ان سے آپ کی حجت زیادہ واضح ہوجائے گی، اور آپ کے مخالفین کے خلاف مزید حجت قائم ہوجائے گی، اور اس سے میرے دل کو بھی بہت خوشی ہوگی، جس نے اپنے مسلک سے رجوع کرکے اب آپ کا مسلک اختیار کرلیا ہے۔

اس کلام پر غور فرمائیے۔ آپ کو یہاں حجیت سنت پر استدلال نہیں ملے گا۔ نیز ان کے اس جملہ "چونکہ تم رسول اللہ ﷺ کا دیدار نہیں کرسکتے" پر غور بھی کیجئیے، تو اس سے بات واضح ہوجائے گی، اور آپ پر یہ ظاہر ہوجائے گا کہ فریق مخالف اس بات کا اعتراف کررہا ہے کہ اگر وہ رسول اللہ ﷺ کا دیدار کرتا اور آپ کے ارشادات سنتا تو ان پر اس کے لیے عمل کرنا واجب ہوتا۔ اور امام شافعیؒ اس سے یہ کہتے ہیں کہ جو چیز رسول اللہ ﷺ کے دیدار کے قائم مقام ہے وہ خبر خاصہ (خبر واحد) اور خبر عامہ (خبر متواتر) ہیں، تو ان دونوں پر عمل کرنا ضروری ہے۔

اگر فریق مخالف رسول للہ ﷺ کے مشاہدہ کی صورت میں بھی سنت پر عمل کے وجوب کا انکار کرتا تو امام شافعیؒ کی دلیل مکمل نہ ہوتی، اور ان کا فریق مخالف بھی اس کے سامنے نہ جھکتا، اس حیثیت سے کہ یہ دلیل ایسے مقدمہ پر مبنی تھی جس کو فریق مخالف تسلیم نہیں کرتا، اگر صورت حال یہ ہوتی تو اس دلیل سے پہلے آیات سے استدلال کرنا ضروری ہوتا۔

رہا فریق مخالف کا امام شافعیؒ کے ساتھ آیات سے استدلال کے بارے میں مناظرہ، تو یہ اس لیے نہیں ہے کہ وہ حجیت سنت کا انکار کرتا ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ وہ یہ بات سمجھ سکے کہ آیا یہ مخصوص آیات حجیت سنت پر دلالت کرتی بھی ہیں یا نہیں۔ اس بات کا ثبوت کہ حجیت سنت میں کوئی اختلاف نہیں ہے امام شافعیؒ کے اس قول سے ملتا ہے جو ان کی کتاب جماع العلم کے شروع میں مذکور ہے۔

میں نے کسی ایسے شخص کے بارے میں جس کو لوگ علم کی طرف منسوب کرتے ہوں، یا وہ خود اپنے آپ کو علم کی طرف منسوب کرتا ہو، یعنی صاحب علم ہو۔ اس بات سے اختلاف کرتے ہوئے نہیں سنا کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے امر کی پیروی، اور آپ کے حکم کو تسلیم کرنا فرض کر کے آپ کے بعد آپ کی پیروی کے سوا دوسرے کی پیروی کو سرے سے باقی رکھا ہی نہیں، اور یہ کہ (احکام کے بارے میں) ہر بات ہر حال میں کتاب اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کی سنت ہی سے کہنا ضروری ہے، اور ان دونوں کے علاوہ بقیہ چیزیں انہی کے تابع ہیں۔ اور یہ کہ ہم پر ہمارے بعد اور ہم سے پہلے لوگوں پر اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کو قبول کرنا جو فرض کیا ہے وہ سب کے لیے ایک ہی جیسا یعنی یکساں ہے۔

رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کو قبول کرنا فرض اور واجب ہے اس بات سے صرف ایک فرقہ اختلاف کرتا ہے، ان کا مسلک ان شاء اللہ میں عنقریب بیان کروں گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں چند چیزیں ذکر کی ہیں:

اول یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے امر کی پیروی اور آپ کے حکم کو تسلیم کرنا فرض ہے۔ دوم یہ کہ احکام میں ہر بات ہر حال میں کتاب اللہ اور اس کے رسول کی سنت ہی سے کہنا لازم ہے، (یعنی ہر حکم ان کے مطابق ہی عائد کیا جائے گا)، ان کے سوا بقیہ چیزیں ان کے تابع ہیں۔ سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں پر۔ خواہ وہ امام شافعیؒ کے عہد کے ہوں، یا ان کے بعد کے ہوں، یا ان سے پہلے کے۔ رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کو قبول کرنا فرض کیا ہے۔ پھر آپ دیکھتے ہیں کہ اختلاف کو نقل کرتے وقت آخری چیز کو الگ کر کے بیان کیا ہے کہ اس بات

سے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کو قبول کرنا فرض اور واجب ہے صرف ایک فرقہ اختلاف کرتا ہے۔ اگر پہلی چیز موضوع اختلاف ہوتی تو امام شافعی اس طرح فرماتے کہ اس کے رسول کے امر کی پیروی، اور آپ کے حکم کو تسلیم کرنا اور آپ سے مروی احادیث کو قبول کرنا فرض اور واجب ہے، اس بات سے صرف ایک فرقہ اختلاف کرتا ہے۔ بلکہ اس سب کے مقابلہ میں وہ اسی بات کو اس سے زیادہ مختصر الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے تھے کہ اپنے اس قول کے بعد "کہ ہم پر ہمارے بعد اور ہم سے پہلے لوگوں پر رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کو قبول کرنے کا فرض ہے" سوائے ایک فرقہ کے۔

لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ اگر وہ اس مضمون کو اس مختصر عبارت میں ذکر کریں، تو استثناء کا دائرہ ان تمام مسائل تک جنھیں وہ پہلے ذکر کرچکے ہیں وسیع ہوجائے گا حالانکہ اس کو صرف اخیر مسئلہ تک محدود رکھنا ضروری ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کی پیروی کی فرضیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لہذا انہوں نے اس مختصر عبارت کو چھوڑ کر طویل عبارت کو اختیار کیا۔ جس سے یہ سارے شبہات دور ہوگئے۔ اس کے بعد وہ اس سے بھی زیادہ واضح و صریح عبارت لائے ہیں۔ فرماتے ہیں [۳۱] پھر رسول اللہ ﷺ کی احادیث کے اثبات میں اہل کلام نے بہت زیادہ اختلاف کیا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے بھی، جن کی نسبت عوام فقہ کی طرف کرتے ہیں اس میں کچھ اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض تقلید کی طرف زیادہ مائل ہیں، بہت کم غور و فکر کرتے ہیں، لاپرواہی و غفلت برتتے ہیں، اور جلد سے جلد سرداری اور اونچا مقام حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ عنقریب میں ان شاء اللہ ہر فرقہ کے قول (عقیدہ) کی ایک ایک مثال بیان کروں گا جس کا مجھے علم ہوا ہے، جو اس سے آگے کی چیزوں کی نشاندہی کرتی ہے۔

امام شافعیؒ کے اس قول کو دیکھئے "پھر رسول اللہ ﷺ کی احادیث (خبر) کے اثبات میں اہل کلام نے بہت زیادہ اختلاف کیا ہے" اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ کیا رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث (خبر) کا اثبات ممکن ہے یا نہیں؟ اختلاف حجیتِ سنت میں نہیں ہے۔

پھر آپ امام شافعیؒ کی عبارتوں میں ایک چیز ملاحظہ کریں گے کہ جب وہ حجیت سنت کے بارے میں گفتگو کرنا چاہتے ہیں تو وہ لفظ خبر (حدیث) سے تعبیر نہیں کرتے، بلکہ سنت، یا امر رسول یا آپ کا فعل یا اسی طرح کے کسی اور لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، (جیسا کہ الرسالہ میں انہوں نے کیا ہے) اور جب وہ روایت کے بارے میں گفتگو کرنا چاہتے تو "الخبر عن رسول اللّٰہؐ (سے مروی حدیث) کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے یہاں (مذکورہ بالا اقتباس میں) کیا ہے۔ ان کے اس کلام میں یہاں آپ کوئی ایسی تعبیر نہیں پائیں گے جو سنت میں اختلاف کو بتلاتی ہو۔

عنقریب ہم آپ کے سامنے امام شافعیؒ کی یہ تصریح نقل کریں گے کہ حجیتِ سنت پر مسلمانوں کا اجماع ہے[۴۴]۔

امام شافعیؒ سے مناظرہ کرنے والا اگر حجیتِ سنت کا منکر ہے تو وہ معتزلی نہیں ہے

اگر ہم مناظرہ کی غرض سے یہ فرض کریں کہ امام شافعیؒ سے مناظرہ کرنے والا یہ شخص حجیتِ سنت کا منکر تھا، تو یہ کہنا پھر بھی صحیح نہیں ہوگا کہ اس کا تعلق معتزلہ سے تھا، جیسا کہ خضری کا نقطۂ نظر ہے۔ اس لیے کہ اصول فقہ، توحید اور فقہ کی کتابوں میں یہ منقول نہیں ہے کہ کسی معتزلی نے حجیت سنت کا انکار کیا ہو۔

اس مسئلہ کے بارے میں کتابوں میں جو منقول ہے وہ یہ کہ امام ابو منصور بغدادیؒ (متوفی ۴۲۹ھ) نے اپنی کتاب اصول الدین [۴۳] میں یہ ذکر کیا ہے کہ نظام کا خیال ہے کہ حدیث متواتر قابل حجت نہیں ہے۔ اور اس کے وقوع کو جھوٹ کے احتمال کے سبب جائز قرار دیا ہے۔ (یعنی اگر کبھی حدیث متواتر کا وقوع بھی ہوگا تو وہ جھوٹ ہوگی) اس کتاب میں انہوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے [۴۴] کہ نظامیہ کہتے ہیں کہ غلطی پر امت کا اجماع منعقد ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ متواتر احادیث قابل حجت نہیں ہیں، اس لیے کہ نظام ان کے وقوع کو جھوٹ کے احتمال کے سبب جائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اسی بناء پر وہ صحابہ پر زبان طعن دراز کرتے ہیں۔

اپنی ایک دوسری کتاب الفرق بین الفرق [۴۵] میں بغدادیؒ نے یہ ذکر کیا ہے کہ نظام ان احادیث کی حجیت کا انکار کرتا ہے جو موجب علم ضروری نہیں ہیں۔ آگے نظامؒ [۴۶] کی یہ رائے نقل کی ہے کہ حدیث متواتر کا وقوع جھوٹ کی حیثیت سے ممکن ہے۔ خواہ اس کے سماع کے وقت ناقلین کی تعداد بے شمار ہو، اور ان ناقلین کے حوصلوں اور امنگوں، اور ان کے محرکات میں کتنا ہی تفاورت پایا جاتا ہو، اس کے ساتھ نظام یہ بھی کہتا ہے کہ اخبار آحاد میں کوئی حدیث ایسی بھی ہو سکتی ہے جو موجب علم ضروری ہو۔

صاحب المواقف [۴۷] نے ذکر کیا ہے کہ نظامیہ کہتے ہیں کہ تواتر میں کذب کا احتمال ہے۔ اور یہ کہ وہ رفض کی طرف مائل ہیں، اور اس نظریہ کی طرف کہ امام پر نص کا وجوب اور ثبوت ضروری ہے، لیکن حضرت عمرؓ نے اس کو چھپا لیا تھا۔ اور یہ کہ فرقہ اسواریہ نظامیہ کے مسلک کے حامی ہیں۔

امام رازیؒ نے اپنی کتاب "اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین" [۴۸] میں

نظامیہ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ خبر واحد حجت نہیں ہے۔

ان اقتباسات سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ نظامیہ اور ان کے ہم خیال لوگ حجیت سنت کا بحیثیت سنت انکار کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ صاحب المواقف نے ان کے بارے میں نقل کیا ہے (جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے) کہ امام پر نص کا وجوب اور ثبوت واجب ہے، اور حضرت عمرؓ نے اس کو چھپالیا تھا۔ ان کا یہ موقف بھی بتاتا ہے کہ وہ حجیت سنت کے قائل ہیں۔ متواتر کی عدم تعداد تواتر تک پہنچتی ہے کذب بیانی کا احتمال رہتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ متواتر حدیث کی حجیت کا انکار روایت کے اعتبار سے کرتے ہیں نہ کہ اس کے رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے کے لحاظ سے۔ ابن قتیبہؒ کے کلام میں بھی کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے جس کی اس کی طرف صحیح نسبت کی جاسکے کہ کوئی معتزلی حجیت سنت کا بحیثیت سنت انکار کرتا ہے۔ ان کے کلام سے زیادہ سے زیادہ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ معتزلہ ان روایات سے استدلال صحیح نہیں سمجھتے جنہیں ان کے علاوہ دوسرے فرقے روایت کرتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک ان میں کذب کا احتمال ہے، یا وہ متناقض ہیں، یا وہ ان کے نفی صفات کے مسلک کے خلاف ہیں، نہ یہ کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ارشادات ہیں۔ ابن قتیبہؒ یہ بات کیسے کہہ سکتے ہیں حالانکہ وہ خود اعتراف کرتے ہیں کہ دوسرے فرقوں کی طرح وہ (معتزلہ) بھی احادیث سے استدلال کرتے تھے۔ ابن قتیبہؒ[۴۹] کہتے ہیں کہ ان (معتزلہ) کا ہر فرقہ اپنے مسلک کی تائید کے لیے جنس حدیث سے وابستہ ہے ابن قتیبہؒ نے جس طرح معتزلہ پر تنقید کی ہے ٹھیک اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ تو پھر کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ بھی حجیت سنت کا انکار کرتے ہیں؟

میں کہتا ہوں کہ ابن حزمؒ نے حجیت سنت کے انکار کو بعض غالی روافض کی جانب منسوب کیا ہے۔ اور صراحت کی ہے کہ ان کا اُن لوگوں سے تعلق ہے جن کے کفر پر امت کا اجماع ہے جیسا کہ ان کا قول پہلے گزر چکا ہے[۵۰]۔

بغدادیؒ نے اپنی کتاب "اصول الدین"[۵۱] میں ذکر کیا ہے کہ خوارج نے اجماع اور سنن شرعیہ (احادیث) کی حجیت کا انکار کیا ہے۔ اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ شریعت کے احکام میں کوئی چیز قابل حجت نہیں ہے سوائے قرآن کے، اسی لیے انہوں نے رجم اور مسح علی الخفین کا انکار کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں قرآن میں نہیں ہیں۔ اور وہ چور کا ہاتھ ہر صورت میں کاٹتے ہیں، مال مسروقہ خواہ تھوڑا ہو یا بہت، اس لیے کہ قرآن مجید میں ہاتھ کاٹنے کا حکم مطلق ہے۔ وہ ہاتھ کاٹنے کے بارے میں نصاب کی روایت کو، نیز اس روایت کو جس میں حرز کے اعتبار کا ذکر ہے قبول نہیں کرتے۔ بغدادیؒ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ روافض کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں قیاس سنت قابل حجت نہیں ہیں، اور نہ قرآن میں کوئی چیز قابل حجت ہے، کیونکہ ان کا دعویٰ ہے کہ صحابہ کی طرف سے اسی میں تحریف واقع ہوئی ہے۔

بغدادیؒ کے کلام سے جو بات اخذ کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ خوارج تمام احادیث سے استدلال کی صحت کا انکار بحیثیت سند و روایت کرتے ہیں، نہ کہ ان کے رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے کی حیثیت سے۔ اس اعتبار سے وہ بھی نظامیہ کی طرح ہیں۔ بلکہ خوارج کے بارے میں مشہور قول یہ ہے کہ وہ صرف ان احادیث کا انکار کرتے ہیں جو فتنہ کے بعد ظاہر ہوئی ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا[۵۲] رہے روافض تو ان کے جو عقائد منقول ہیں ان کے سبب ان کے کفر میں کوئی شک وشبہ نہیں، جیسا کہ بغدادی کے کلام سے یہ بات ظاہر ہے۔

جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی کتاب مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنہ میں بیان کیا

ہے کہ کچھ لوگ ایسے گزرے ہیں جو حجیت سنت کا انکار کرتے تھے۔ کتاب کے شروع میں فرماتے ہیں "جان لو۔ اور آراء میں سے بعض راویوں کی حالت بیت الخلاء کی حالت جیسی ہے، کہ جن کا ذکر صرف اسی وقت کیا جاتا ہے جب ضرورت اس کی محرک ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک رائے ہے جن کی بو اس زمانہ میں پھیلنے لگی ہے، حالانکہ بحمدللہ عرصہ دراز سے اس کا نام و نشان مٹ چکا تھا، وہ یہ ہے کہ ایک زیدیق رافضی اپنے کلام میں بکثرت یہ بات کہتا ہے کہ سنت نبوی اور مروی احادیث (اللہ تعالیٰ ان کی بلندی اور شرف میں اضافہ کرے) قابل حجت نہیں ہیں۔ حجیت صرف قرآن کے ساتھ خاص ہے۔ اس کی تائید میں اس نے ایک حدیث پیش کی ہے کہ میری طرف سے جو بھی حدیث تمہیں پہنچے، اسے قرآن پر پیش کرو (یعنی قرآن سے اس کا مقابلہ کرو) اگر تم اس کا اصل پاؤ تو اس کو قبول کرو، ورنہ رد کردو۔ اس کا یہ پورا کلام میں نے اسی طرح سنا ہے اور میرے علاوہ بہت سے لوگوں نے اس سے یہ کلام سنا ہے، بعض تو اس پر کان بھی نہیں دھرتے، اور بعض لوگوں کو اس کلام کی اصل کا علم نہیں اور وہ نہیں جانتے کہ یہ کہاں سے آیا ہے۔

اس لیے میں چاہتا ہوں کہ لوگوں کے سامنے اس کلام کی حقیقت واضح کردوں، اس کے باطل ہونے پر روشنی ڈالوں، اور یہ بتاؤں کہ مہلک اور خطرناک مقامات میں سے یہ سب سے زیادہ خطرناک مقام ہے۔ جان لو۔ اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے۔ کہ جس شخص نے بھی حدیث نبوی کا خواہ وہ قول ہو یا فعل، اصول میں اس کی معروف شرط کے مطابق، حجت ہونے سے انکار کیا وہ کافر ہوگیا، اور دائرۂ اسلام سے نکل گیا۔ قیامت میں وہ یہود و نصاریٰ اور کفار کے گروہوں میں سے جس گروہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ چاہے گا اس کا حشر ہوگا۔ ایک روز امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک حدیث بیان کی اور فرمایا کہ یہ صحیح ہے۔ ان سے ایک کہنے والے نے یہ کہا:

اے ابو عبداللہ کیا آپ بھی یہ بات کہتے ہیں؟ (یعنی آپ بھی اس کے قائل ہیں؟) یہ سن کر وہ بے چین ہو گئے اور فرمایا: اے شخص، کیا تم نے مجھے عیسائی سمجھا ہے؟ کیا تیرا خیال ہے کہ میں کسی گرجے (کلیسہ) سے نکلا ہوں؟ کیا تو نے میری کمر میں زنار دیکھا؟ کیا یہ ممکن ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث بیان کروں اور خود اس کا قائل نہ ہوں؟

اس فاسد رائے کی اصل یہ ہے کہ زنادقہ اور غالی روافض کے ایک گروہ نے حجیت سنت کے انکار کا مسلک اختیار کیا ہے اور وہ صرف قرآن تک اپنے آپ کو محدود رکھتا ہے۔ اور اس میں اپنے مقاصد کے اعتبار سے مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔

ان میں سے ایک گروہ کا عقیدہ یہ ہے کہ نبوت کے مستحق در اصل حضرت علیؓ تھے، اور یہ کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے سید المرسلین ﷺ کے پاس اترنے میں غلطی ہو گئی۔ یہ ظالم جو کچھ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند و بالا ہے۔

دوسرا گروہ نبی ﷺ کی نبوت کا تو اقرار کرتا ہے لیکن یہ کہتا ہے کہ خلافت کا حق حضرت علیؓ کا تھا، لیکن جب صحابہ کرام نے ان سے خلافت چھین کر حضرت ابو بکرؓ کو دے دی، تو ان رسوائے زمانہ لوگوں نے (ان پر خدا کی لعنت ہو) یہ کہا کہ صحابہ نے چونکہ ظلم کیا، اور مستحق کو اس کا حق نہیں دیا، اس لیے وہ کافر ہو گئے ان لوگوں نے (اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے) حضرت علیؓ کی بھی تکفیر کی ہے، کیونکہ انہوں نے اپنا حق طلب نہیں کیا تھا۔ اسی بنیاد پر انہوں تمام احادیث کو رد کر دیا۔ اس لیے کہ ان کے باطل خیال کے مطابق یہ احادیث ان لوگوں سے مروی ہیں جو کافر تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

یہ ایسی آراء ہیں جن کو میں نقل کرنا بھی جائز نہیں سمجھتا تھا، اگر اس فاسد

مسلک کی اصل بیان کرنے کی ضرورت اس کا محرک نہ بنتی، یہ وہ مسلک ہے جس سے لوگ مدت دراز تک آرام و عافیت سے رہے۔ اس رائے کے قائلین ائمہ اربعہ کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی موجود تھے۔ اس لیے ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب نے اپنے درس کے حلقوں میں مناظروں اور تصانیف میں ان کے اس مسلک کی تردید کو اپنا موضوع بحث بنایا۔

پھر سیوطیؒ نے ابوعاصم[۵۳] سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابوعاصم سے دریافت کیا اور یہ کہا کہ میں نے (رائے سے متعلق) یہ کتابیں سن لی ہیں اب کس سے آثار سننے کا آپ مجھے حکم دیتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ تم ہر شخص سے سن سکتے ہو جو اپنی خواہش میں اعتدال رکھتا ہو، سوائے شیعہ کے، کیونکہ بنیادی طور پر ان کا پختہ عزم حضرت محمد ﷺ کے اصحاب کو گمراہ بتانا ہے۔ پھر سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ شیعوں کے بارے میں یہ کلام امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانہ کا ہے۔ اور خطبہ میں جو میں نے بیان کیا ہے وہ تو اس سے بھی کہیں آگے ہے۔

سیوطیؒ نے اپنی وسعت علم اور مہارت فن کے باوجود اس مسئلہ میں غالی روافض کے صرف دو فرقوں کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ جہاں تک ان میں سے دوسرے فرقہ کا تعلق ہے، تو ہماری گفتگو اس کے ساتھ نہیں ہے کیوں کہ وہ احادیث کی صحت کا انکار بحیثیت نقل و روایت کرتا ہے نہ کہ بحیثیت اصل حجیت۔ رہا پہلا فرقہ، تو وہ حجیت کی مخالفت کرتا ہے، وہ یقیناً کافر ہے، اس لیے کہ وہ آنحضرت ﷺ کی رسالت ہی کا انکار کرتا ہے۔ اس جیسے فرقہ کی مخالفت سے حجیت سنت کے ایک دینی ضرورت (ضروریات دین میں سے) ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا، جس طرح کہ یہود و نصاریٰ اور دوسرے کافروں کی مخالفت سے نہ حجیت سنت پر کوئی اثر پڑتا ہے، اور نہ خود قرآن کی حجیت اس سے متاثر ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ سے مناظرہ کرنے والا شخص اگر حجیتِ سنت کا منکر ہے تو وہ رافضی ہے

چنانچہ اگر ہم بھی وہی نقطۂ نظر اختیار کرلیں جو خضریؒ کا ہے اور انہوں نے امام شافعیؒ کے کلام سے جو کچھ سمجھا ہے۔ یعنی یہ کہ امام شافعیؒ سے مناظرہ کرنے والا حجیت سنت کا منکر ہے۔ اسے تسلیم کرلیں، تو اس کا انہی لوگوں (رافضیوں) میں سے ہونا ضروری ہے، نہ کہ معتزلہ میں سے۔ اور ممکن ہے کہ یہ فرقہ بصرہ میں رہتا ہو، اور امام شافعیؒ اس فرقہ کے افراد میں سے کسی فرد سے ملے ہوں، اور اس سے مناظرہ کیا ہو، تاکہ اس کے شبہ کا ازالہ کریں اور دین اسلام کی طرف اس کو لوٹائیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے سامنے انہوں نے قرآن سے دلیل پیش کی ہو کیونکہ وہ قرآن کو مانتا ہے۔

اب اس سب تفصیل کا خلاصہ ہمارے سامنے یہ نکلا کہ امام شافعیؒ سے مناظرہ کرنے والا روایت کے طریقوں میں سے کسی بھی طریقہ سے سنت کے ثبوت کا انکار کرتا ہے۔ اس صورت میں یہ کہنا درست ہوگا کہ سیوطی نے جن دو فرقوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے وہ دوسرا فرقہ ہو، جیسے یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ اس کا تعلق نظامیہ یا اسواریہ سے ہو۔

یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مناظر حجیت سنت ہی کا منکر ہو۔ اس صورت میں اس کا تعلق ان فرقوں میں سے پہلے فرقے سے ہو جن کا سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے۔ بہر حال اس اختلاف سے ہمارے اس مسئلہ (حجیت سنت) کے ضروری ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے کہ حجیت کا مخالف رسالت کا منکر ہے، اس لیے وہ مومن نہیں ہے۔ لہذا اس کی مخالفت مضر نہیں ہے۔ اور جو حجیت حدیث کا انکار کرتا ہے، وہ ایک دوسرے مسئلہ میں اختلاف کررہا ہے (جو ہمارے موضوع سے

خارج ہے)۔

جب یہ مسئلہ کھل کر آپ کے سامنے آگیا، اور سپیدۂ صبح کی طرح روشن ہوگیا، تو اس سے اب آپ پر یہ واضح ہوگیا کہ مسلمانوں میں سے کسی کا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ ائمہ میں سے کوئی ایسا مسلمان بھی گزرا ہے جو حجیت سنت کا منکر رہا ہو، چہ جائیکہ وہ معتزلی ہو۔

یہ چیز، جیسا کہ آپ نے دیکھا، اگرچہ باطل ہے، اس کے باوجود اپنی جگہ بہت اہمیت کی حامل ہے۔ اس لیے کہ جو دین پر حملہ کرنے اور اس کی مضبوط بنیاد کو ڈھانا چاہتا ہے، وہ اس کی حجیت کو حقیر اور ناقابل التفات بنا کر پیش کرتا ہے۔ اور اس کے سامنے تنقید اور اعتراض کا دروازہ کھل جاتا ہے، جو اب تک بڑی مضبوطی سے بند تھا۔ اور کسی شخص کے لیے خواہ وہ کوئی بھی ہو اس کے قریب پھٹکنا اور اس میں دراڑیں ڈالنا ممکن نہ تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ استاذ خضری رحمہ اللہ نے یہ بحث حسن نیت اور پاکیزگی قصد سے چھیڑی ہے۔ اور ان کا مقصد کسی حال میں بھی وہ نتائج اخذ کرنا نہیں ہیں جو اس پر مرتب ہوتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آگے چل کر وہ یہ ثابت[۵۴] کرتے ہیں "یہ رائے اصحاب حدیث کی قوت سے ٹکرانے کے سبب مخفی رہی ہے۔ اور سنت پر اعتماد کے مسلک کو جس کو قرآن کے بعد اصول تشریع اسلام میں سے ایک اصل (بنیادی ماخذ) کی حیثیت حاصل ہو چکی تھی، غلبہ حاصل ہوگیا[۵۵] مزید یہ کہ انہوں نے اپنی کتاب "اصول الفقہ" میں حجیت سنت پر اجماع نقل کیا ہے۔ اور اس کے ضروریات دین میں سے ہونے کی صراحت کی ہے۔

درحقیقت انہوں نے اس مسئلہ کی تحقیق اور حقیقت سے ماوراء اس کو تلاش

کرنے کا ارادہ کیا تھا لیکن ان سے لغزش ہوئی۔ اور عالم و محقق سے اکثر لغزش ہوجاتی ہے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ یہ کیسے ثابت ہوگیا کہ حجیت سنت ایک دینی ضرورت (یعنی ضروریات دین میں سے) ہے؟ اور آپ نے اس بارے میں جو علماء کے بیانات نقل کئے ہیں وہ کیسے درست ہوسکتے ہیں؟ حالانکہ ابن الحاجب اور ان کے شارح الکمال بن الھمام اور صاحب مسلم الثبوت اور ان کے علاوہ دیگر مصنفین حدیث کی تقسیمات کے باب میں یہ فرماتے ہیں کہ "جن چیزوں کی صداقت نظری طور پر معلوم ہے ان میں سے حدیث رسول بھی ہے"(۵۶)۔

اسی طرح صاحب العقائد النسفیہ اور اس کے شارح اسباب علم کی بحث میں یہی ثابت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں: "دوسری قسم: خبر (حدیث) رسول ہے جس کو معجزہ کی تائید حاصل ہے، جو موجب علم استدلالی ہے" اس کی تشریح کرتے ہوئے اس کے شارح فرماتے ہیں "موجب علم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ موجب علم قطعی ہے اس طرح کہ اللہ تعالیٰ دِعوائے رسالت کی تصدیق کے لیے جس کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر فرماتے ہیں وہ ان احکام میں جنہیں وہ لاتا ہے سچا ہوگا۔ اور جب وہ سچا ہوگا تو ان احکام کے مضمون کا حکم بھی سچا ہوگا۔ رہی یہ بات کہ وہ علم استدلالی ہے، تو اس کا سبب یہ ہے کہ وہ علم استدلال پر موقوف ہے، اور اس استحضار پر کہ یہ خبر اس ذات سے آئی ہے جس کی رسالت ثابت شدہ ہے۔ اور جس خبر (حدیث) کی یہ شان ہو تو وہ سچی ہوگی، اور اس کا مضمون بھی حقیقت کے مطابق ہوگا(۵۷)۔ بلکہ خود آپ نے بھی پہلے یہ اعتراف کیا ہے کہ بعض علمائے اصول سنت کے مباحث پر گفتگو کرنے سے پہلے عصمت کی بحث کو ذکر کرتے ہیں، کیونکہ سنت کی حجیت اس پر موقوف ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ نے الرسالہ میں، ابن حزمؒ نے الاحکام فی اصول الاحکام میں، اور ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم میں حجیت سنت پر قرآن، احادیث نبوی اور دوسری چیزوں سے دلائل بیان کرنے میں بہت طوالت سے کام لیا ہے، اس کے حق میں ان کا دلائل دینا اس کے ضروریات دین میں ہونے کی دلیل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ "خبر (حدیث) رسول کے موجب علم استدلال" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ علم کی اس نوع کی بحیثیت ذات کے (یعنی بحیثیت خبر کے) موجب ہے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ ایک پیغمبر کی طرف سے خبر ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے پہنچا رہا ہے۔ اس لیے اس صورت میں بلاشبہ اس کے لیے استدلال ضروری ہے، کہ یہ خبر ایسی ذات کی طرف سے ہے جس کی عصمت رسالت اور تبلیغ میں معجزہ کے ذریعہ ثابت ہے۔ اور ہر وہ شخص جس کی یہ شان ہو وہ سچا ہوگا۔ لیکن اگر اس اعتبار سے ہم غور کریں کہ وہ خبر اس ذات کی طرف سے ہے جس کی رسالت اور عصمت ثابت شدہ ہیں، اور اس خبر سے اس کا مقصد اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے پیغام کو پہنچانا ہے، تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ قطعی طور پر موجب علم ضروری ہے۔ یہ موجب علم یقینی کیوں نہ ہو، جبکہ اس کا مفید علم یقینی ہونا سابق دلیل میں مقدمہ کبریٰ کا مضمون ہے وہ یہ کہ "ہر شخص جس کی یہ شان ہو وہ سچا ہوگا" مصنف نے بدیہی طور پر اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔ دیکھئے حاشیہ الخیالی[۵۸] اور جو عبدالحکیم[۵۹] (سیالکوٹی) نے اس موضوع پر تحریر کیا ہے ان سے جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ سنت حجت ہے تو اس سے ہماری مراد یہ نہیں ہوتی کہ نبی ﷺ کے اقوال، آپ کے افعال، اور آپ کی تقریرات (سکوت) بحیثیت اپنی ذات کے حجت ہیں، قطع نظر اس کے ان کا صدور رسول اللہ ﷺ کی ذات سے ہوا

ہے۔ بلکہ ان امور سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ ایسی ذات سے صادر ہوئے ہیں جس کی رسالت اور عصمت مسلم الثبوت ہیں۔ جس طرح کہ ہماری سنت کی تعریف بھی اس کو بتاتی ہے۔ ہم نے اس کی تعریف میں یہ کہا ہے: سنت وہ ہے جس کا صدور رسول اللہ ﷺ کی ذات سے ہوا ہو۔ اس طرح تعریف میں ہم نے بطور خاص رسالت کا عنوان ذکر کیا ہے۔

البتہ ملا احمد نے سعد الدین تفتازانی کے قول "رہی یہ بات استدلالی ہے، کیونکہ وہ اس پر موقوف ہے" الخ پر اعتراض کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہ قیاس خفی اور ان قضیوں کے قبیل سے ہے جن کے قیاس ان کے ساتھ ہوتے ہیں[60]۔

ہم کہتے ہیں کہ العقائد النسفیہ کے مصنف نے اس کے بعد جو ہم نے ان کے الفاظ نقل کیے ہیں لکھا ہے "جو علم استدلال کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے وہ یقین اور ثبوت میں اس علم کے مشابہ ہوتا ہے جو بالضرورہ (یعنی ہر آدمی بغیر کسی دلیل کے جانتا ہو) ثابت ہوتا ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ یہاں وہ اس بات کا اعتراف کرنے کے بعد کہ یہ علم استدلالی ہے علم ضروری سے قریب کر دیتے ہیں، اور اس کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس کو علم ضروری کا درجہ دیتے ہیں۔ عبارت مذکورہ کے بارے میں خیالی نے لکھا ہے[61] کہ غالباً مصنف کی مراد قوت یقین اور کمال ثبات میں اس کے ضروریات (دین) سے قریب ہونے کو بیان کرنا ہے۔ گویا یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نقلی دلائل کی نسبت وحی کی طرف ہوتی ہے، جو مفید حق الیقین ہے۔ اور تائید الٰہی کا لازمی نتیجہ کامل معرفت ہے، جو وہم کے شائبہ سے پاک ہے برخلاف خالص عقلی دلائل کے (جن سے یقین حاصل نہیں ہوتا) کیونکہ وہم عقل کے راستے میں رکاوٹ ہے، اس لیے کہ عقلی دلیل میل و گد لے

پن سے پاک نہیں ہوتی۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ حجیت سنت ایک دینی ضرورت ہے (یعنی ضروریات دین میں سے ہے) یا مثلاً ہم یہ کہتے ہیں کہ نماز ظہر کا وجوب یا اس کا چار رکعات پر مشتمل ہونا (جو فرض ہیں) ضروریات دین میں سے ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ اپنے ابتدائی ثبوت میں کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے۔ بلکہ ان مسائل میں ضروریات دینی کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں ہر خاص و عام، عالم و جاہل، اور امت اسلامیہ کے تمام افراد کو معلوم ہیں۔ کوئی انکار کرنے والا اس کا انکار نہیں کرتا، اور کوئی شک کرنے والا اس میں شک نہیں کرتا کہ وہ ہم سے اس کی دلیل اور اصل بیان کرنے کا مطالبہ کرے۔

جب کسی منکر اور شک کرنے والے کے لیے ہمیں اس کی دلیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، تو یہ چیزیں جو علم ضروری سے ثابت ہیں در حقیقت منطق کی اصطلاح میں قضایا ضروریہ کی مانند ہو گئیں۔ اس لیے ہم نے ان کے منکر اور شک کرنے والے پر ارتداد کا حکم لگایا ہے۔ اس لیے کہ ایمان کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ "ایمان نبی کریم ﷺ کی ان تمام چیزوں میں اجمالاً دل سے تصدیق کرنے کا نام ہے، جن کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کا لانا علم ضروری سے معلوم ہے" جیسا کہ سعد الدین تفتازانیؒ نے شرح العقائد[۶۲] میں ذکر کیا ہے۔ اس پر ملا احمدؒ[۶۳] نے لکھا ہے کہ اس تعریف میں ان کے الفاظ کو "وہ تمام چیزیں جو علم ضروری سے معلوم ہیں" سے مراد یہ ہے کہ جس چیز کا دین میں سے ہونا مشہور ہے، اس طرح کہ عام لوگ بھی اس چیز کو جانتے ہوں، اور وہ لوگ بھی اس سے واقف ہوں جن میں غور و فکر اور استدلال کی اہلیت نہیں ہوتی مثلاً توحید باری تعالیٰ، وجوب نماز، حرمت شراب، جو چیزیں ایسی نہیں ہیں وہ اس سے

خارج ہیں، جیسے اجتہادی امور۔ اسی لیے ان کے منکر کو کافر نہیں قرار دیا جاتا۔

جب ضرورت دینی کا مطلب آپ پر واضح ہوگیا تو اب اس سے آپ پر یہ بات بھی واضح ہوجائے گی کہ ان کے اس قول میں کہ "حجیت سنت دینی ضرورت ہے (ضروریات دین میں سے ہے) اور اس قول میں کہ "خبر (حدیث) رسول موجب علم استدلالی ہے" کوئی منافات اور تضاد نہیں ہے۔ بعض مسائل جیسے ہمارا زیر بحث مسئلہ اور وجوب نماز اور زکوٰۃ کے بارے میں ان کا یہ فیصلہ کہ یہ مسائل ضروریات دین میں سے ہیں، اسی طرح ان پر دلائل سے استدلال جیسے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال "واطیعوا اللّٰه واطیعوا الرسول"[۶۴] (اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو)، اور ارشاد سے استدلال "واقیموا الصلوٰة وآتوالزکوٰة"[۶۵] (اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو) ان کے اس فیصلہ اور دلائل دونوں کے درمیان بھی کوئی منافات نہیں۔

اگر آپ یہ کہیں کہ رسول ﷺ کی خبر (حدیث) کا موجب علم ہونا، قطع نظر اس کے کہ وہ علم ضروری ہے یا استدلالی، ناقابل تسلیم ہے، کیونکہ قاضی ابوبکرؒ اور ان کے ہم خیال لوگوں نے تبلیغی امور میں رسول اللہ ﷺ سے سہواً کذب کا صدور جائز قرار دیا ہے۔ آپ کی ایک خبر (حدیث) کے بارے میں سہو کذب کو جائز قرار دینا اور اس خبر کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ وہ اپنی سچائی کے سبب موجب علم ہے یہ دونوں باتیں بیک وقت جمع نہیں ہوسکتیں۔ اس سے قاضی کے نزدیک آنحضرت ﷺ کی تبلیغی امور سے متعلق خبر کی عدم حجیت لازم آتی ہے۔ اس لیے آپ کی خبر (حدیث) کی حجیت پر اجماع منعقد نہیں ہوا چہ جائیکہ وہ دینی ضرورت (ضروریات دین میں سے) ہو۔

تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے،

کیونکہ قاضی کی اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث موجب علم نہ ہو، اس لیے کہ قاضی سہواً کذب کو جائز قرار دینے کے ساتھ ساتھ فوراً تنبیہ ہونے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر قائم نہ رکھنے کی شرط لگاتے ہیں۔ پھر اگر کسی حدیث کے کذب کے صحیح اور سچ ہونے کا قطعی ثبوت مل جاتا ہے۔ چنانچہ یہاں سے یہ بات متعین ہو گئی کہ قاضی رسول ﷺ کی حدیث کی حجیت کے قائل ہونے میں جمہور کے موافق ہیں۔

بہر حال ہم یہ کہتے ہیں کہ قاضی نے اگرچہ اس کو عقلاً جائز قرار دیا ہے، اور اس حیثیت سے کہ ان کے نزدیک معجزہ کی دلالت اس سے مانع نہیں ہے، لیکن وہ سماعی طور پر اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ کیونکہ اس کے محال ہونے پر اجماع ہے (جیسا کہ قاضی عیاض سے اس بات کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں)[۶۶] اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ سے سہواً کذب کا صدور نہ ہونے کا انہیں بھی یقین ہے۔

اسی طرح جو لوگ آنحضرت ﷺ سے معصیت کا صدور جائز قرار دیتے ہیں ان کی رائے کے مطابق بھی آنحضرت ﷺ کے افعال کی حجیت پر جو اشکال وارد ہوگا اس کے بارے میں ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس جیسے اشکال کا بھی یہی جواب دیا جائے گا۔ جو لوگ معصیت کے صدور کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے درمیان اختلاف ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو لوگ اس میں سے کسی چیز کو شرط قرار دیتے ہیں وہ فوراً تنبیہ ہونے اور اگر واقع ہو بھی ہو جائے تو اس پر قائم نہ رہنے کی شرط لگاتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی فعل پر تنبیہ نہ ہو تو ہمیں یقین ہو جائے گا کہ اس فعل میں معصیت نہیں ہے۔ اس لیے وہ قطعی طور پر حجت ہوگا، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ وہ فعل ممنوع نہیں ہے۔

تاہم جو لوگ معصیت کا صدور جائز قرار دیتے ہیں وہ اس کو عقلی اعتبار سے جائز سمجھتے ہیں اگرچہ وہ بھی اس کے قائل ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے کبھی معصیت کا صدور نہیں ہوا۔

اس کے جواب میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی شخص وقوع معصیت کا قائل ہے تو ساتھ ہی وہ اس کا بھی قائل ہے کہ معصیت کا صدور شاذو نادر ہی ہوا ہوگا، اکثر حالات میں اس کا وقوع نہیں ہوا ہوگا۔ اور عقلی طور پر شاذو نادر کو اختیار کرنے کے مقابلہ میں اکثر کو اختیار کرنا راجح ہوتا ہے۔ لیکن اس آخری جواب پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں آپ کا فعل عدم ممانعت کو ظنی طور پر بتائے گا نہ کہ قطعی طور پر، اس لیے کہ اس میں احتمال موجود ہوگا۔ اس اعتراض کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ فعل کی حجیت کے قطعی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حکم پر بھی اس کی دلالت بھی قطعی ہوگی۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ قرآن مجید کی حجیت قطعی ہے، لیکن کبھی اس کی آیات میں سے کسی آیت سے استدلال ظنی ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں مجاز کا بھی احتمال ہوسکتا ہے، اور اس کے علاوہ دوسرے احتمالات بھی ہوسکتے ہیں! معلوم ہوا کہ کسی چیز کا قطعی حجت اور دلیل ہونا مطلوب پر اس کی دلالت کے ظنی ہونے کے منافی نہیں ہے (یعنی قطعی دلیل اور اس کی ظنی دلالت کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے)۔ واللہ اعلم

حواشی و حوالہ جات

۱- سورۃ یوسف ۱۲ آیت ۴۰، ۶۷

۲- سورۃ نساء ۴- آیت ۹۵- سورۃ مائدہ ۵ آیت ۹۲- سورۃ محمد ۴۷ آیت ۳۳- سورۃ تغابن ۶۴- آیت ۱۲

۳- مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ ص ۳

۴- اس بارے میں ان کے نزدیک کچھ تفصیل ہے دیکھئے شرح جمع الجوامع ج ۲ ص ۹۳

۵- اس بارے میں ان کے نزدیک کچھ تفصیل ہے دیکھئے شرح جمع الجوامع ج ۲ ص ۹۳

۶- دیکھئے تاریخ التشریع الاسلامی ص ۲۱۰

۷- دیکھئے تاریخ التشریع الاسلامی ص ۲۱۰

۸- آئندہ صفحات میں دیکھئے بحث قرآن کے مقابلہ میں سنت کا مرتبہ- یہ بحث خاتمہ کے شروع میں ہے-

۹- دیکھئے شرح المحلی علی جمع الجوامع ج ۲ ص ۶۵

۱۰- دیکھئے التحریر ص ۳۰۵ یا التقریب ج ۲ ص ۲۲۵

۱۱- التلویح ج ۱ ص ۱۳۸

۱۲- شرح مسلم الثبوت ج ۱ ص ۱۷

۱۳- دیکھئے شرح الاسنوی ج ۱ ص ۳۸

۱۴- دیکھئے حاشیۃ السید علی المختصر ج ۱ ص ۳۲-۳۳

۱۵- گزشتہ صفحات میں یہ بحث ملاحظہ ہو-

۱۶- جامع بیان العلم وفضلہ ۲ ص ۳۳

۱۷- الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۹۹

۱۸- سورۃ الشوریٰ ۴۲ آیت ۱۰

۱۹- جامع البیان العلم وفضلہ ص ۱۰۱

۲۰- سورۃ النساء آیت ۶۱

۲۱- جامع بیان العلم وفضلہ ج ۲ ص ۸۰

۲۲- مثلاً (کلیتہ الشریعہ جامعہ ازہر میں) مذکورہ تاریخ التشریع الاسلامی (ص ۲۰۲ - ۲۰۳) تیار کرنے والے اساتذہ استاذ عبد الوہاب خلاف، جنہوں نے مجلتہ القانون والاقتصاد (س ۷ ع ۴ ص ۶۰۰) میں السلطات الثلاث فی الاسلام کے عنوان سے شائع ہونے والے اپنے قیمتی مقالہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور استاذ محمد ابوزہرہ نے اپنی کتاب الملکیتہ و نظریتہ العقد کے مقدمہ میں (ص ۲۶) اسے بیان کیا ہے، لیکن انہوں نے صراحت کی ہے کہ امام شافعیؒ کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ بعض معتزلہ سنت سے استدلال کا انکار صرف اس وقت کرتے ہیں جب وہ قرآن کا بیان (تشریح) نہ ہو۔

۲۳- تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۹۵ - ۱۹۹

۲۴- کتاب الام ج ۷ ص ۲۵۰ یا جماع العلم کا وہ نسخہ جسے شیخ احمد شاکر نے اپنی تحقیق کے ساتھ شائع کیا ہے ص ۱۳ - ۱۴

۲۵- استاذ خضریؒ نے اس عبارت کو اسی طرح نقل کیا ہے یہ کتاب الام کے اس ایڈیشن کی عبارت کے موافق ہے، اور جماع العلم کے اس ایڈیشن کی عبارت کے بھی موافق ہے جس کی شیخ احمد شاکرؒ نے تحقیق کی ہے۔ سوائے لفظ کثر کے۔ اللہ تعالیٰ ان کی حفاظت فرمائے۔ پھر ان کو تنبیہ ہوئی کہ صحیح لفظ اکثر ہے۔ میں کہتا ہوں کہ لفظ کثر کے ساتھ عبارت کے معنی واضح نہیں ہوتے۔ صحیح عربی عبارت یوں ہونی چاہیے: واکثر ما فرقت بہ من ھذا۔ عندک۔ حدیث ترویہ۔

۲۶- کتاب الام اور جماع العلم کی دونوں طباعتوں (ایڈیشن) میں اسی طرح ہے۔

۲۷- کتاب الام اور جماع العلم دونوں کی موجودہ طباعتوں میں لفظ من ہی ہے۔ شاید صحیح لفظ فمن ہے۔ استاذ احمد شاکرؒ کا خیال ہے کہ الفاظ وما حجتکم یہاں فما حجتکم کے معنی میں ہے۔ امام شافعیؒ نے فاء کی جگہ واؤ استعمال کیا ہے، جیسا کی ان کی عادت ہے کہ الفاظ طرح طرح سے بدل کر لاتے ہیں۔

۲۸- عربی عبارت میں لفظ احاطہ ہے جس کے معنی علم و یقین کے ہیں۔

۲۹- کتاب العلم ج ۷ ص ۲۵۲ یا جماع العلم ۲۷ - ۲۹

۳۰- کتاب الام کے مطبوعہ ایڈیشن میں یہ لفظ موجود نہیں ہے۔ استاذ خضری اور استاذ احمد شاکر

نے اس لفظ کا اضافہ خود کیا ہے، کیونکہ کلام کی صحت اسی پر موقوف ہے۔

۳۱۔ استاذ احمد شاکر نے یہ کہا ہے کہ یہ قلمی نسخہ کی عبارت کے مخالف ہے قلمی نسخہ کی عبارت یہ ہے والخطاء ومذھب الضلال الخ

۳۲۔ استاذ احمد شاکر نے یہ کہا کہ یہ قلمی نسخہ کی عبارت کے مخالف ہے قلمی نسخہ کی عبارت یہ ہے کہ والخطاء ومذھب الضلال الخ

۳۳۔ تاویل مختلف الحدیث ص ۶۷-۷۱

۳۴۔ دیکھئے کتاب الام ج ۷ ص ۲۵۱ یا جماع العلم ۱۷-۲۱

۳۵۔ دیکھئے کتاب الام ج ۷ ص ۲۵۱ یا جماع العلم ص ۱۷-۲۱

۳۶۔ دیکھئے کتاب الام ج ۷ ص ۲۵۱ یا جماع العلم ص ۲۱-۲۲

۳۷۔ الاحکام فی اصول الاحکام - ج ۱ ص ۹۷

۳۸۔ سورۃ النساء ۴ آیت ۵۹

۳۹۔ کتاب الام ج ۷ ص ۲۵۰ یا جماع العلم ص ۱۶،۱۷

۴۰۔ عربی متن میں یہاں لفظ "الفرق" ہے کتاب الام اور جماع العلم دونوں میں یہ لفظ اسی طرح ہے۔ کتاب الام کے مصحح کو اس کی صحت میں شک ہے۔ لیکن استاذ احمد شاکر کو اس کی صحت کا یقین ہے۔ میری نظر میں اس کی وجہ واضح نہیں ہے اور نہ ہی میرا فہم اسے قبول کرتا ہے۔ شاید درست لفظ "بالفرق" ہے۔ اور عربی متن میں یہ لفظ اخبار سے متعلق ہے۔ اس صورت میں اس عبارت کے معنی یہ ہوں گے کہ زبان و احکام کا اس کا علم اسے رسول اللہ ﷺ سے سچے لوگوں کے ذریعہ مروی احادیث قبول کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ جو رسول اللہ ﷺ نے ان ادلہ کے درمیان بتایا ہے۔ مثلاً آپ نے یہ واضح کیا ہے کہ احکام میں بعض عمومی احکام اپنے عموم پر باقی رہتے ہیں، اور بعض عمومی احکام کی تخصیص ہو جاتی ہے۔ بعض احکام جن میں امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے ان سے مراد وجوب ہے، لیکن کچھ احکام ایسے بھی ہیں جن میں یہی امر کا صیغہ ندب (استحباب) کو بتلاتا ہے۔ اسی طرح دوسرے فرق بتائے ہیں۔ عربی متن "من احکام اللہ" یہ دلالت کا بیان ہے، اور اس میں اضافت مقدر ہے، یعنی ادلۃ احکام

اللہ۔ اس طرح عربی متن میں لفظ "مکان" کے معنی بدل گئے ہیں۔ یہ لفظ "العلم" کا دوسرا مفعول ہے اور اس کا پہلا مفعول "خبر الخاصہ" ہے۔ اس طرح عربی عبارت "اذ کنت لم تشاھدہ" علم مذکورہ کی علت ہے جو دونوں مفعولوں کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ اس جملہ میں ضمیر غائب سے ضمیر حاضر کی طرف التفات ہے، جیسا کہ یہ آپ پر مخفی نہیں ہے۔

۴۱۔ کتاب الام ج ۷ ص ۲۵۰ یا جماع العلم ص ۱۲

۴۲۔ آئندہ صفحات میں دیکھئے تیسری بحث تشریع کے بارے میں سنت کی خود مختار حیثیت۔

۴۳۔ اصول الدین ص ۲۰

۴۴۔ اصول الدین ص ۱۱

۴۵۔ الفرق بین الفرق ص ۱۲۴

۴۶۔ الفرق بین الفرق ص ۱۲۵

۴۷۔ المواقف ص ۴۱۶ یا شرح المواقف ج ۳ ص ۲۸۴

۴۸۔ اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین ص ۴۱

۴۹۔ تاویل مختلف الحدیث ص ۳

۵۰۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۹۹۔ گذشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو ابن حزم کی اس کتاب سے اقتباس

۵۱۔ اصول الدین ص ۱۹

۵۲۔ گذشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو باب اول مختلف فرقوں کے قبول حدیث کے بارے میں عقائد

۵۳۔ مفتاح الجنۃ ص ۲۶

۵۴۔ تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۹۹

۵۵۔ تاریخ التشریع الاسلامی ص ۲۸۷۔۲۸۸

۵۶۔ دیکھئے شرح المختصر ج ۲ ص ۱۵۱ التقریر ج ۲ ص ۲۳۰۔ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۱۰۹

۵۷۔ دیکھئے العقائد النسفیہ مطبوع مع حواشی ج ۱ ص ۲۵۳۔۲۵۷ یا حاشیہ رمضان کے ساتھ مطبوع ص ۵۱، ۵۳

۵۸- حاشیہ خیالی- حواشی کے حاشیہ پر ج ا ص ۵۷

۵۹- ص ۱۸۰-۱۸۱ ضمیمہ ج ا

۶۰- شرح العقائد النسفیہ- ج ا- ص ۵۷

۶۱- شرح العقائد النسفیہ ج ا ص ۵۸

۶۲- شرح العقائد ج ا ص ۱۷۸

۶۳- شرح العقائد ج ا ص ۱۷۸

۶۴- سورۃ النساء ۴ آیت ۵۹

۶۵- سورۃ البقرہ آیات ۳۴ و ۱۱۰ اور النور ۲۴ آیت ۵۶

۶۶- دیکھئے گذشتہ صفحات میں کذب سے انبیاء کی عصمت پر بحث۔

باب چہارم

حجیتِ سنت کے دلائل

باب چہارم :

حجیت سنت کے دلائل

گذشتہ تفصیل سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ سنت ایک دینی ضرورت ہے (یعنی ضروریات دین میں سے ہے)۔ حجیت سنت کا یہ تفصیلی علم ہمیں اور ہر شخص کو جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہے اس کے دلائل بیان کرنے سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

لیکن اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ملاحدہ کی چیخ و پکار کے خاتمہ، اور زنادقہ کی جڑ کاٹنے کی غرض سے، جو تلاش حق اور آزادی فکر کے پردہ میں جو اس زمانے میں اپنی حد سے تجاوز کر چکے ہیں، اسلام کے خلاف خفیہ تدابیر کرنا اور کمزور ایمان والے مسلمانوں کی عقلوں کے ساتھ کھیلنا چاہتے ہیں، ہم حجیت سنت کے دلائل بیان کریں۔ ولاحول ولاقوۃ الاباللہ. چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ سات دلائل حجیت سنت کو بتلاتے ہیں۔

اول: عصمت نبوی ﷺ

دوم: عہد نبوی ﷺ میں صحابہؓ کے سنت کو مضبوطی سے پکڑنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو اس پر قائم رکھنا۔

سوم: قرآن کریم

چہارم: سنت نبوی ﷺ

پنجم: (سنت کے بغیر) صرف تنہا قرآن پر عمل کا ممکن نہ ہونا۔

ششم: سنت کی دو قسمیں ہیں، وحی اور بمنزلہ وحی۔

ہفتم: اجماع۔

یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ خود سنت سے اس کی حجیت پر کیسے استدلال ہوسکتا ہے۔ یہ تو دور ممتنع ہے (ناممکن)؟ اس کا جواب ہم یہ دیں گے کہ جو شخص عصمت کی دلیل کے آئندہ بیان پر غور کرے گا، اسے اس اعتراض کے مہمل ہونے کا علم ہوجائے گا۔ اس لیے کہ ہم آپ ﷺ کی تبلیغی امور سے متعلق اس حدیث سے جس میں آپ ﷺ کذب سے معصوم ہیں (یعنی جس میں آپ ﷺ سے کذب کا صدور ممکن نہیں) آپ ﷺ کے اوامر و نواہی اور آپ ﷺ کے افعال اور تقریرات (سکوت) کی حجیت پر استدلال کریں گے، جیسا کہ اس کا مفصل بیان آگے آئے گا۔

دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ سنت کی ایک نوع سے جس کی حجیت کا فریق مخالف انکار نہیں کرسکتا، اور انکار کی صورت میں یہ ہٹ دھرمی اور خود پسندی ہوگی۔ اس لیے کہ اس میں آپ ﷺ کی رسالت کا اعتماد رکھنے والے ہر شخص کے نزدیک رسول کی عصمت واضح ہے، سنت کی دوسری انواع کی حجیت پر استدلال کریں گے جو پہلی نوع کے درجہ میں نہیں ہیں اور جن میں فریق مخالف کچھ طعن اور اعتراض کی گنجائش پاتا ہے۔

اسی طرح ہم حجیت سنت پر قرآن مجید سے بھی استدلال کریں گے، حالانکہ ہم جس آیت یا آیت کے کسی حصہ سے بھی استدلال کریں گے، اس کا قرآن میں سے ہونا رسول اللہ ﷺ کے ارشاد ہی سے ثابت ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے[1]۔ اسی طرح ہم آنحضرت ﷺ (کے حکم) سے جس کی حجیت حدیث سے ثابت ہوچکی ہے، آپ ﷺ کے افعال اور تقریرات پر استدلال کریں گے۔

حاصل یہ کہ جس قسم سے ہم استدلال کریں گے اس کی حجیت اس قسم سے

ثابت نہیں ہوگی جس کی حجیت پر ہم اس سے استدلال کریں گے۔ اس لیے اس استدلال سے یہ لازم نہیں آتا۔

آئیے اب ہم دلائل کا بیان شروع کریں

پہلی دلیل

عصمت نبوی ﷺ

آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ قصداً ایسی بات کہنے سے جس سے تبلیغ میں خلل واقع ہوتا ہو باجماع امت معجزہ کی دلالت کی بنا پر معصوم ہیں۔ اور صحیح قول کے مطابق تبلیغی امور میں سہو اور غلطی سے بھی محفوظ ہیں۔ اور جو لوگ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، وہ بھی متفقہ طور پر یہ شرط لگاتے ہیں کہ سہو یا غلطی کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے فوراً تنبیہ ہو جاتی ہے، اور آپ کو اس پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔

اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر حدیث جس کا تعلق تبلیغی امور سے ہو، اس کے بعد کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر نبی ﷺ کو قائم رکھا ہو، اور کوئی تنبیہ نہ فرمائی ہو، صادق ہے، اور بالاتفاق اس چیز کے مطابق ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق ہے۔ اس لیے اس کو اختیار کرنا فرض ہے۔

چنانچہ اس سے قرآن کے بارے میں آپ ﷺ کے ارشاد کہ "یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے" اور احادیث قدسیہ میں آپ ﷺ کے ارشاد کہ "اللہ رب العزت نے اس طرح ارشاد فرمایا ہے" یا اسی طرح کے الفاظ کی حجیت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح مندرجہ ذیل احادیث کی حجیت بھی ثابت ہوتی ہے۔

حضرت مقدام بن معدیکربؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ "خوب سن لو! مجھے کتاب (قرآن مجید) اور اس کے ساتھ اس جیسی چیز عطا

کی گئی ہے۔ جان لو۔ ! قریب ہے کہ ایک شخص آسودہ شکم تخت پر مسند نشین ہو کر کہے۔ اس قرآن کو مضبوطی سے تھام لو، جس چیز کو تم اس میں حلال پاؤ صرف اسے حلال قرار دو، اور جس چیز کو تم اس میں حرام پاؤ صرف اسے حرام قرار دو۔ اور جو رسول اللہ ﷺ نے حرام کیا ہے وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے"۔ اس حدیث کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے۔

حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "یہ تمام جہانوں کے پروردگار کے فرستادہ جبرئیل علیہ السلام ہیں۔ انہوں نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ کسی نفس کو اس وقت تک موت نہیں آئے گی جب تک کہ وہ اپنی پوری روزی حاصل نہ کر لے۔ خواہ اس کو وہ کتنی ہی تاخیر سے ملے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اور تلاش معاش میں اعتدال کا راستہ اختیار کرو۔ اور حصول روزی میں تاخیر تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم اسے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کے ذریعہ حاصل کرو، اس لیے کہ جو چیز اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اسے صرف اطاعت ہی سے حاصل کیا جاسکتا ہے"۔

یہ احادیث اس ذات کی طرف سے ہیں جو کذب سے معصوم ہے۔ اس لیے یہ ایسی دلیلیں بن جاتی ہیں جو یہ بتلاتی ہیں کہ وحی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کتاب الٰہی (قرآن مجید) جس کے الفاظ معجز ہیں، اور جس کی تلاوت کرنے کا حکم ہے۔ دوسری قسم کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں۔ ایک حدث قدسی، یہ وہ حدیث ہے جس کے الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہوں[۲]۔

دوسری حدیث نبوی ﷺ۔ یہ وہ حدیث ہے جس کا مفہوم اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہو، اور اس کی تعبیر رسول اللہ ﷺ نے اپنے الفاظ میں کی ہو۔

جب یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، تو یہ سب حجتیں ہیں، جو

قیامت تک مخلوق پر قائم رہنے والی ہیں۔

"انماالاعمال بالنیات". (اعمال کادارومدار نیتوں پر ہے)۔

"البینة علی المدعی والیمین علی من انکر". (بار ثبوت مدعی پر ہے اور انکار کرنے والے پر قسم ہے)۔

"بنی الاسلام علی خمس". (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے)۔

ان کی حجیت اس سبب سے ثابت ہے کہ یہ ایسی ذات گرامی کی احادیث ہیں جو جھوٹ سے معصوم ہے (جس سے کذب کا صدور ممکن نہیں)

اسی سے ایسی احادیث کی بھی جیسی مندرجہ ذیل ہیں حجیت ثابت ہوتی ہے۔

"یاایھاالناس انی ماآمرکم الاما امرکم به الله ولاانھاکم الاعما نھاکم الله عنه". (لوگو! میں تمہیں صرف اسی چیز کا حکم دیتا ہوں جس کا تمہیں اللہ نے حکم دیا ہے، اور اسی چیز سے تمہیں روکتا ہوں جس سے تمہیں اللہ نے روکا ہے)۔

آپ ﷺ کی وہ حدیث جس کو مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، اور جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اس کی بھی حجیت اس سے ثابت ہوتی ہے۔

"وان ما حرم رسول الله کماحرم الله". (جن چیزوں کو اللہ کے رسول نے حرام کیا ہے وہ انہی چیزوں کی طرح ہیں جنہیں اللہ نے حرام کیا ہے)۔

یہ اور اس جیسی احادیث چونکہ اس ذات گرامی کی ہیں جو کذب سے معصوم ہے (یعنی جس سے کذب کا صدور ممکن نہیں)۔ اس لیے یہ ہمیں بتلاتی ہیں کہ اس نے انہی چیزوں کا حکم دیا ہے جن کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور انہی چیزوں سے روکا ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے۔ اس سے آپ کے تمام اوامر اور نواہی کی حجیت لازم آتی ہے۔

اس سے آپ کے ایسے ارشادات کی حجیت بھی ثابت ہوتی ہے، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

"صلوا كما رأيتموني اصلي". (اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو)۔

جب آپ ﷺ کے اس ارشاد کی حجیت ثابت ہوگئی تو آپ ﷺ کے ان تمام افعال کی حجیت بھی جن سے نماز کی وضاحت ہوتی ہے، ثابت ہوگئی۔

یہی بات آپ ﷺ کے ایسے ارشادات کے بارے میں جیسے ذیل میں مذکور ہے کہی جاسکتی ہے۔

"خذوا عني مناسككم". (مجھ سے حج کے مناسک سیکھ لو)۔

اس سے آپ ﷺ کے امر (حکم) کی حجیت ثابت ہوتی ہے اور حج سے متعلق آپ ﷺ کے افعال کی حجیت بھی مذکورہ بالا طریقہ پر ثابت ہوتی ہے۔

نیز اس سے آپ ﷺ کے اس امر (حکم) کی حجیت بھی ثابت ہوتی ہے جو آپ ﷺ کی اس حدیث میں ہے جسے امام ابو داودؒ نے روایت کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت عرباض بن ساریہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں تمہیں وصیت کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کی، امیر کا حکم سننے اور اطاعت کرنے کی، خواہ وہ حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو۔ تم میں سے جو زندہ رہے گا وہ بہت زیادہ اختلاف دیکھے گا۔ اس وقت میری سنت کی اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی پیروی تم پر لازم ہے۔ انہیں مضبوطی سے پکڑے رہنا، اور انہیں دانتوں سے پکڑ کے رکھنا۔ اور نئی نئی چیزوں سے بچنا۔ اس لیے کہ ہر نئی چیز بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے، اور ہر گمراہی جہنم میں لے جانے والی ہے۔

اس حدیث سے جب سنت کو اختیار کرنے اور اس پر عمل کرنے کے

بارے میں آپ ﷺ کے حکم کی حجیت ثابت ہوتی ہے، تو اس سے سنت کی تمام انواع قول، فعل اور تقریر (سکوت) کی حجیت بھی ثابت ہوتی ہے۔

تبلیغی اقوال میں آپ ﷺ کی کذب سے عصمت کے سبب مندرجہ احادیث کی حجیت ثابت ہوتی ہے۔

ابو عبداللہ الحاکمؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجتہ الوداع میں لوگوں کے سامنے خطبہ دیا، اور اس خطبہ میں فرمایا: شیطان اس بات سے مایوس ہو گیا ہے کہ تمہاری سرزمین میں اس کی پرستش کی جائے۔ لیکن اس بات پر راضی ہو گیا ہے کہ ان دوسرے اعمال میں جنہیں تم حقیر اور معمولی سمجھتے ہو اس کی اطاعت کی جائے۔ اس لیے ایسا کرنے سے بچو۔ میں تمہارے درمیان ایسی چیزیں چھوڑ رہا ہوں جنہیں تم جب تک مضبوطی سے پکڑے رہو گے تو کبھی گمراہ نہیں ہو گے۔ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت۔

بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ہمارے اس معاملہ میں کوئی ایسی نئی چیز پیدا کرے جو اس میں سے نہ ہو، وہ قابل رد ہے۔ چونکہ یہ دونوں احادیث ایسی ذات کی احادیث ہیں جو کذب سے معصوم ہے، اس لیے یہ ہمارے نبی ﷺ کی سنت کی حجیت پر مع اس کی تمام قسموں کے دلالت کرتی ہیں، خواہ اس قسم کا تعلق قول سے ہو، یا فعل سے ہو، یا تقریر (سنتِ سکوتی) سے اور یہ احادیث بتلاتی ہیں کہ گمراہی سنت کو اختیار کرنے اور اسے مضبوطی سے پکڑنے میں نہیں، بلکہ اسے ترک کرنے اور اس کے خلاف عمل کرنے میں ہے۔

عنقریب ہم سنت سے استدلال کرتے ہوئے بہت سی احادیث ذکر کریں گے، جو آپ کو اس طرح حجیت سنت کو بتلائیں گی، تو ان پر آپ سوچیں اور غور

کریں، اور شیطان آپ کی عقل کے ساتھ کھیلنے نہ لگ جائے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ اس سب تفصیل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ تبلیغی امور سے متعلق احادیث میں رسول اللہ ﷺ کی کذب سے عصمت ہی اکیلی ہمیں سنت کی تمام قسموں کی حجیت ثابت کرنے سے بے نیاز کردیتی ہے، اس صورت سے جس کا ذکر ہم اوپر کرچکے ہیں۔ لیکن ہم نے بہتر سمجھا کہ تاکید کی غرض سے اس کی دلالت میں مزید اضافہ کریں، اور حجیت پر عصمت کی دوسری قسموں کی دلالت واضح کریں۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ فریضۂ تبلیغ میں خلل پیدا کرنے والی چیزوں سے رسول اللہ ﷺ کی عصمت (جس پر تمام اہل علم کا اجماع ہے) صرف تبلیغی اقوال میں کذب سے عصمت تک محدود نہیں ہے۔ اس لیے کہ احکام الٰہی کی تبلیغ جس طرح قول سے ہوتی ہے، اسی طرح فعل، تقریر (سکوت) اور اوامر و نہی سے بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ سب بھی تبلیغ کی ایک قسم ہیں، جیسا کہ عصمت انبیاء کی بحث کے آغاز میں ہم اس کی وضاحت کرچکے ہیں، لہذا تبلیغ میں خلل پیدا کرنے والی چیزوں سے جن کا تعلق تبلیغی اقوال سے نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ کی عصمت سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ اقوال کے ساتھ آپ ﷺ کے افعال، تقریرات (سکوت) اوامر و نواہی بھی جن کا تعلق تبلیغ سے ہو، براہ راست حجت ہیں۔ ان کی حجیت کے لیے آپ کے تبلیغی اقوال کو واسطہ بنانے کی ضرورت نہیں۔

آپ کو یہ بھی معلوم ہوچکا ہے کہ نبی ﷺ معصیت کے صدور سے معصوم تھے، اگرچہ اس کی تفصیل میں اختلاف ہے۔ اور آپ کو یہ بھی علم ہے کہ جو لوگ رسول اللہ ﷺ سے معصیت کی ایک نوع کے صدور کے جواز کے قائل ہیں وہ بھی اس پر فوراً تنبیہ کی شرط لگاتے ہیں اور یہ کہ آپ کو اس پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔

اگر نبی ﷺ کوئی کام کریں، خواہ اس سے مقصود تبلیغ نہ ہو، مثلاً آپ کسی قسم کا کھانا کھائیں، یا کسی قسم کا مشروب نوش فرمائیں، یا آپ کسی فعل کا اقرار فرمائیں یا کچھ ارشاد فرمائیں، مثلاً آپ کسی دنیوی مسئلہ میں گفتگو فرمائیں۔ اور اس کے ساتھ تقریر الٰہی بھی شامل ہوجائے (یعنی اللہ تعالیٰ نے اس فعل یا قول پر آپ ﷺ کو قائم رکھے اور اس پر کوئی تنبیہ نہ ہو) تو اس وقت ہم یہ یقین کرلیں گے کہ آپ ﷺ کی ذات سے جس چیز کا صدور ہوا، وہ معصیت نہیں۔ یا کم از کم یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چیز آپ ﷺ کے لیے ممنوع نہیں۔

آپ ﷺ کے وہ افعال جن سے تبلیغ مقصود نہیں (جیسے آپ ﷺ کے طبعی افعال) ان کی حجیت سے ہمارا مقصود یہ نہیں کہ وہ وجوب یا استحباب کو بتلاتے ہیں، کہ ان کی حجیت میں کوئی اختلاف کرے بلکہ ہمارا مقصد تو صرف یہ بتانا ہے کہ وہ عدم حرمت یا اباحت کو بتلاتے ہیں۔

اسی طرح دنیوی مسائل میں آپ ﷺ کے اوامر و نواہی کی حجیت سے ہمارا مقصد یہ نہیں کہ وہ وجوب یا استحباب پر دلالت کرتے ہیں، یا حرمت یا کراہت کو بتلاتے ہیں۔ اس لیے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان سے نبی ﷺ کا مقصد صرف لوگوں کی راہنمائی کرنا تھا۔ جیسے کوئی عالم جاہل کی راہنمائی کرتا ہے، یا کوئی دوست اپنے دوست کی راہنمائی کرتا ہے۔

یہ اقوال اپنے لغوی معنیٰ پر جو دلالت کرتے ہیں۔ یعنی بالجزم یا بغیر جزم کے کسی کام کا مطالبہ کرنا، یا اس سے رکنے کا حکم دینا۔ اس میں حجیت نہیں ہے، بلکہ حجیت محض ان کی اس بات کی دلالت پر ہے کہ ان کا صدور آپ کی جیسی شخصیت سے آپ کے جیسے موقف میں جائز ہے، اس حیثیت سے کہ دوسرے اعضاء کے افعال کی طرح یہ بھی ایک زبان کا فعل ہے[۳]۔

آپ یہ بھی جان چکے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اجتہاد کا حکم تھا، اور یہ کہ آپ ﷺ سے اس میں غلطی سرزد ہو سکتی ہے۔ اور آپ کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ جو لوگ غلطی کے جواز کے قائل ہیں وہ یہ بھی کہتے ہیں آپ ﷺ کو غلطی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا تھا، بلکہ فوراً اللہ تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ہو جاتی تھی، اور صحیح بات کی وضاحت کر دی جاتی تھی۔

اگر کبھی رسول اللہ ﷺ سے کوئی اجتہادی حکم صادر ہوا، اور اس کے ساتھ تقریر الٰہی بھی شامل ہو گئی (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر آپ ﷺ کو قائم رہنے دیا گیا اور کوئی تنبیہ نہیں ہوئی) تو وہ حکم بلاشبہ بالاجماع حجت ہو گا۔

دوسری دلیل

عہد نبوی ﷺ میں صحابہ کے سنت کو مضبوطی سے پکڑنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو اس پر قائم رکھنا

احادیث سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ اپنی امت کو اپنی سنت مضبوطی سے تھامنے پر ابھارتے تھے۔ اور اس کی مخالفت سے ڈراتے تھے۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم اس میں آپ ﷺ کے حکم کی تعمیل کرتے تھے، اور آپ ﷺ کی اقتدا کرتے تھے، آپ ﷺ کے تمام اقوال، افعال، اور تقریرات (سکوت) میں آپ ﷺ کی پیروی کرتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ ذات نبوی سے جس چیز کا بھی صدور ہو وہ حجت ہے اور اس کی پیروی لازم ہے۔

البتہ اگر آپ ﷺ کسی دنیوی معاملہ میں اجتہاد کرتے تو صحابہ کرام اس میں آپ کی طرف رجوع کرتے۔ اسی طرح اگر آپ ﷺ کسی دینی مسئلہ میں اجتہاد کرتے (اگر اس کا وقوع فرض کر لیا جائے) تو ممکن ہے کہ صحابہ آپ سے عمل

اجتہاد کے دوران یا صدور حکم کے وقت براہ راست اور تقریر الٰہی سے پہلے حکم کی علامتوں کے بارے میں آپ کی طرف رجوع اور مباحثہ کرتے ہوں۔

اسی طرح اگر نازل شدہ حکم ان کی عقل و فہم کے لیے نامانوس ہوتا تو اس کی حکمت جاننے کے لیے وہ آپ ﷺ سے رجوع کرتے، اس لیے نہیں کہ انہیں اس کے حق ہونے کا اعتقاد نہ ہوتا۔ اسی طرح بعض اوقات وہ آپ کے فعل کی یہ سمجھتے ہوئے پیروی نہیں کرتے تھے کہ آپ سے تعلق رکھنے والا یہ فعل خصوصیت کے ساتھ آپ کے لیے مباح ہوگا۔ یا آپ ان کو کسی چیز کا حکم دیتے اور خود اس پر عمل نہ کرتے تو صحابہ بھی اسے نہیں کرتے تھے یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ حکم شاید اباحت اور رخصت بتانے کے لیے ہوگا، اور جس چیز کا حکم نہیں دیا گیا وہ افضل ہے، اس حیثیت سے کہ نبی کریم ﷺ نے خود اس کام کو نہیں کیا جس کا آپ نے حکم دیا تھا۔ صحابہ کرام کے عمل نہ کرنے کی وجہ یہ ہرگز نہ ہوتی کہ وہ سمجھتے ہوں کہ آپ کا اتباع فرض نہیں ہے، اور آپ کی مخالفت سے نہیں روکا گیا ہے، کیونکہ صحابہ کے بقیہ تمام اعمال اس کے خلاف پر دلالت کرتے ہیں۔

یہ بات بھی معلوم ہے کہ صحابہ کرام اجتہاد اور قرآن مجید سے احکام کے استنباط پر ہم سے زیادہ قادر تھے۔ اس کے باوجود وہ ایسے نئے واقعات جو انہیں پیش آتے، قرآن مجید سے ان کے بارے میں حکم تنہا اپنے فہم پر اعتماد کرکے معلوم نہ کرتے، بلکہ جہاں تک وہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرنے پر قدرت رکھتے تھے، وہ نئے پیش آنے والے واقعات کے بارے میں آپ ﷺ ہی کی طرف رجوع کرتے تھے۔

اگر کوئی صحابی نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر نہ ہوتا اور آپ کی صحبت سے دور ہوتا، ایسی حالت میں کوئی نیا واقعہ اس کو پیش آجاتا، تو پہلے وہ کتاب اللہ میں

اس کا حکم تلاش کرتا، اگر اس کو اس میں کوئی چیز نہ ملتی، تو سنت میں تلاش کرتا، اگر سنت میں بھی اس کو حکم نہ ملتا تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتا۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتا تو آپ ﷺ کے سامنے اپنا معاملہ رکھتا۔ اگر وہ اپنے اجتہاد میں صحیح ہوتا۔ تو رسول اللہ ﷺ اس کو اس پر برقرار رکھتے۔ اگر وہ غلطی پر ہوتا، تو اس کی غلطی کی وجہ واضح فرما دیتے، اور مسئلہ کا صحیح حکم بتلا دیتے، اور وہ صحابی اپنی غلطی سے رجوع کر کے آپ کے حکم پر عمل کرنے لگتا۔

یہ سارا طرز عمل نبی کریم ﷺ اور صحابہ کی طرف سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس پر برقرار رکھا، اور یہ نہیں بیان کیا کہ انہوں نے اس میں کوئی غلطی کی تھی، باوجودیکہ یہ وحی کا زمانہ تھا۔ اگر وہ اپنے عمل میں خطا کار ہوتے، تو اللہ تعالیٰ ان کو اس پر برقرار نہ رکھتا۔ نزول وحی کے زمانہ میں اللہ تعالیٰ کا ان کو اس عمل پر قائم رکھنا وحی کے درجہ میں حجت ہے۔

ان کا یہ سب طرز عمل اس بات سے قطع نظر تھا کہ اللہ تعالیٰ ان کو رسول اللہ ﷺ کے اتباع اور آپ کی خدمت کا حکم دیتا تھا، اور آپ کی نافرمانی اور مخالفت سے ڈراتا تھا، جیسا کہ اس کا بیان اگلی دلیل میں آئے گا۔

آنحضرت ﷺ کے اپنی امت کو اپنی سنت کو مضبوطی سے تھامنے پر ابھارنے کے بارے میں تفصیل عنقریب آئے گی، اور اس کی کچھ تفصیل پہلے گزر بھی چکی ہے۔

رہا صحابہ کا آپ ﷺ کی سنت کو مضبوطی سے تھامے رکھنا، اور آپ ﷺ کے زمانہ میں اس کو حجت سمجھنا، جہاں تک ان کے لیے رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع کرنا ممکن ہوتا کتاب اللہ کو سمجھنے میں خود رائی سے کام نہ لینا، آپ کے پاس موجود نہ ہونے صورت میں اپنے اجتہاد سے رجوع کرنا جب وہ رسول اللہ ﷺ سے

اس اجتہادی مسئلہ میں حکم دریافت کرتے اور آپ ان کے اجتہاد کے خلاف جواب دیتے، اور بقیہ وہ تمام چیزیں جن کے حصول کا ہم نے دعوی کیا ہے، عنقریب ہم آپ کے سامنے ایسی روایات ذکر کریں گے جو ان سب باتوں کو بتلاتی ہیں۔

امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا: ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے ایک سونے کی انگوٹھی بنوائی تو لوگوں نے بھی سونے کی انگوٹھیاں بنوالیں۔ اس پر نبی ﷺ نے فرمایا میں نے سونے کی انگوٹھی بنوائی تھی۔ پھر آپ ﷺ نے اس انگوٹھی کو پھینک دیا۔ اور فرمایا میں اب کبھی اس کو نہیں پہنوں گا۔ چنانچہ لوگوں نے بھی اپنی اپنی انگوٹھیاں اتار پھینکیں۔

ملا علی قاریؒ نے شرح الشفا میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں فرمایا: ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کو نماز پڑھا رہے تھے، کہ اچانک آپ ﷺ نے اپنے دونوں نعلین اتارے اور ان کو اپنی بائیں جانب رکھ دیا۔ جب لوگوں نے یہ دیکھا تو انہوں نے بھی اپنے اپنے جوتے اتار ڈالے۔ جب آپ نے نماز ختم کی تو فرمایا: جوتے اتارنے پر تمہیں کس چیز نے آمادہ کیا؟ صحابہ نے عرض کیا کہ ہم نے آپ ﷺ کو دیکھا تھا کہ آپ نے جوتے اتار دیئے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام نے مجھے خبر دی تھی کہ ان میں گندگی لگی ہوئی تھی۔ اس حدیث کو حاکمؒ نے ابو سعید خدریؓ سے اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے۔

ابن سعدؒ نے طبقات میں[۴] یہ روایت بیان کی ہے کہ ایک روز نبی ﷺ نے اپنی مسجد میں مسلمانوں کو ظہر کی نماز پڑھائی، ابھی دو رکعتیں ہی ادا کی تھیں کہ آپ کو مسجد حرام کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا گیا۔ آپ ﷺ اسی وقت اس

طرف گھوم گئے اور آپ کے ساتھ مسلمانوں نے بھی اپنا رخ تبدیل کرلیا۔ فتح الباری میں ابن ابی داؤد سے منقول ہے کہ عمارہ بن رویبہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ شام کی دو نمازوں (مغرب و عشاء) میں سے کوئی سی نماز پڑھ رہے تھے جب تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا، چنانچہ دو رکعتوں کے بعد نبی ﷺ نے بھی رخ تبدیل کرلیا اور ہم نے آپ کے ساتھ اپنا رخ بدل لیا۔

ابو داؤدؒ اور ابن عبدالبرؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک روز جمعہ کی نماز ادا کرنے کے لیے مسجد نبوی میں آئے جب نبی ﷺ خطبہ دے رہے تھے اور انہوں نے آپ ﷺ کو خطبہ میں یہ فرماتے سنا کہ "بیٹھ جاؤ" یہ سنتے ہی فوراً وہیں مسجد کے دروازہ ہی پر بیٹھ گئے۔ نبی کریم ﷺ نے ان کو دیکھ کر فرمایا کہ: "آجاؤ، عبداللہ بن مسعود"۔

ابن عبدالبرؒ نے یہ روایت ذکر کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ "بیٹھ جاؤ" وہ فوراً وہیں راستہ ہی میں بیٹھ گئے کچھ دیر بعد اس طرف سے رسول اللہ ﷺ کا گزر ہوا تو آپ نے دریافت فرمایا کیا بات ہے؟ (تم یہاں کیوں بیٹھے ہو؟) عرض کیا کہ میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا تھا کہ "بیٹھ جاؤ" اس لیے میں بیٹھ گیا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں مزید اطاعت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

امام بخاریؒ نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک عورت حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول، آپ ﷺ کے ارشادات سننے میں مرد ہم سے بازی لے گئے، آپ ہمارے لیے بھی ایک دن مقرر فرمادیجئے جس میں ہم آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور آپ ہمیں ان چیزوں کی تعلیم دیں جو اللہ تعالیٰ نے

آپ کو سکھائی ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ فلاں دن فلاں جگہ جمع ہو جایا کرو۔ چنانچہ عورتیں مقررہ دن میں مقررہ جگہ پر جمع ہو گئیں۔ آپ ﷺ ان کے پاس تشریف لے گئے اور آپ ﷺ نے ان چیزوں کی تعلیم دی جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو سکھائی تھیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس عورت کی اولاد میں سے تین بچے اس کے سامنے انتقال کر جائیں تو وہ اس کے لیے دوزخ سے آڑ بنیں گے۔ ان میں سے ایک عورت بولی کہ اگر دو بچے فوت ہو جائیں، اور اس نے اس سوال کو دو مرتبہ دہرایا۔ آنحضرت ﷺ نے جواب دیا کہ دو فوت ہو جائیں تب بھی، دو فوت ہو جائیں تب بھی، دو فوت ہو جائیں تب بھی۔

ابن عبدالبرؒ نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مجھے یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ جب تمہارے سامنے فیصلہ کے لیے کوئی مسئلہ پیش ہوگا تو کس طرح فیصلہ کرو گے؟ عرض کیا کہ میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا۔ فرمایا کہ اگر اللہ کی کتاب میں اس کا جواب نہ پاؤ تو؟ عرض کیا کہ اللہ کے رسول اللہ ﷺ کی سنت سے۔ فرمایا کہ اللہ کے رسول کی سنت میں بھی اس کا حکم نہ پاؤ تو؟ عرض کیا تب میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا۔ راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ تمام تعریف اللہ کو سزاوار ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس کو رسول اللہ ﷺ پسند کرتے ہیں۔ اس روایت کو الفاظ کے اختلاف کے ساتھ ابن سعد نے طبقات(۵) میں اور احمد، ابوداؤد، ترمذی، دارمی اور بیہقی نے مدخل(۶) میں روایت کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا

کہ رسول اللہ ﷺ ابی بن کعبؓ کے پاس سے گذرے وہ نماز پڑھ رہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے آواز دی اے ابی! انہوں نے آپ کی طرف مڑ کر دیکھا اور جواب نہیں دیا۔ پھر نماز پڑھی اور ہلکی پڑھی۔ اس کے بعد وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کہ ابی! میں نے جب تمہیں پکارا تھا تو تمہیں جواب دینے سے کس نے روکا تھا؟ انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! میں نماز پڑھ رہا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: مجھ پر وحی کے ذریعہ جو احکام نازل ہوئے ہیں کیا ان میں تمہیں یہ حکم نہیں ملا:

"استجیبو اللہ وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم": (اللہ اور رسول کو لبیک کہو جب کہ وہ تم کو تمہاری زندگی بخش چیز کی طرف بلائیں)(۷)۔

عرض کیا ضرور لبیک کہوں گا اے اللہ کے رسول اور ان شاء اللہ آئندہ ایسا نہیں کروں گا۔

بخاریؒ نے ابو وائل شقیق بن سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب صفین کی جنگ ہوئی اور دونوں حکموں نے اپنا اپنا فیصلہ سنا دیا تو میں نے حضرت سہیل بن حنیف کو یہ فرماتے سنا: لوگو! اپنے دین کو متہم کرنے کے بجائے اپنی رائے کو متہم کرو۔ مجھے وہ وقت اب تک یاد ہے کہ ابو جندل کے دن (صلح حدیبیہ کے موقع پر) اگر رسول اللہ ﷺ کے حکم کو رد کر سکتا تو رد کر دیتا۔ ہم نے اپنی تلواریں اپنے کندھوں پر ایسے مسئلہ کو حل کرنے کے لیے رکھی تھیں جس سے ہم گھبرا گئے تھے، لیکن ان تلوارں (یعنی جنگ) نے ہمیں ایسی چیز تک آسانی سے پہنچا دیا جس میں ہم حق و باطل کو پہچانتے تھے سوائے اس مسئلہ کے (جنگ صفین کے جس میں حق و باطل واضح نہیں ہے)۔

ابو یعلیٰؒ(۸) موصلی اور بیہقیؒ نے مدخل میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے

روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: لوگو! اپنے دین کو متہم کرنے کے بجائے اپنی رائے کو متہم کرو۔ مجھے وہ وقت اب تک یاد ہے جب میں نے ابو جندل کے دن (صلح حدیبیہ کے موقع پر) اجتہاد سے اپنی رائے کی بنیاد پر رسول اللہ ﷺ کے حکم کو رد کر دیا تھا۔ خدا کی قسم میں نے حق بات کہنے میں کسر نہیں چھوڑی تھی۔ اس وقت رسول اللہ ﷺ اور اہل مکہ کے درمیان معاہدہ لکھا جارہا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا لکھو: بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ ان لوگوں نے کہا کیا آپ ﷺ سمجھتے ہیں کہ آپ جو کچھ کہتے ہیں ہم نے اس کی تصدیق کر دی ہے (یعنی آپ پر ایمان لے آئے ہیں)؟ یہ مت لکھوائیے بلکہ وہی لکھوائیے جو آپ پہلے لکھواتے تھے، "باسمک اللھم" ۔ رسول اللہ ﷺ راضی ہو گئے لیکن میں نے ان کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا: تم دیکھتے ہو کہ میں راضی ہو گیا ہوں، پھر بھی تم انکار کئے جا رہے ہو؟ اس کے بعد میں راضی ہوا۔

امام احمدؒ اور امام بخاریؒ نے حدیبیہ کے واقعہ میں اس روایت کو اس طرح نقل کیا ہے: حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ سے عرض کیا: کیا آپ اللہ تعالیٰ کے سچے نبی نہیں ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں کیوں نہیں۔ میں نے پھر سوال کیا: کیا ہم حق پر اور ہمارے دشمن باطل پر نہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں۔ میں نے عرض کیا: پھر ہم کیوں اپنے دین کے معاملہ میں پست ہو کر معاہدہ کریں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں۔ میں اس کی نافرمانی نہیں کروں گا۔ وہ میرا مددگار ہے۔ میں نے عرض کیا: کیا آپ ﷺ ہم سے یہ نہیں کہا کرتے تھے کہ عنقریب ہم خانہ کعبہ کی زیارت کریں گے، پھر اس کا طواف کریں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں۔ کیا میں نے تمہیں یہ بھی بتلایا تھا کہ تم اسی سال زیارت

کرو گے؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں اب بھی کہہ رہا ہوں تم اس کی زیارت اور طواف کرو گے۔ پھر میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس گیا۔ اور ان سے کہا: اے ابو بکر! کیا یہ اللہ کے سچے نبی نہیں ہیں؟ انہوں نے فرمایا کیوں نہیں۔ میں نے کہا کہ کیا ہم حق پر اور ہمارے دشمن باطل پر نہیں ہیں؟ فرمایا: کیوں نہیں۔ میں نے کہا: پھر ہم کیوں دین کے معاملہ میں دب کر صلح کریں؟ انہوں نے کہا: اے شخص بے شک وہ اللہ کے رسول ہیں۔ وہ اپنے رب کی نافرمانی نہیں کریں گے۔ وہ ان کا مددگار ہے۔ تم ان کی رکاب تھامے رکھو (ان کی پیروی کرتے رہو)۔ خدا کی قسم وہ حق پر ہیں۔ میں نے کہا کیا وہ ہم سے یہ نہیں کہا کرتے تھے کہ ہم عنقریب بیت اللہ کی زیارت اور طواف کریں گے۔ انہوں نے جواب دیا کیوں نہیں۔ لیکن کیا انہوں نے تمہیں یہ بھی بتایا تھا کہ تم اس سال اس کی زیارت کرو گے؟ میں نے کہا نہیں۔ انہوں نے کہا بے شک تم اس کی زیارت اور طواف کرو گے۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی اس کوتاہی کی تلافی کے لیے بعد میں بہت سے کام کیے۔

پھر جب معاہدہ لکھا جا چکا تو آپ نے صحابہ کو حکم دیا: اٹھو قربانی کرو، اور سر منڈاؤ۔ لیکن خدا کی قسم ان میں سے ایک شخص بھی نہ اٹھا، یہاں تک کہ آپ نے اس بات کو تین مرتبہ فرمایا۔ لیکن جب کوئی نہیں اٹھا تو آپ ام المومنین ام سلمہؓ کے پاس گئے۔ اور لوگوں کا جو حال آپ نے دیکھا تھا اس کو ان سے بیان کیا۔ ام سلمہؓ نے جواب دیا۔ اے اللہ کے نبی کیا آپ یہ پسند کرتے ہیں؟ تو پھر جائیے۔ کسی سے ایک لفظ بھی نہ کہیے۔ اپنے اونٹ کی قربانی کیجیے، اور حجام کو بلائیے۔ جو آپ کا حلق کر دے گا۔ چنانچہ آپ باہر تشریف لائے، کسی سے کوئی بات نہ کی یہاں تک آپ نے یہ سب کام کر لیے: اپنا اونٹ قربان کیا، حجام کو بلا

یا اور اس نے آپ کا حلق کیا، جب لوگوں نے یہ دیکھا تو وہ بھی اٹھ کھڑے ہوئے، اور قربانی کرنے لگے، اور ایک دوسرے کے سر کے بال مونڈنے لگے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ غم کے سبب وہ ایک دوسرے کو قتل کر ڈالیں گے[9] فتح الباری میں ہے کہ صحابہ نے حکم نبوی کی تعمیل میں سبقت کرنے میں اس لیے تاخیر کی کہ انہیں امید تھی کہ آپ انہیں لڑائی کی اجازت دے دیں گے اور یہ کہ خدا ان کی مدد کرے گا، اس طرح فتح اور نصرت پا کر وہ اپنا عمرہ مکمل کر لیں گے۔

امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مسلسل روزے نہ رکھو۔ صحابہ نے عرض کیا: آپ ﷺ تو مسلسل روزے رکھتے ہیں۔ ارشاد فرمایا: میں تم جیسا نہیں ہوں۔ میں اس حال میں رات گزارتا ہوں کہ میرا رب مجھے کھلاتا اور پلاتا ہے۔ لیکن صحابہ صوم وصال سے باز نہ آئے۔ چنانچہ ان کے ساتھ نبی ﷺ نے بھی دو دن مسلسل روزے رکھے۔ پھر انہوں نے پہلی تاریخ کا چاند دیکھا۔ چاند نظر آنے پر نبی ﷺ نے فرمایا: اگر چاند تاخیر سے نکلتا تو میں تم لوگوں سے زیادہ روزے رکھتا۔ آپ نے یہ بات ان سے ان پر اظہار ناراضگی کرنے والے شخص کی طرح فرمائی۔

امام مالکؒ نے مؤطا میں عطاءؒ بن یسار سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لیا۔ لیکن بعد میں اسے اس پر بہت رنج ہوا۔ اس نے اپنی بیوی کو اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لیے بھیجا۔ وہ حضرت ام سلمہؓ کے پاس گئی، اور ان سے اس کا ذکر کیا۔ حضرت ام سلمہؓ نے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ روزے کی حالت میں بوسہ لیتے ہیں۔ اس نے جا کر اپنے شوہر کو بتلایا تو اس نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی طرح نہیں ہیں اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے لیے جو چاہے حلال قرار دے۔ وہ عورت پھر ام سلمہؓ کے پاس آئی۔ اس وقت

وہاں نبی ﷺ بھی موجود تھے، آپ ﷺ نے پوچھا یہ عورت کیوں آئی ہے؟ ام سلمہؓ نے آپ کو سارا حال بتلایا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے اسے کیوں نہ بتلایا کہ میں بھی روزے کی حالت میں بوسہ لیتا ہوں۔، انہوں نے عرض کیا کہ میں نے اسے بتلایا تھا۔ وہ اپنے شوہر کے پاس گئی تو اس نے کہا کہ ہم اللہ کے رسول کے مثل نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے لیے جو چاہے حلال کردے۔ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ ناراض ہوئے اور فرمایا: میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور اس کے حدود کو جاننے والا ہوں (۱۰)۔

بخاری و مسلم نے حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: مجھے بہت مذی آتی تھی۔ میں رسول اللہ ﷺ سے اس مسئلہ کے بارے میں حکم پوچھنے سے شرماتا تھا۔ میں نے مقدادؓ بن اسود سے کہا کہ وہ اس کا حکم معلوم کریں۔ انہوں نے دریافت کیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اس صورت میں صرف وضو لازم ہوگا۔

امام ترمذیؒ کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی۔ ان کے والد حضرت عمرؓ نے نبی کریم ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو یہ سن کر رسول اللہ ﷺ ناراض ہوئے۔ پھر فرمایا: اسے واپس لے لینا چاہیے۔ پھر اس کو روکے رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہوجائے۔ پھر حیض آئے، اور پھر پاک ہوجائے۔ اس کے بعد اگر وہ طلاق دینا مناسب سمجھے تو اس کو حالت طہر میں صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دے۔ یہی وہ عدت ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے (قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے: "یایھاالنبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن واحصوا العدۃ". (سورۃ طلاق. ۱).

امام احمد، بخاری و مسلم نے حضرت یعلیٰ بن امیہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا میں نے عمر بن الخطابؓ سے دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروامن الصلوۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا". (النساء۔ ۱۰۱) (اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز میں قصر (کمی یعنی اختصار) کرو، اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں ستائیں گے)[11]۔

قصر کا حکم خوف کی حالت میں تھا۔ اب امن و امان ہوگیا ہے (تو کیا اب قصر کا حکم ختم ہوگیا ہے؟) حضرت عمرؓ نے فرمایا: جس بات سے تمہیں تعجب ہوا مجھے بھی اس سے ہوا تھا۔ چنانچہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: یہ ایک انعام ہے جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں دیا ہے اس لیے اس کا انعام قبول کرو۔ حافظ سیوطی[12] کہتے ہیں کہ علماء نے کہا ہے کہ ان لوگوں نے آیت سے یہ سمجھا تھا کہ جب خوف نہ ہو تو نماز قصر کرنے کا حکم اس کے مخالف ہے۔ (یعنی حالت امن میں قصر نہیں کرنا چاہیئے)۔ یہاں تک کہ نبی ﷺ نے انہیں یہ خبر دی کہ یہ حکم خوف اور امن دونوں حالتوں میں ہے۔

بخاریؒ اور ابن عبدالبرؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے غزوہ احزاب کے موقع پر ایک فوجی دستہ بنوقریظہ بھیجتے ہوئے ان سے ارشاد فرمایا: تم میں سے ہر شخص بنوقریظہ کی بستی میں پہنچ کر ہی عصر کی نماز ادا کرے۔ کچھ لوگ ابھی راستہ ہی میں تھے کہ عصر کا وقت ہوگیا۔ ان میں سے کچھ نے کہا کہ ہم عصر کی نماز بنوقریظہ کی بستی ہی میں پہنچ کر ادا کریں گے اور کچھ نے کہا کہ نہیں ہم ابھی نماز ادا کریں گے کیونکہ اس فرمان سے آپ کی مراد یہ نہیں تھی (کہ راستہ میں عصر کا وقت ہونے کے باوجود ہم نماز ادا نہ کریں)۔ بعد

میں نبی کریم ﷺ سے یہ واقعہ بیان کیا گیا۔ آپ نے ان میں سے کسی کی سرزنش نہیں کی۔

ایک روایت میں ہے کہ دو صحابی کسی سفر میں گئے۔ نماز کا وقت ہو گیا اور ان کے پاس پانی نہیں تھا۔ انہوں نے (تیمم کر کے) نماز ادا کرلی۔ پھر نماز کے وقت کے اندر ہی انہیں پانی مل گیا، تو ان میں سے ایک نے نماز کا اعادہ کیا۔ اور دوسرے نے نہیں کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے دونوں کی تصویب فرمائی۔ جس نے اعادہ نہیں کیا تھا اس سے فرمایا: تم نے سنت کو پالیا (یعنی سنت کے مطابق عمل کیا) اور تمہارے لیے وہ تیمم ہی نماز کی صحت کے لیے کافی تھا۔ اور جس نے اعادہ کیا تھا اس سے فرمایا: تمہارے لیے دوہرا اجر ہے[۱۳]۔

ایک مرتبہ صحابہ کی جماعت سفر میں تھی۔ اس جماعت میں حضرت عمرؓ بھی تھے۔ ایک دن صبح کو دونوں کو غسل کی حاجت پیش آگئی۔ اس وقت ان کے پاس پانی نہیں تھا۔ دونوں نے اپنے اپنے طور پر اجتہاد کیا۔ چنانچہ حضرت معاذؓ نے مٹی سے طہارت حاصل کرنے کو پانی سے طہارت حاصل کرنے پر قیاس کیا۔ اور مٹی میں لوٹ پوٹ کر غسل کا تیمم کیا، اور نماز ادا کی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اس کو درست نہیں سمجھا اور نماز مؤخر کردی۔ جب دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں واپس آئے تو آپ نے دونوں کو صحیح حکم بتایا، اور یہ اشارہ کیا کہ معاذ کا قیاس غلط ہے۔ اس لیے کہ وہ نص کے مقابلہ میں ہے۔ وہ نص یہ ہے: "فامسحوا بوجوھکم وایدیکم" (النساء۔ ۴۳) (پھر اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو)[۱۴]۔

پھر ان سے کہا کہ تمہارے لیے صرف اتنا کرنا کافی تھا (آپ نے تیمم کا وہی طریقہ بتایا جو وضو کے لیے کرتے ہیں وہی غسل کے تیمم کا طریقہ بھی ہے) اور

عمرؓ کو اس طرح سمجھایا کہ تیمم جس طرح حدث اصغر کو دور کرتا ہے اسی طرح یہ حدث اکبر کو بھی دور کرتا ہے آیت میں "لامستم النساء" کے الفاظ سے مراد جس نیں غسل کی جگہ تیمم کو کافی ہونا بتایا ہے۔ مقدمۂ جماع (عورتوں کو چھونا) نہیں ہے، جیسا کہ وہ سمجھتے تھے، بلکہ یہ خود جماع سے کنایہ ہے[۱۵]۔

یہ اور ان کے علاوہ بے شمار دوسری احادیث ہیں جو مجموعی طور پر ہمیں بالیقین یہی بات بتاتی ہیں جو ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں (یعنی جن سے قطعی طور پر سنت کی حجیت ثابت ہوتی ہے)۔

تیسری دلیل

قرآن کریم

اللہ تعالیٰ کی کتاب (قرآن مجید) ایسی آیات سے بھری ہوئی ہے جو مجموعی طور پر حجیت سنت پر قطعی دلالت کرتی ہیں۔

ان آیات کی کئی قسمیں ہیں کبھی ایک آیت ایک سے زائد قسموں پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہاں ہم صرف پانچ قسموں کے ذکر پر اکتفا کریں گے۔

پہلی قسم

پہلی قسم وہ ہے جو نبی کریم ﷺ پر ایمان کے وجوب کو بتلاتی ہے۔ (آپ پر ایمان کا مطلب آپ کی رسالت کی اور ان تمام چیزوں کی جو آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں، خواہ ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو، تصدیق کرنا اور ان کے سامنے جھک جانا ہے)۔

یا وہ آیات ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ آپ کا اتباع نہ کرنا اور آپ کے حکم سے راضی نہ ہونا ایمان کے منافی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا رشاد ہے: "یایھاالذین آمنوا آمنوا باللہ ورسولہ والکتب الذی نزل علی رسولہ والکتاب الذی انزل من قبل و من یکفر باللہ وملئکۃ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر فقد ضل ضلالا بعیدا". (النساء. ١٣٦). (اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول اور اس کتاب پر ایمان لاؤ جو اس نے اپنے رسول پر نازل کی ہے، اور اس (جنس) کتاب پر بھی جو وہ اس سے قبل نازل کرچکا ہے۔ اور جو کوئی اللہ اور اس کے فرشتوں، اور اس کی کتابوں، اور پیمبروں، اور قیامت کے دن کا انکار کرتا ہے وہ گمراہی میں بہت دور جا پڑا ہے[16]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فآمنوا باللہ ورسولہ والنور الذی انزلنا واللہ بماتعملون خبیر". (التغابن. ٨) (تو اب اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اس نور پر بھی جو ہم نے نازل کیا ہے اور اللہ تمہارے اعمال کی پوری خبر رکھتا ہے)[17]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل یایھاالناس انی رسول اللہ الیکم جمیعا الذی لہ ملک السموت والارض لااله الا ھو یحی و یمیت فامنوا باللہ ورسولہ النبی الأمی الذی یومن باللہ وکلمٰتہ واتبعوہ لعلکم تھتدون". (الاعراف. ١٥٨). (کہہ دیجئے کہ اے انسانو بے شک میں اللہ کا رسول ہوں تم سب کی طرف، اسی اللہ کا جس کی حکومت ہے آسمانوں اور زمین میں سوا اس کے کوئی معبود نہیں، وہی جلاتا ہے اور وہی مارتا ہے سو ایمان لاؤ اللہ اور اس کے امی رسول و نبی پر جو خود ایمان رکھتا ہے اللہ اور اس کے کلاموں پر اور اس کی پیروی کرتے رہو تاکہ تم راہ پاجاؤ[18]۔

قاضی عیاضؒ[19] نے فرمایا ہے کہ نبی کریم ﷺ پر ایمان واجب متعین

ہے۔ ایمان اسی سے مکمل ہوتا ہے اور اسلام اسی کے ساتھ درست ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "من لم یؤمن باللہ ورسولہ فانا اعتدنا للکفرین سعیرا". (الفتح. ۱۳) (اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول پر ایمان نہ لائے گا سو ہم نے کافروں کے دوزخ تیار کر رکھی ہے)[۲۰]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "انا ارسلنک شاھدا و مبشرا ونذیرا لتومنوا باللہ ورسولہ و تعزروہ وتوقروہ وتسبحوہ بکرۃ و اصیلاً". (الفتح. ۸) (بے شک ہم نے آپ کو گواہ اور بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے۔ تاکہ تم لوگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ، اور اس کی مدد کرو، اور اس کی تعظیم کرو، اور صبح وشام اس کی تسبیح میں لگے رہو)[۲۱]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "انما المومنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ ثم لم یرتابوا وجاھدوا باموالھم وانفسھم فی سبیل اللہ اولئک ھم الصدقون". (الحجرا. ۱۵) ((پورے) مومن تو بس وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئے، پھر اس میں کبھی شک نہیں کیا، اور اپنے مال اور جان سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا، تو یہی لوگ راستباز ہیں)[۲۲]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "انما المومنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ واذا کانوا معہ علی امر جامع لم یذھبوا حتی یستاذنوا ان الذین یستاذنوک اولئک الذین یومنون باللہ ورسولہ فاذا استاذنوک لبعض شانھم فاذن لمن شئت منھم واستغفر لھم اللہ ان اللہ غفور رحیم". (النور. ٦٢) (بس مومنین وہی ہیں جو ایمان رکھتے ہیں اللہ اور اس کے رسول پر، اور جب رسول کے پاس کسی ایسے کام پر ہوتے ہیں جس کے لیے مجمع کیا گیا ہے، تو جب تک آپ سے اجازت نہیں لے لیتے جاتے نہیں۔

بے شک جو لوگ آپ سے اجازت لیتے ہیں وہ تو وہی لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہیں۔ پھر جب یہ لوگ آپ سے اجازت طلب کریں اپنے کسی کام کے لئے تو آپ ان میں سے جس کے لیے چاہیں (مناسب سمجھیں) اجازت دے دیں۔ اور ان کے لیے اللہ سے مغفرت کی دعا بھی کیجئے۔ بے شک اللہ بخشنے والا ہے مہربان ہے)[۲۳]۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ[۲۴] اللہ تعالیٰ نے اللہ پر ایمان پھر اس کے رسول پر ایمان کو ابتدائے ایمان کا کمال قرار دیا ہے۔ وہ ایمان جس کے علاوہ تمام چیزیں اس کے تابع ہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص صرف اللہ پر ایمان لائے لیکن اس کے رسول پر ایمان نہ لائے تو ایمان کے نام کا اطلاق اس پر کبھی نہیں ہوگا جب یہاں تک وہ اللہ پر ایمان کے ساتھ اس کے رسول پر بھی ایمان نہ لائے۔

ابن قیمؒ فرماتے ہیں[۲۵] کہ جب اللہ تعالیٰ نے ایمان کے لوازم میں سے یہ قرار دیا ہے کہ اہل ایمان جب رسول کے ساتھ ہوتے ہیں تو ان سے اجازت بغیر کسی راستے پر نہیں جاتے، اس لیے یہ بات بدرجہ اولیٰ ایمان کے لوازم میں سے ہوگی کہ وہ آپ سے اجازت طلب کرنے کے بعد ہی کسی قول یا علمی مسلک کو بھی اختیار کریں اور آپ کی اجازت اس طرح پہچانی جائے گی کہ آپ کی لائی ہوئی چیزیں اس پر دلالت کریں کہ آیا اس مسلک کے بارے میں آپ نے اجازت دی ہے جس کو وہ اختیار کر رہے ہیں یا نہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم". (التوبه. ۹۱).

(ناتوانوں پر جہاد سے رہ جانے پر کچھ گناہ نہیں، اور نہ بیماروں پر اور نہ ان پر کچھ

گناہ ہے جن کے پاس خرچ کرنے کو کچھ میسر نہیں، بشرطیکہ اللہ اور اس کے رسول سے خلوص و ہمدردی رکھیں۔ ایسے نیکو کاروں پر کوئی الزام نہیں۔ اللہ بہت بخشنے والا نہایت مہربان ہے)[۲۶]۔

ابو سلیمان خطابیؒ فرماتے ہیں کہ نصیحت ایک ایسا لفظ ہے جس سے اس شخص کے لیے جس کے حق میں نصیحت (خیر خواہی) مقصود ہو ہر قسم کی بھلائی کے ارادہ کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اور تنہا ایک ایسے لفظ جو اس کے وسیع مفہوم کا احاطہ کر سکے اس کی تعبیر کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس کے لغوی معنی اخلاص کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے نصیحت کا مطلب اس کی وحدانیت پر اعتقاد کی درستگی ہے۔ جن صفات کا وہ اہل ہے ان سے اسے متصف سمجھنا ہے، اور جو صفات اس کے لیے جائز نہیں ہیں ان سے اسے پاک و منزہ سمجھنا ہے، اس کی محبت کے مقامات میں رغبت کرنا ہے، اور اس کے غضب کے مقامات سے دور رہنا ہے اور اس کی عبادت میں اخلاص پیدا کرنا ہے۔ اس کی کتاب کے نصیحت کا مطلب اس پر ایمان ہے، اس کی تعلیم پر عمل کرنا ہے، اچھے طریقہ سے اس کی تلاوت کرنا ہے اس کے ساتھ تواضع و انکساری اور تعظیم کا معاملہ کرنا ہے، اس کے فہم اور تفقہ میں اضافہ کرنا ہے، اس میں غلو کرنے والوں کی تاویل، اور اس پر ملحدین کے اعتراضات کو دفع کرنا ہے۔ اس کے رسول کے لیے نصیحت کا مطلب ان کی نبوت کی تصدیق کرنا، اور جس چیز کا انہوں نے حکم دیا ہے، اور جس سے منع کیا ہے ان میں ان کی اطاعت کرنا ہے۔

ابو بکر بن ابی اسحق الخفافؒ (یا ابو بکر الآجری) فرماتے ہیں کہ رسول کے لیے نصیحت کا مطلب ان کی اعانت اور مدد کرنا، ان کی زندگی میں اور وصال کے بعد ان کی حمایت کرنا، ان کی سنت کو زندہ کرنا شوق و طلب کے ساتھ، اس کا دفاع کرنا

اور اس کو پھیلانا، ان کے عمدہ اخلاق اور اچھے طور طریقوں کو اپنانا ہے۔

ابو ابراہیم اسحق التجیبی فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول کے لیے نصیحت کا مطلب ان کی لائی ہوئی چیزوں کی تصدیق کرنا، ان کی سنت کو مضبوطی سے پکڑنا، اس کی اشاعت کرنا، اس کی ترغیب دینا، اللہ، اس کی کتاب، اس کے رسول، اور رسول کی سنت اور اس پر عمل کی طرف بلانا ہے[۲۷]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واذا قیل لھم تعالوا الیٰ ما انزل اللہ والیٰ الرسول رأیت المنافقین یصدون عنک صدودا". (النساء. ٦١) (اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کی طرف اور رسول کی طرف آؤ تو آپ ان منافقین کو دیکھتے ہیں کہ وہ آپ سے انتہائی اعراض کرتے ہیں)[۲۸]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ویقولون آمنا باللہ وبالرسول واطعنا ثم یتولیٰ فریق منھم من بعد ذلک، وما اولئک بالمؤمنین. واذا دعوا الیٰ اللہ ورسولہ لیحکم بینھم اذا فریق منھم معرضون. و ان یکن لھم الحق یاتوا الیہ مذعنین. افی قلوبھم مرض ام ارتابوا ام یخافون ان یحیف اللہ علیھم ورسولہ بل اولئک ھم الظلمون. انما کان قول المومنین اذا دعوا الیٰ اللہ ورسولہ لیحکم بینھم ان یقولوا سمعنا واطعنا واولئک ھم المفلحون. ومن یطع اللہ ورسولہ ویخش اللہ ویتقہ فاولئک ھم الفائزون. واقسموا باللہ جھد ایمانھم لئن امرتھم لیخرجن. قل لاتقسموا، طاعۃ معروفۃ، ان اللہ خبیر بماتعملون. قل اطیعوا اللہ واطیعوالرسول. فان تولو، فانما علیہ ما حمل و علیکم ما حملتم . وان تطیعوہ

تهتدوا. وماعلى الرسول الا البلاغ المبين". (سورة النور. ۴۷.

۴۸) (اور یہ لوگ کہتے تو ہیں کہ ہم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئے اور ان کا حکم مانا پھر ان میں ایک گروہ اس کے بعد سرتابی کر جاتا ہے۔ اور یہ لوگ ہر گز ایمان والے نہیں۔ اور جب یہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلائے جاتے ہیں کہ (رسول) ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو ان میں ایک گروہ پہلو تہی کرتا ہے۔ اور اگر ان کا حق نکلتا ہوتا ہے تو رسول کی طرف سر تسلیم خم کیے آجاتے ہیں۔ آیا ان کے دلوں میں مرض ہے، یا یہ شک میں پڑے ہوئے ہیں، یا ان کو یہ اندیشہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول ان پر ظلم نہ کرنے لگیں۔ (نہیں) بلکہ یہ لوگ تو خود ہی ظالم ہیں۔ ایمان والوں کا قول تو یہ ہے کہ جب وہ بلائے جاتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف کہ (رسول) ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو وہ کہہ اٹھتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور مان لیا۔ تو ایسے ہی لوگ تو فلاح یاب ہیں۔ اور جو کوئی بھی کہا مانے گا اللہ اور اس کے رسول کا اور اللہ سے ڈرے گا اور اس کی نافرمانی سے بچے گا تو بس ایسے ہی لوگ بامراد ہوں گے۔ اور یہ لوگ بڑے زور سے اللہ کی قسم کھاتے رہتے ہیں کہ اگر آپ انہیں حکم دیں تو وہ نکل پڑیں۔ آپ کہئے کہ قسمیں نہ کھاؤ۔ فرمانبرداری معلوم ہے۔ اللہ تمہارے اعمال کی پوری خبر رکھتا ہے۔ آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کی اطاعت کرو، اور رسول کی اطاعت کرو، پھر اگر رو گردانی کرو گے تو پھر سمجھ لو کہ یہ رسول کے ذمہ اسی قدر ہے جس کا بار ان پر رکھا گیا ہے، اور تمہارے اوپر اسی قدر ہے جس کا بار تم پر رکھا گیا ہے۔ اور اگر اس کی اطاعت کرو گے تو راہ سے جالگو گے۔ اور رسول کے ذمہ تو صرف صاف صاف پہنچا دینا ہے)[۲۹]۔

امام شافعیؒ[۳۰] فرماتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو بتایا ہے کہ ان کا رسول اللہ کی طرف بلانا تاکہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کریں اللہ تعالیٰ

کے حکم کی طرف بلانا ہے، اس لیے کہ ان کے درمیان فیصلہ کرنے والا اللہ کا رسول ہی ہے۔ اور اگر وہ رسول اللہ کے فیصلہ کو مان لیں تو گویا انہوں نے اللہ کے حکم کو مان لیا، کیونکہ اللہ نے رسول کی اطاعت کو فرض کیا ہے۔

اللہ کا ارشاد ہے: "وماکان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضی اللہ ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم ومن یعص اللہ ورسوله فقد ضل ضلالا مبینا". (الاحزاب. ٣٦). (اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لیے یہ درست نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کردیں تو پھر ان کو اپنے اس امر میں کوئی اختیار باقی رہ جائے۔ اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ صریح گمراہی میں جا پڑے[۳۱]۔

ابن قیمؒ فرماتے ہیں[۳۲] کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ کسی مومن کو اللہ اور اس کے رسول کے فیصلہ کے بعد کوئی اختیار نہیں رہ جاتا۔ اور جو شخص اس کے بعد بھی اپنے آپ کو مختار سمجھے وہ کھلی گمراہی میں جا پڑا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فلاوربک لایؤمنون حتیٰ یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما". (النساء. ٦٥) (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کے آپس میں ہو آپ کو حکم نہ بنالیں اور پھر جو فیصلہ آپ کردیں اس سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں۔ اور اس کو پورا پورا تسلیم کرلیں[۳۳]۔

ابن قیمؒ[۳۴] فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی اس بات پر قسم کھائی ہے کہ اس کے بندوں میں اس وقت ایمان موجود نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اپنے چھوٹے بڑے تمام جھگڑوں میں اس کے رسول کو حکم نہ بنائیں۔ اور صرف

اس تحکیم پر ان کے ایمان کو کافی نہیں سمجھا جب تک کہ آپ کے فیصلہ کے بعد ان کے دلوں میں کوئی تنگی بھی باقی نہ رہے، اور ان کی اس بات پر بھی اکتفا نہیں کیا جب تک کہ وہ اس فیصلہ کو پورا پورا تسلیم نہ کرلیں اور مکمل طور پر آپ کی اطاعت نہ کریں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں[۳۵] کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے (واللہ اعلم) یہ آیت اس شخص کے بارے میں نازل ہوئی جس نے کسی زمین کے معاملہ میں حضرت زبیرؓ سے جھگڑا کیا تھا۔ اور نبی ﷺ نے حضرت زبیرؓ کے حق میں فیصلہ دے دیا تھا۔ یہ فیصلہ رسول اللہ کی طرف سے تھا جو سنت ہے، اس کا منصوص حکم قرآن میں نہیں تھا۔ اور قرآن بھی وہی بات بتا رہا ہے (واللہ اعلم) جو میں نے بیان کی۔ کیونکہ اگر یہ فیصلہ قرآن سے ہوتا تو وہ کتاب اللہ سے منصوص حکم ہوتا۔ اگر وہ کتاب اللہ کا ایسا واضح حکم جس میں کوئی اشکال نہ ہو تسلیم نہ کریں تو پھر ان کے بارے میں یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ وہ مومن نہیں ہیں، جب انہوں نے رسول کا حکم تسلیم نہ کرکے قرآن کا حکم رد کردیا۔ بعض نسخوں میں یہ الفاظ ہیں: کیونکہ انہوں نے آپ کا فیصلہ قبول نہیں کیا، اس لیے قرآن کا حکم رد کردیا۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ انہوں نے ان کے (رسول کے) فیصلہ کو تسلیم نہیں کیا۔

حاصل یہ ہے کہ امام شافعیؒ اس آیت سے یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ حکم کتاب اللہ میں ایک واضح نص کی شکل میں موجود نہیں تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو ان کا عدم ایمان قرآن مجید کا حکم رد کرنے اور اس کو تسلیم نہ کرنے کے نتیجہ میں ہوتا، نہ کہ رسول کا حکم نہ ماننے، آپ کے فیصلہ کو تسلیم نہ کرنے، اور آپ جو فیصلہ کریں اس سے دل میں تنگی محسوس نہ کرنے کے نتیجہ میں ہوتا۔ اس وقت ظاہراً یہ کہنا چاہیئے تھا کہ تیرے رب کی قسم ہے وہ لوگ اس وقت تک

مومن نہ ہوں گے جب تک کتاب اللہ کے حکم کو قبول نہ کرلیں، اور اپنے آپ کو اس کے سپرد نہ کریں۔

دوسری قسم

دوسری قسم وہ ہے جو یہ بتلاتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے جس چیز کا فیصلہ کیا ہے اس کے مطابق رسول اللہ ﷺ کتاب اللہ کی وضاحت کرنے والے ہیں، اور آپ ہی اس کی ایسی شرح کرنے والے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر ہے۔ اور یہ کہ آپ اپنی امت کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔ اور حکمت سے مراد، جیسا کہ امام شافعیؒ اور دوسرے اہل علم نے کہا ہے، سنت ہے۔ اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ اس سے مراد کتاب اللہ ہے، تب بھی امت کو اس کی تعلیم دینے کا مطلب اس کی شرح، اس کی مجمل باتوں کی تفصیل اور اس کے مشکل امور کی توضیح ہوگا، اس سے یہ لازم آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے قول فعل اور تقریر (سکوت) سے کتاب اللہ کی جو تشریح کی ہے وہ حجت ہے۔ (ذیل میں اس کی تائید میں کچھ آیات درج کی جاتی ہیں)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم ولعلھم یتفکرون". (النحل. ۴۴) (اور ہم نے آپ پر بھی یہ نصیحت نامہ اتارا ہے، تاکہ تشریح و توضیح سے کھول کر لوگوں پر ظاہر کردیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے اور تاکہ وہ غور و فکر سے کام لیا کریں)[۳۶]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وماانزلنا علیک الکتب الا لتبین لھم الذی اختلفوا فیہ وھدی ورحمۃ لقوم یومنون". (النحل. ۶۴) (اور ہم نے آپ پر کتاب اسی لیے نازل کی ہے کہ جس امر میں یہ لوگ اختلاف کر رہے ہیں آپ اس کو ان پر واضح کردیں نیز ایمان والے لوگوں کی ہدایت اور رحمت کی

غرض ہے)[۳۷]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "کماارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلو علیکم آیتنا ویزکیکم ویعلمکم الکتب والحکمة ویعلمکم مالم تکونوا تعلمون". (البقرہ۔ ۱۵۱) (اسی طرح جیسے ہم نے تمہارے درمیان ایک رسول تم ہی میں سے بھیجا جو تمہارے روبرو ہماری آیتیں پڑھتا ہے اور تمہیں پاک کرتا ہے، اور تمہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے اور تمہیں اس کی تعلیم دیتا ہے جو تم نہیں جانتے تھے)[۳۸]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لقد من اللہ علی المؤمنین اذبعث فیھم رسولا منھم یتلو علیھم آیة ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلل مبین". (آل عمران۔ ۱۶۴) (حقیقت میں اللہ نے بڑا احسان مسلمانوں پر کیا جبکہ انہی میں سے ایک پیغمبر ان میں بھیجا جو ان کو اس کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے اور انہیں پاک صاف کرتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے، اور بے شک یہ لوگ کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا ہیں)[۳۹]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ھوالذی بعث فی الامیین رسولا منھم یتلوا علیم آیة ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلل مبین". (الجمعہ۔ ۲) (وہی تو ہے جس نے امی لوگوں میں انہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا، جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے، اور انہیں کتاب وحکمت کی باتیں سکھاتا ہے درآنحالیکہ یہ لوگ پہلے سے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے)[۴۰]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واذکروا نعمت اللہ علیکم و ما انزل

عليكم الكتاب والحكمة يعظكم به". (البقرہ۔ ۲۳۱) (اور اللہ کی نعمتیں اپنے اوپر یاد کرو اور اس کتاب و حکمت کو بھی جو اس نے تم پر اتاری ہے کہ اس سے وہ تمہیں نصیحت کرتا رہتا ہے)[۴۱]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وانزل الله عليک الكتب والحكمة وعلمک مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليک عظيما". (النساء۔ ۱۱۳) (اور اللہ نے آپ پر کتاب و حکمت اتاری ہے اور آپ کو وہ سکھا دیا ہے جو آپ نہیں جانتے تھے، اور آپ پر اللہ کا بڑا ہی فضل ہے)[۴۲]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واذكرن ما يتلىٰ فى بيوتكن من آيٰت الله والحكمة ان الله كان لطيفا خبيراً". (الاحزاب۔ ۳۴) (اور تم اللہ کی ان آیتوں اور اس علم کو یاد رکھو جو تمہارے گھروں میں پڑھ کر سنائے جاتے رہے ہیں۔ بے شک اللہ بڑا باریک بین ہے پورا خبردار ہے)[۴۳]۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں[۴۴] کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب کا ذکر کیا جس سے مراد قرآن ہے اور حکمت کا ذکر تو میں نے قرآن کا علم رکھنے والے علماء میں سے بعض کو جنہیں میں پسند کرتا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ جو کچھ انہوں نے کہا ہے مناسب و قریب صحت ہے، کیونکہ آیت میں پہلے قرآن کا ذکر ہے اور اس کے فوراً بعد حکمت کا، اور اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق پر اپنے اس احسان کا ذکر کیا ہے کہ اس نے انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دی۔ اس لیے اس کے سوا کچھ نہیں کہا جاسکتا (والله اعلم) کہ یہاں حکمت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ اس لیے کہ اس کا ذکر کتاب سے متصل ہے، اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی اطاعت فرض قرار دی ہے، اور اس کے حکم کی پیروی کو لوگوں پر لازم کیا ہے۔ اس لیے فرض کہنا صرف کتاب اللہ اور اس کے

رسول کی سنت ہی کے لیے ممکن ہے، کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر ایمان کو خود اپنے ذات پر ایمان کے ساتھ متصل رکھا ہے۔

مذکورہ بالا اقتباس میں امام شافعیؒ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حکمت سے مراد سنت ہے، وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں حکمت کا کتاب پر عطف کیا ہے، اور یہ مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، لہذا حکمت کتاب نہیں ہے۔ ساتھ ہی حکمت کتاب و سنت کے علاوہ کوئی اور چیز بھی نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب و سنت کی تعلیم کے ذریعہ ہم پر احسان کیا ہے، اور کسی پر احسان صرف ایسی چیز کا ہوتا ہے جو حق و صواب ہو، اور جس کو وہ حق وصواب سمجھتا ہو اس کے مطابق ہو، اس لیے حکمت کتاب کی طرح واجب الاتباع ہے، خصوصاً جبکہ اللہ تعالیٰ نے حکمت کو کتاب اللہ کی ساتھ ملاکر ذکر کیا ہے۔ اور اس نے اپنی پوری کتاب میں صرف اپنی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کی پیروی کو ہم پر واجب کیا ہے۔ اس لیے اب یہ بات پورے طور پر متعین ہوگئی کہ اس صورت میں حکمت سے مراد سنت ہے۔

تیسری قسم

تیسری قسم وہ ہے جو بتلاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت مطلق (بغیر کسی قید و شرط کے)۔ واجب ہے، ان تمام چیزوں میں جن کا آپ حکم دیں، اور ان میں جن سے آپ روکیں۔ اور یہ کہ رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے، اور رسول کی مخالفت اور اس کی سنت کی تبدیل کرنے سے ڈرانے کو بتاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واطیعوا اللّٰه والرسول لعلکم ترحمون". (آل عمران. ۱۳۲). (اور اللہ اور رسول کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے)[۴۵]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل اطیعوا اللہ والرسول فان تولوا فان اللہ لا یحب الکفرین". (آل عمران. ۳۲) (آپ کہہ دیجئے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔ اس پر بھی اگر وہ روگردانی کریں تو اللہ کافروں سے محبت نہیں رکھتا)(۴۶)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یایھاالذین آمنوا اطیعوا اللہ ورسولہ ولا تولوا عنہ وانتم تسمعون. ولاتکونوا کالذین قالوا سمعنا وھم لایسمعون". (الانفال. ۲۰. ۲۱) (اے ایمان والو اطاعت کرو اللہ اور اس کے رسول کی اور اس سے روگردانی نہ کرو درآنحالیکہ تم سن رہے ہو، اور ان لوگوں کی طرح نہ ہوجانا جو کہتے ہیں کہ ہم نے سن لیا حالانکہ وہ سنتے نہیں)(۴۷)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واطیعوا اللہ ورسولہ ولاتنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم واصبروا ان اللہ مع الصبرین". (الانفال. ۴۶) (اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑا مت کرو ورنہ کم ہمت ہوجاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور صبر کرو، بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے)(۴۸)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واحذروا فان تولیتم فاعلموا انما علی رسولنا البلغ المبین". (المائدہ. ۹۲) (اور اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی اور احتیاط رکھو اور اگر اعراض کروگے تو جان رکھو کہ ہمارے رسول کے ذمہ تو صاف صاف پہنچادینا ہے اور بس)(۴۹)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یایھالذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول ولاتبطلوا اعمالکم". (محمد. ۳۳) (اے ایمان والو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اپنے اعمال کو رائیگاں مت کرو)(۵۰)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول فان تولیتم فانما علی رسولنا البلغ المبین". (التغابن. ۱۲) (اور اطاعت کرو اللہ کی، اور اطاعت کرو رسول کی، اور اگر تم روگردانی کرو گے تم ہمارے رسول کے ذمہ تو صاف صاف پہنچا دینا ہے اور بس)(۵۱)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یایھالذین آمنوا اطیعواللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الاخر ذلک خیر واحسن تاویلا". (النساء. ۵۹). (اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اہل اختیار کی، پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہو جائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹالیا کرو اگر تم اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی بہتر ہے اور انجام کے محافظ سے بھی خوشتر ہے)(۵۲)۔

قاضی عیاضؒ نے عطاء سے اور ابن عبدالبر اور بیہقی نے مدخل میں میمون بن مہران سے روایت کیا ہے کہ اللہ کی طرف لوٹانے کا مطلب اس کی کتاب کی طرف رجوع کرنا ہے، اور رسول کی طرف لوٹانے کا مطلب ان کی زندگی میں خود ان کی طرف رجوع کرنا ہے اور ان کی وفات کے بعد ان کی سنت کی طرف رجوع کرنا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں(۵۳) کہ اہل علم میں سے کسی نے کہا ہے کہ اولوا الامر سے مراد رسول اللہ ﷺ کے بھیجے ہوئے فوجی دستوں کے امیر ہیں۔ واللہ اعلم۔ روایات سے ہمیں اسی طرح خبر دی گئی ہے اور جو کچھ کہا ہے یہی مناسب اور درست ہے۔ (واللہ اعلم)۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جو عرب مکہ کے گرد و پیش

میں تھے وہ امارت (حکومت) سے نا آشنا تھے۔ وہ اس بات کو سخت ناپسند کرتے تھے کہ وہ ایک دوسرے کی اس طرح اطاعت کریں جیسے کوئی مامور امیر کی اطاعت کرتا ہے۔ جب وہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اختیار کرکے ان کے سامنے سرنگوں ہوگئے تو رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کو اس کا اہل نہیں سمجھتے تھے چنانچہ انہیں حکم دیا گیا کہ وہ ان بااختیار لوگوں (امراء) کی اطاعت کریں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے امیر (ذمہ دار) مقرر کیا ہے، نہ کہ ان کی مطلق اطاعت کریں۔ بلکہ جو ان کے حقوق ہیں اور جو ان کی ذمہ داریاں ہیں اس میں استثنائی اطاعت کریں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ (اگر تم کسی چیز میں باہم اختلاف کرو تو اس کو اللہ کی طرف لوٹاؤ) یہاں لفظ "تنازعتم" کا مطلب یہ ہے کہ تم کسی چیز میں اختلاف کرو۔ اور یہ۔ ان شاء اللہ۔ جیسا کہ کہا ہے اولی الامر کے بارے میں ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تمہارے درمیان باہم اختلاف ہو یعنی (واللہ اعلم) ان کے اور ان لوگوں کے درمیان جن کی اطاعت کا انہیں حکم دیا گیا تو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ یعنی (واللہ اعلم) اس کی طرف جو کچھ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے اس کی طرف لوٹاؤ اگر تمہیں وہ معلوم ہے، اگر تمہیں معلوم نہ ہو تو اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرو اگر تم ان تک پہنچ سکو، یا اس شخص سے دریافت کرو جو تم میں سے ان تک پہنچا ہو، اس لیے کہ یہ وہ فریضہ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وماکان لمؤمن ولامؤمنۃ اذاقضی اللہ ورسولہ امراً ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم"۔ (الاحزاب۔ ۳۶)

(اور کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کے لیے یہ درست نہیں کہ جب اللہ اور اس کے رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کردیں تو پھر ان کو اپنے اس معاملہ میں کوئی اختیار

باقی رہ جائے)۔

رسول اللہ ﷺ کے بعد (یعنی آپ کی وفات کے بعد) جو اختلاف کریں تو ان کو چاہیے کہ اپنا معاملہ اللہ کے فیصلہ کی طرف اور اس کے بعد اس کے رسول کے فیصلہ کی طرف لوٹائیں۔ اگر اس معاملہ میں جس میں اختلاف ہو اللہ اور اس کے رسول کے فیصلوں میں کوئی صریح فیصلہ موجود نہ ہو، اور نہ دونوں میں سے کسی ایک میں ہو، تو ان میں سے کسی ایک میں موجود فیصلہ پر قیاس کرتے ہوئے ان کی طرف لوٹائیں، جیسا کہ میں اس سے قبل بیان کرچکا ہوں[۵۴] جہاں اس آیت کے علاوہ دوسری آیت کے ذیل میں اسی جیسا مضمون ہے۔ میں نے قبلہ، عدل اور مثل یعنی احرام کی حالت میں شکار کرنے کی صورت میں اس جانور کے برابر صدقہ دینے کے بارے میں ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری[۵۵] میں لکھا ہے کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ اولی الامر سے کیا مراد ہے: آیا ان سے مراد امراء ہیں یا علما؟ پھر کہا ہے کہ پہلا قول راجح ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل کی آیت بتلاتی ہے: "ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامٰنٰت الیٰ اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل". (النساء. ۵۸) (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو ادا کرو۔ اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو)۔

زیر بحث آیت میں عامل (اطیعوا) کو الرسول میں لوٹانے اور اولی الامر میں نہ لوٹانے میں نکتہ یہ ہے۔ حالانکہ حقیقت میں مطاع (اطاعت کے لائق) صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ کہ اس سے یہ بات سمجھی جائے کہ جس چیز کا کسی کو مکلف بنایا جاسکتا ہو وہ صرف قرآن و سنت ہیں۔ اب تقدیر کلام یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی

اطاعت کرو ان چیزوں میں جو قرآن نے واضح طور پر تم سے بیان کی ہیں، اور رسول کی اطاعت کرو ان چیزوں میں جو انہوں نے قرآن کی تشریح و توضیح میں بیان کی ہیں۔ اور ان چیزوں میں جن کو سنت سے انہوں نے تمہارے لیے بیان کیا ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو ان چیزوں میں جن کا وہ تمہیں اس وحی سے حکم دیتے ہیں جس کی تلاوت کا حکم ہے، اور رسول کی اطاعت کرو ان چیزوں میں جن کا وہ تمہیں اس وحی سے حکم دیتے ہیں جو قرآن میں نہیں ہیں۔

اس کا بہترین جواب وہ ہے جو تابعین میں سے کسی نے بنوامیہ کے ایک امیر کو دیا تھا جب اس امیر نے ان سے کہا تھا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد "واولی الامر منکم" میں تمہیں ہماری اطاعت کرنے کا حکم نہیں دیا ہے؟ اس کے جواب میں انہوں نے اس سے کہا نہیں۔ اگر تم حق کی مخالفت کرو گے، تو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی رو سے "فان تنازعم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون باللہ" (اگر تم کسی چیز میں باہم اختلاف کرو تو اس کو لوٹاؤ اللہ کی طرف، اور رسول کی طرف اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو) تم سے اطاعت کو (یعنی تمہاری اطاعت کو) چھین لیا گیا ہے۔

طیبی کہتے ہیں کہ "واطیعوا الرسول" میں فعل کا اعادہ کیا ہے۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اطاعت رسول کی مستقل حیثیت ہے۔ اور "اولی الامر" میں فعل کا اعادہ نہیں کیا۔ یہ اس کی طرف اشارہ ہے کہ ان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوں گے جن کی طاعت واجب نہیں ہوگی۔ پھر اس بات کو اپنے اس قول میں فرمایا "فان تنازعتم فی شئی" (اگر تم کسی چیز میں باہم اختلاف کرو) گویا اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر وہ حق پر عمل نہ کریں تو ان کی اطاعت مت کرو۔ اور جس

چیز میں تم ان کی مخالفت کرو اس کو اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی طرف لوٹاؤ۔

ابن قیمؒ کہتے ہیں [۵۶] کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اور اپنے رسول کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اور فعل کا اعادہ کیا ہے یہ بتلانے کے لیے کہ رسول کی اطاعت مستقل طور پر واجب ہے، رسول جو بھی حکم دیں اس کو قرآن پر پیش کئے بغیر (یعنی قرآن کے احکام سے ملا کر دیکھے بغیر) ان کی اطاعت واجب ہے۔ بلکہ جب وہ حکم دیں قرآن میں موجود ہو یا نہ ہو۔ اس لیے کہ انہیں قرآن اور اس کے ساتھ اس کے مثل دوسری چیز بھی دی گئی ہے۔ لیکن "اولی الامر" کی مستقل اطاعت کا حکم نہیں دیا۔ وہاں فعل کو حذف کر دیا۔ اور ان کی اطاعت کو رسول کی اطاعت کے ضمن میں کردیا۔ یہ بتانے کے لیے کہ ان کی اطاعت رسول کی اطاعت کے ماتحت کی جاتی ہے۔ ان میں سے جو رسول کی اطاعت کے مطابق حکم دے گا اس کی اطاعت واجب ہو گی، اور جو رسول کی لائی ہوئی تعلیم کے خلاف حکم دے گا، تو نہ اس کی کوئی بات سننا ہے اور نہ اس کی اطاعت کرنا ہے۔ جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ خالق کی معصیت میں مخلوق کی کوئی اطاعت نہیں۔ ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا کہ اطاعت صرف معروف میں ہے۔ حکمرانوں اور اہل منصب کے بارے میں فرمایا کہ ان میں سے جو لوگ تمہیں معصیت کا حکم دیں تو نہ ان کی کوئی بات سنو اور نہ اطاعت کرو۔ آپ نے ان لوگوں کے بارے میں جو آگ میں کودنا چاہتے تھے جب ان کے امیر نے انہیں آگ میں کودنے کا حکم دیا تھا، فرمایا کہ اگر وہ لوگ آگ میں کود جاتے تو پھر اس میں سے کبھی نہ نکل پاتے۔ حالانکہ وہ امیر کی اطاعت ہی کے سبب آگ میں کودنے والے تھے۔ اور ان کا خیال تھا کہ امیر کی اطاعت ان پر ہر حال میں فرض ہے۔ لیکن جب انہوں نے اجتہاد میں کوتاہی کی، اور اس شخص کی اطاعت کرنے کی طرف بڑھے

جس نے اللہ تعالیٰ کی معصیت کا حکم دیا تھا، اور اطاعت کے عمومی حکم کو اس چیز پر محمول کیا جو اس کے حکم دینے والے (رسول اللہ ﷺ) کی مراد نہیں تھی۔ اور نہ ہی آپ کے دین سے اس کے خلاف آپ کی مراد معلوم ہو سکتی۔ اس لیے انہوں نے اجتہاد میں کوتاہی کی۔ کسی تحقیق و مطلب سمجھے بغیر انہوں نے اپنے آپ کو عذاب دینے اور ہلاک کرنے کی طرف پیش قدمی کی[۵۷] کیا یہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے یا نہیں[۵۸] پھر اس شخص کے بارے کیا گمان ہے جو ان چیزوں میں رسول کے سوا دوسروں کی اطاعت کرے جو اس تعلیم کے صریحاً خلاف ہے جس کو دے کر اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بھیجا ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ اہل ایمان کے درمیان جن چیزوں میں اختلاف ہو انہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹائیں اگر وہ مومن ہیں۔ اور انہیں یہ بتلایا کہ یہ ان کے لیے دنیا میں بھی بہتر ہے اور آخرت میں انجام کے اعتبار سے بھی بہتر ہے۔ یہ کئی امور پر مشتمل ہے۔

یہ کہ اہل ایمان کے درمیان کبھی بعض احکام میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ اس سبب سے وہ ایمان سے خارج نہیں ہوں گے۔

یہ کہ آیت "فان تنازعتم فی شئی" میں لفظ شئی سیاق شرط میں نکرہ ہے، جس میں عمومی طور پر وہ تمام چیزیں شامل ہیں جن میں اہل ایمان کا اختلاف ہو سکتا ہے، خواہ وہ چھوٹی ہوں یا بڑی، ظاہر ہوں یا خفی۔ اگر اللہ کی کتاب اور اس کے رسول میں (یعنی سنت رسول میں) ان چیزوں کے بارے میں جن میں ان کے درمیان اختلاف ہو حکم کی وضاحت نہ ہوتی، اور وہ کافی نہ ہوتا، تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف لوٹانے کا حکم نہ دیتا، کیونکہ یہ بات ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اختلاف کی صورت میں کسی ایسی چیز کی طرف لوٹانے کا حکم دے جس میں اختلاف کے فیصلہ

کرنے کا وصف ہی موجود نہ ہو۔

یہ کہ اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانا اس کی کتاب کی طرف لوٹانا ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کی طرف لوٹانا آپ کی زندگی میں آپ کی ذات کی طرف اور آپ کی وفات کے بعد آپ کی سنت کی طرف لوٹانا ہے۔

یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اللہ اور اس کے رسول کی طرف اس لوٹانے کو ایمان کے موجبات اور اس کے لوازم میں سے قرار دیا ہے۔ اگر یہ لوٹانا نفی میں ہو تو ایمان بھی نفی میں ہو گا، کیونکہ اس کے لازم کے انتفاء سے ملزوم کا انتفاء ضروری ہو جاتا ہے، اور خصوصاً جبکہ ان دونوں کے درمیان تلازم ہو، اس لیے کہ یہ تلازم طرفین سے ہے، اور ان میں سے ہر ایک کی نفی دوسرے کی نفی کا سبب ہو گی۔ پھر یہ بتلایا کہ یہ لوٹانا ان کے لیے بہتر ہے، اور اس کا انجام بہتر انجام ہے۔ اس سے مراد حسن و خوبی میں انتہائے کمال ہے، اور صحت و قوت میں بھی حد آخر۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "یَآ یُّھَاالَّذِینَ اٰمَنُوا استَجِیبُوا لِلّٰہِ وَ لِلرَّسُولِ اِذَادَعَاکُم لِمَایُحیِیکم واعلمواأنّ اللّٰہَ یَحولُ بَینَ المرءِ وَ قَلبِہِ وَ اَنَّہٗ اِلَیہِ تُحشَرُونَ". (الانفال۔ ۲۴) (اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول کو لبیک کہو وہ تم کو تمہاری زندگی بخش چیز کی طرف بلائیں، اور جان رکھو کہ اللہ آڑ بن جاتا ہے درمیان انسان اور اس کے قلب کے، اور یہ کہ سب کو اس کے پاس اکٹھا ہونا ہے)[۵۹]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ومماارسلنا من رسول الالیطاع باذن اللّٰہ ولوانھم اذ ظلموا انفسھم جاؤوک فاستغفرواللّٰہ واستغفرلھم الرسول لوجدوااللّٰہ توابا رحیما". (النساء۔ ۶۴) (اور ہم نے جو بھی

رسول بھیجا وہ اس غرض سے کہ اس کی اطاعت اللہ کے حکم سے کی جائے اور کاش کہ جس وقت یہ اپنی جانوں پر زیادتی کر بیٹھے تھے آپ کے پاس آجاتے پھر اللہ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے حق میں مغفرت چاہتے یہ ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والا اور مہربان پاتے)(٦٠)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ومن يطع الله والرسول فاولئک مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصلحين وحسن اولئک رفيقا". (النساء. ٦٩) (اور جو کوئی اللہ اور رسول کی اطاعت کرے گا تو ایسے لوگ ان کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے اپنا خاص انعام کیا ہے یعنی پیمبر، اولیاء، شہید، صالحین اور یہ کیسے اچھے رفیق ہیں)(٦١)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ياايهالذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفرلكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما". (الاحزاب. ٧٠.٧١) (ایمان والو اللہ سے ڈرو اور راستی کی بات کہو اللہ تمہارے اعمال درست کردے گا، اور تمہارے گناہ معاف کردے گا، اور جس کسی نے اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کی، سو، وہ بڑی کامیابی کو پہنچ گیا)(٦٢)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وماآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا". (الحشر. ٧) (اور جو کچھ رسول تمہیں دیں وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تمہیں روکیں، اس سے رک جاؤ)(٦٣)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ان الذين يبايعونک انما يبايعون الله، يدالله فوق ايديهم، فمن نكث فانما ينكث على نفسه، ومن اوفى

بماعاهد علیه اللّٰه فسیوتیه اجراً عظیما". (الفتح. ۱۰) (بے شک جو لوگ آپ سے بیعت کر رہے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھ پر ہے، سو جو کوئی عہد توڑے گا تو اس کے عہد توڑنے کا وبال اس پر پڑے گا۔ اور جو کوئی اس چیز کو پورا کرلے گا جس نے اللہ سے عہد کیا تو اللہ اسے عنقریب بڑا اجر دے گا)(۶۴)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وارسلنک للناس رسولا وکفی باللّٰه شهیدا من یطع الرسول فقد اطاع اللّٰه و من تولی فما ارسلنک (اور ہم نے آپ کو انسانوں کی طرف پیغمبر بنا کر بیجا ہے۔ اور اللہ کی گواہی کافی ہے۔ جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی، اور جو کوئی روگردانی کرے سو ہم نے آپ کو ان پر نگران کر کے نہیں بھیجا ہے)(۶۵)۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں(۶۶) کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ بتایا ہے کہ ان کا اس کے رسول سے بیعت کرنا خود اللہ سے بیعت کرنا ہے۔ اور اسی طرح ان کو یہ بتایا کہ ان کی (رسول للہ ﷺ کی) اطاعت کرنا خود اس کی اطاعت (یعنی اللہ کی اطاعت) کرنا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ومن یطع اللّٰهورسوله یدخله جنٰت تجری من تحتهاالانهار خلدین فیهاوذلک الفوزالعظیم. ومن یعص اللّٰهورسوله ویتعدحدوده یدخله ناراخالدا فیهاوله عذاب مهین". (النساء. ۱۳. ۱۴) (اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اللہ اسے بہشت کے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی ان میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ اور یہ بڑی کامیابی ہے۔ اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کے ضابطوں کے حدود سے باہر نکل جائے گا

اسے وہ دوزخ کی آگ میں داخل کرے گا اس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ پڑا رہے گا اور اسے ذلت دینے والا عذاب ہو گا)(٦٧)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاقدیعلم اللہ الذین یتسللون منکم لواذا فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبہم فتنۃ او یصیبہم عذاب الیم". (النور. ٦٣) (اور تم لوگ رسول کے بلانے کو ایسا نہ سمجھو جیسا تم آپس میں ایک دوسرے کو بلالیا کرتے ہو۔ اللہ خوب جانتا ہے ان لوگوں کو جو تم میں سے آڑ میں ہو کر کھسک جاتے ہیں۔ ان لوگوں جو اللہ کے حکم کی مخالفت کر رہے ہیں ڈرنا چاہیئے کہ کہیں ان پر (دنیا ہی میں) کوئی آفت نازل ہو جائے یا انہیں کوئی دردناک عذاب آپکڑے)(٦٨)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین لہ الھدیٰ ویتبع غیرسبیل المؤمنین نولہ ماتولیٰ ونصلہ جہنّم وساءت مصیرا". (النساء. ١١٥). (اور جو کوئی بعد اس کے کہ اس پر راہ ہدایت کھل چکی رسول کی مخالفت کرے گا اور مؤمنین کے راستہ کے علاوہ کسی اور راستہ کی پیروی کرے گا تو ہم اسے پھیر دیں گے جدھر وہ خود پھرتا ہے اور اسے جہنم میں جھونکیں گے اور برا ٹھکانہ ہے)(٦٩)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ومن یشاقق اللہ ورسولہ فان اللہ شدیدالعقاب". (الانفال. ١٣) (اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کرتا ہے، سو اللہ سزا دینے میں سخت ہے)(٧٠)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ان اللہ لعن الکفرین واعد لہم سعیرا. خالدین فیہاابدا لایجدون ولیاولانصیرا. یوم تقلب وجوھہم فی

النار يقولون يليتنااطعنااللّٰه واطعناالرسولا". (الاحزاب. ٦٤. ٦٦) (بے شک اللہ نے کافروں کو رحمت سے دور کردیا ہے اور ان کے لیے دوزخ تیار کردی ہے جس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، نہ کوئی یار پائیں گے اور نہ مددگار۔ جس روز ان کے چہرے آگ میں الٹ پلٹ کئے جائیں گے وہ کہیں گے کہ کاش ہم نے اللہ کی اطاعت کی ہوتی اور رسول کی اطاعت کی ہوتی)(۷۱)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ان الذين كفروا وصدواعن سبيل اللّٰه وشاقّوا الرسول من بعد ماتبيّن لهم الهدىٰ لن يضرّوا اللّٰه شيئاوسيحبط اعمالهم". (محمد. ۳۲) (بے شک جو لوگ کافر ہوئے اور انہوں نے اللہ کے راستہ سے روکا (بھی) اور رسول کی مخالفت کی بعد اس کے کہ راہ راست ان پر واضح ہوچکی تھی ہرگز یہ لوگ اللہ کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکیں گے اور اللہ ان کی کاروائیوں کو اکارت کرکے رہے گا)(۷۲)۔

چوتھی قسم

چوتھی قسم وہ ہے جو یہ بتاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والے تمام افعال میں آپ کا اتباع اور اس میں آپ ﷺ کو مثال و نمونہ بنانا واجب ہے، نیز یہ بتاتی ہے کہ اللہ کی محبت کے لیے آپ کی پیروی لازم ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل ان كنتم تحبون اللّٰه فاتبعونى يحببكم اللّٰه ويغفرلكم ذنوبكم واللّٰه غفور رحيم". (آل عمران. ۳۱). (آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا، اور تمہارے گناہ بخش دے گا، اللہ بہت بخشنے والا نہایت مہربان ہے)(۷۳)۔

قاضی عیاضؒ نے الشفاء میں حسن بصری سے روایت کیا ہے کہ کچھ لوگوں

نے اللہ کے رسول ﷺ سے عرض کیا اے اللہ کے رسول، ہم اللہ سے محبت رکھتے ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ "قل ان کنتم تحبون اللّٰه" (آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو) حسن بصریؒ ہی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ سے ان کی محبت رکھنے کی علامت ان کا رسول اللہ ﷺ کی سنت کی پیروی کرنا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لقد کان لکم فی رسول اللّٰه اسوة حسنة لمن کان یرجوا اللّٰه والیوم الآخر وذکراللّٰه کثیرا". (الاحزاب. ۲۱). (درحقیقت تمہارے لیے رسول اللہ ﷺ کا ایک عمدہ نمونہ موجود ہے۔ یعنی اس کے لیے جو ڈرتا ہو اللہ اور آخرت سے اور ذکر الٰہی کثرت سے کرتا ہو)[۷۴]

محمد بن علی ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ رسول کے نمونہ ہونے کا مطلب ان کی اقتداء کرنا، ان کی سنت کی پیروی کرنا، اور کسی قول یا فعل میں ان کی مخالفت ترک کردینا ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ متعدد مفسرین نے اس کا یہی مطلب بتایا ہے[۷۵]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واکتب لنافی هذه الدنیا حسنة وفی الأ خرة اناهدنا الیک قال عذابی اصیب به من اشاء ورحمتی وسعت کل شئی فساکتبهاللذین یتقون ویؤ تون الزکوٰة والذین هم بایٰتنایؤمنون، الذین یتبعون الرسول النبی الامّی الذی یجدونه مکتوباعندهم فی التوراة والانجیل یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبٰت ویحرم علیهم الخبٰئث ویضع عنهم اصرهم والاغلٰل التی کانت علیهم فالذین آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النورالذی انزل معه اولٰئک هم المفلحون".

(الاعراف. ۱۵۶. ۱۵۷). (اور ہمارے حق میں بھلائی لازم کردے اس دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی، ہم تو تیرے ہی آگے جھک گئے ہیں۔ اللہ نے فرمایا اپنا عذاب میں اسی پر واقع کرتا ہوں جس کے لیے چاہتا ہوں، اور میری رحمت تو ہر چیز پر پھیلی ہوئی ہے سوا سے ان لوگوں کے لیے تو ضرور ہی لازم کردوں گا جو خوف خدا رکھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور جو لوگ اس امی رسول و نبی کی پیروی کرتے ہیں جسے وہ اپنے ہاں لکھا ہوا پاتے ہیں توریت اور انجیل میں۔ انہیں وہ نیک کاموں کا حکم دیتا ہے اور انہیں برائی سے روکتا ہے اور ان کے لیے پاکیزہ چیزیں جائز بتاتا ہے اور ان پر گندی چیزیں حرام رکھتا ہے، اور ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے، اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے۔ سو جو لوگ اس نبی پر ایمان لائے اور اس کا ساتھ دیا، اور اس کی مدد کی، اور اس نور کی پیروی کی جو اس کے ساتھ اتارا گیا، سو یہی لوگ تو ہیں فلاح پانے والے)[۷۶]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واذتقول للذی انعم اللّٰہ علیہ وانعمت علیہ امسک علیک زوجک واتق اللّٰہ وتخفی فی نفسک ماللّٰہ مبدیہ وتخشی الناس واللّٰہ احق ان تخشاہ فلماقضیٰ زیدمنہا وطرا زوجناکہالکیلا یکون علی المومنین حرج فی ازواج ادعیائہم اذاقضوا منہن وطرا وکان امراللّٰہ مفعولا". (الاحزاب. ۳۷). (اور اس وقت کو بھی یاد کیجئے جب آپ اس شخص سے کہہ رہے تھے جس پر اللہ نے بھی فضل کیا ہے اور آپ نے بھی اس پر عنایت کی ہے، کہ اپنی بیوی کو اپنی زوجیت میں رہنے دے اور اللہ سے ڈر، اور آپ اپنے دل میں وہ چھپاتے رہے جسے اللہ ظاہر کرنے والا تھا اور آپ لوگوں کی طرف سے اندیشہ کر رہے تھے

حالانکہ اللہ ہی اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس سے ڈرا جائے، پھر جب زید کا دل اس عورت سے بھر گیا تو ہم نے اس کا نکاح آپ کے ساتھ کردیا تاکہ اہل ایمان پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے بارے میں کچھ تنگی نہ رہے، جب وہ ان سے اپنا جی بھر چکیں، اور اللہ کا حکم پورا ہو کر رہنے والا تھا)[۷۷]۔

پانچویں قسم

پانچویں قسم وہ ہے جو ہمیں بتلاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس حکم کی پیروی کرنے کا جو آپ پر وحی کیا جائے خواہ وہ وحی متلو ہو یا غیر متلو، اور جو کچھ آپ پر نازل کیا گیا ہے اس کی تبلیغ کرنے کا مکلف بنایا ہے۔ اور آپ کو اس کی کسی چیز میں کوتاہی اور تغیر و تبدل کرنے سے منع کیا ہے۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایسے لوگوں سے محفوظ کردیا ہے جو یہ چاہتے ہیں کہ آپ پر جو کچھ نازل ہوا ہے اس میں تبدیلی کردیں یا کچھ چھپادیں۔ ساتھ ہی اس تتمہ کا بھی اضافہ کرلیں جو یہ بتاتا ہے کہ آپ نے اس حکم کی تعمیل کی، اور پیغام الٰہی پہنچادیا جیسا کہ اس کے پہنچانے کا حق تھا۔ اور انتہائی کامل طریقہ پر اس کو انجام دیا۔ اور لوگوں کی سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کی۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے امت کے لیے ان تمام چیزوں کی آپ کی تبلیغ کے ذریعہ جو آپ پر نازل کی گئی تھیں دین کو مکمل کردیا۔ اور یہ کہ آپ اخلاق کے عالی مرتبہ پر ہیں۔ اور اخلاق تمام اختیاری اقوال و افعال کا سرچشمہ ہوتے ہیں۔ جب آپ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بلندی و خوبی اخلاق کے آخری درجہ کمال پر تھے، تو آپ سے صادر ہونے والے اقوال و افعال کا بھی یہی درجہ ہوگا۔

اگر نبی ﷺ نے اپنے قول سے کسی حکم کے بارے میں اس کے خلاف خبر دی ہوتی جو اللہ تعالیٰ نے مقرر کیا ہے یا اپنے فعل سے اس کو بیان کیا ہوتا، یا

کسی ممنوع چیز کا حکم دیا ہوتا اور جو ممنوع نہ ہو اس سے منع کیا ہوتا، تو آپ کی تبلیغ کے حکم کی تعمیل کرنے والے سیدھے راستہ کی ہدایت کرنے والے نہ ہوتے۔ بلکہ امت کو گمراہ کرنے والے ہوتے۔ اور اللہ کی طرف سے ان سب باتوں کی شہادت کے مستحق ہوتے جو ہم نے اوپر ذکر کیں۔

یہ سب باتیں سنت کی حقانیت، اس کی حجیت اور اس کو مضبوطی سے تھامنے کے وجوب کو بتلاتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یایہاالنبی اتق اللّٰہ ولاتطع الکفرین والمنٰفقین ان اللّٰہ کان علیماحکیما. واتبع مایوحیٰ الیک من ربک ان اللّٰہ کان بماتعملون خبیرا". (الاحزاب. ۷۸). (اے نبی اللہ سے ڈرتے رہو اور کافروں اور منافقوں کا کہنا نہ مانئے۔ بے شک اللہ بڑا جاننے والا ہے۔ بڑا حکمت والا ہے۔ اور جو حکم آپ پر آپ کے پروردگار کی طرف سے وحی کیا جاتا ہے اسی کی پیروی کیجئے۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے رہتے ہو اللہ اس سے خوب باخبر ہے)[۷۸]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اتبع ما اوحی الیک من ربک. لاالٰہ الاھو، واعرض عن المشرکین". (الانعام. ۱۰۶). (اس کی پیروی کئے جایئے جو آپ کے پروردگار کی جانب سے آپ پر وحی کیا گیا ہے۔ سوائے اس کے اور کوئی معبود نہیں۔ اور مشرکوں کی جانب سے بے التفات رہئیے)[۷۹]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ثم جعلنٰک علیٰ شریعة من الامرفاتبعہا ولاتتبع اھواء الذین لایعلمون". (الجاثیہ. ۱۸). (پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کردیا، سو آپ اسی پر چلے جایئے، اور بے علموں کی

خواہشوں کی پیروی نہ کیجئے)[۸۰]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وانزلنا الیک الکتب بالحق مصدقالمابین یدیه من الکتب ومهیمناعلیه فاحکم بینهم بماانزل اللہ ولاتتبع اهواء هم عماجاءک من الحق لکل جعلنامنکم شرعة ومنهاجا. ولوشاء اللہ لجعلکم امة واحدة ولکن لیبلوکم فیماآتاکم فاستبقوا الخیرات الی اللہ مرجعکم جمیعا فینبئکم بما کنتم فیه تختلفون. وان احکم بینهم بماانزل اللہ ولاتتبع اهواء هم واحذرهم ان یفتنوک عن بعض ماانزل اللہ الیک. فان تولوا فاعلم انما یریداللہ ان یصیبهم ببعض ذنوبهم وان کثیرا من الناس لفسقون". (المائدہ. ۴۸. ۴۹). (اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے سچائی کے ساتھ تصدیق کرنے والی ان کتابوں کی جو اس سے پیشتر اتر چکی ہیں اور ان پر محافظ، تو آپ ان لوگوں کے درمیان اللہ کے اتارے ہوئے احکام کے مطابق فیصلہ کیا کیجئے اور ان لوگوں کی خواہشوں پر عمل نہ کیجئے۔ اس سچائی سے الگ ہو کر جو آپ کے پاس آچکی ہے۔ تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے ایک خاص شریعت اور راہ رکھی تھی۔ اور اگر چاہتا تو تم سب کو ایک ہی امت بنادیتا۔ لیکن (اس نے ایسا نہیں کیا) تاکہ تمہیں آزماتا رہے اس میں اور اس میں جو وہ تمہیں دیتا رہا ہے تو تم نیکیوں کی طرف لپکو، اللہ ہی کی طرف تم سب کو لوٹنا ہے تو وہ تمہیں بتادے گا جس میں تم اختلاف کرتے رہے ہو، اور آپ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے رہیئے اسی کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے اور ان کی خواہشوں پر عمل نہ کیجیئے۔ اور ان لوگوں سے احتیاط رکھئے کہ کہیں وہ آپ کو بچلا نہ دیں آپ پر اللہ کے اتارے ہوئے کسی حکم سے پھر اگر وہ روگردانی کریں تو جان لیجئے کہ اللہ کو بس یہی

منظور ہے کہ ان کے بعض جرموں پر انہیں پاداش کو پہنچادے۔ اور یقیناً زیادہ تر وہی تو بے حکم ہوتے ہیں)(۸۱)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یایہاالرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ واللہ یعصمک من الناس ان اللہ لایہدی القوم الکفرین"۔ (المائدۃ۔ ۶۷)۔ (اے پیغمبر جو کچھ آپ کے پروردگار کی طرف سے اترا ہے یہ (سب) آپ (لوگوں تک) پہنچادیجئے۔ اور اگر آپ نے یہ نہ کیا تو آپ نے اللہ کا پیغام پہنچایا ہی نہیں۔ اللہ آپ کو لوگوں سے بچائے رکھے گا۔ یقیناً اللہ کافر لوگوں کو راہ نہ دے گا)(۸۲)۔

یہ سب باتیں کہنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وكذلك اوحينااليك روحامن امرناماكنت تدرى مالكتب ولاالايمان ولكن جعلنه نورانهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم. صراط الله الذى له مافى السموات ومافى الارض الا الى الله تصيرالامور". (الشورىٰ. ۲۵. ۵۳). (اور اسی طرح ہم نے آپ کے پاس وحی یعنی اپنا حکم بھیجا ہے آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ یہ کیا چیز ہے، اور نہ یہ کہ ایمان کیا چیز ہے۔ لیکن ہم نے اس قرآن کو نور بنادیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم ہدایت کرتے ہیں جس کو چاہتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ راہ راست ہی کی ہدایت کر رہے ہیں یعنی اسی اللہ کی کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ بھی ہے سب اسی کا ہے۔ یاد رکھو سب امور اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں)(۸۳)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولو لا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفته منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك

من شئی وانزل اللہ علیک الکتٰب والحکمۃ و علمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما". (النساء. ۱۱۳). اور اگر آپ پر اللہ کا فضل اور رحمت نہ ہوتی تو ان میں سے ایک گروہ نے تو تہیہ ہی کر لیا تھا کہ آپ کو بھٹکا کر رہیں گے۔ حالانکہ یہ بس اپنے ہی آپ کو بھٹکا کر رہتے ہیں۔ اور آپ کو کسی چیز میں بھی نقصان نہیں پہنچا سکتے اور اللہ نے آپ پر کتاب و حکمت اتاری ہے اور آپ کو وہ سکھا دیا ہے جو آپ نہیں جانتے تھے اور آپ پر اللہ کا بڑا ہی فضل ہے)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فلا اقسم بما تبصرون ومالا تبصرون. انہ لقول رسول کریم وماھو بقول شاعر،قیلاً ما تو منون. ولا بقول کاھن،قیلا ما تذکرون. تنزیل من رب العٰلمین. ولو تقول علینا بعض الا قاویل. لا خذنا منہ بالیمین. ثم لقطعنا منہ الوتین. فما منکم من احد عنہ حاجزین". (الحاقہ. ۳۸. ۴۷) (پھر میں قسم کھاتا ہوں ان چیزوں کی جنہیں تم دیکھتے ہو، یہ کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا۔ اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں۔ بہت ہی کم ایمان تم لاتے ہو۔ اور یہ کسی کاہن کا بھی کلام نہیں۔ بہت ہی کم سمجھتے ہو۔ یہ اتارا ہوا ہے پرورگار عالم کی طرف سے، اگر یہ پیغمبر ہمارے ذمہ کچھ باتیں لگا دیتے، تو ہم ان کا داہنا ہاتھ پکڑ لیتے، پھر ہم ان کی رگ دل کاٹ ڈالتے، پھر تم میں سے کوئی ان کو اس (سزا) سے بچانے والا نہ ہوتا)[۸۴]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل ھذہ سبیلی ادعوالی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی و سبحٰن اللہ و مانا من المشرکین". (یوسف. ۱۰۸) (آپ کہدیجئے کہ میرا طریق یہی ہے، میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں، دلیل پر

قائم ہوں میں بھی اور میرے پیرو بھی)[۸۵]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یامر هم بالمعروف وینهٰهم عن المنکر ویحل لهم الطیبٰت ویحرم علیهم الخبٰئث و یضع عنهم اصرهم و الا غلل التی کانت علیهم". (الاعراف. ۱۵۷) (انھیں وہ نیک کاموں کا حکم دیتا ہے اور انہیں برائی سے روکتا ہے اور انہیں پاکیزہ چیزیں جائز بتاتا ہے اور ان پر گندی چیزیں حرام رکھتا ہے اور ان پر سے بوجھ اور قیدیں جوان پر اب تک تھیں اتارے دیتا ہے)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وانک لتد عوهم الیٰ صراط مستقیم". (المومنون. ۷۳) (اور یقیناً آپ تو انُ کو سیدھے راستہ کی طرف بلا رہے ہیں)[۸۶]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یٰس. والقرآن الحکیم. انک لمن المرسلین. علی صراط مستقیم. تنزیل العزیز الرحیم". (یٰس. ۱. ۵) (یٰس قسم ہے قرآن پر حکمت کی۔ کہ آپ پیغمبروں میں سے ہیں، سیدھے راستہ پر ہیں، یہ قرآن نازل کیا گیا ہے خدائے غالب ورحیم کی طرف سے)[۸۷]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فتوکل علی اللّٰه انک علی الحق المبین". (النمل. ۷۹) (سو آپ اللہ پر توکل رکھئے بے شک آپ صریح حق پر ہیں)[۸۸]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا"۔ (المائدہ۔ ۳) (آج میں نے تمہارے دین کو کامل کردیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کردی اور تمہارے لیے اسلام کو بطور دین کے پسند

کرلیا)[۸۹]۔

"ن . والقلم و مایسطرون. ما انت بنعمة ربک بمجنون. وان لک لاجرا غیر ممنون. و انک لعلی خلق عظیم". (ن. ۱. ۴) (ن۔ قسم ہے قلم کی اور اس کی جو وہ (فرشتے) لکھتے ہیں۔ کہ آپ پروردگار کے فضل سے مجنون نہیں ہیں۔ اور بے شک ایسا اجر ہے جو ختم ہونے والا نہیں۔ اور بے شک آپ اخلاق کے اعلیٰ مرتبہ پر ہیں)[۹۰]۔

پھر اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ وہ قیامت کے دن نبی ﷺ کی گواہی آپ ﷺ کی امت کے حق میں قبول فرمائے گا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وکذلک جعلنکم امة واسطة لتکونوا شھداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شھیداً". (البقرہ. ۱۴۳). (اور اسی طرح صرف اسی کی شہادت قبول کرے گا جو ظاہر و باطن میں عادل ہو، تبلیغ اور دوسرے کاموں میں اس سے کوئی ایسا قول یا فعل سرزد نہ ہو جو اس عدالت میں خلل پیدا کرے۔ اس لیے کہ اللہ جل ثناؤہ آپ کے ظاہری و باطنی تمام احوال سے باخبر ہے)[۹۱]۔

اس بحث کو ہم مندرجہ ذیل دو آیات پر ختم کرتے ہیں: "وماارسلنک الا رحمة للعلمین". (الانبیاء. ۱۰۷). (اور ہم نے آپ کو تمام جہاں پر رحمت بنا کر بھیجا ہے)[۹۲]۔

"یایھاالنبی انا ارسلنک شاھدا و مبشرا و نذیرا وداعیاً الیٰ اللّٰہ باذنہ وسراجاً منیرا". (الاحزاب. ۴۵. ۴۶). (اے نبی بے شک ہم نے آپ کو بھیجا ہے گواہ بنا کر، بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر، اور اللہ کے حکم سے اس کی طرف بلانے والا بنا کر، اور روشن چراغ بنا کر)[۹۳]۔

ان دونوں آیتوں میں آپ کے جو اوصاف بیان کئے گئے ہیں وہ اثبات مدعا کے لیے کافی ہیں۔

چوتھی دلیل

سنت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سنت میں ایسی بے شمار احادیث ہیں جن سے مجموعی طور پر حجیت سنت پر قطعی طور پر دلالت ہوتی ہے۔ اس باب کے شروع میں سنت کے ذریعہ حجیت سنت پر استدلال پر اشکال اور اس کا جواب ذکر کیا چکا ہے۔ پھر اس سے متعلق جو روایات سنت میں وارد ہوئی ہیں ان کی بہت سی قسمیں ہیں، جنہیں تین قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلی قسم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو معصوم عن الکذب ہیں، بتایا ہے کہ ان پر قرآن نازل کیا گیا ہے اور اس کے علاوہ دوسری چیزوں کی بھی وحی کی گئی ہے۔ اور یہ کہ جو احکام آپ نے بیان کئے ہیں، اور قانون کے طور پر مقرر فرمائے ہیں، ان کو اللہ تعالیٰ ہی نے بطور قانون مقرر فرمایا ہے، اور ان کی تشریح آپ کی اپنی طرف سے نہیں۔ اور یہ کہ سنت پر عمل در اصل قرآن پر عمل ہے۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی امت کو آپ کے ارشاد کو قبول کرنے، آپ کے حکم کی تعمیل کرنے، اور آپ کی سنت کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور یہ کہ جس شخص نے آپ کی اطاعت کی، اور آپ کی سنت کو مضبوطی سے پکڑا، اس نے در حقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی، اور اس نے ہدایت پائی۔ اور وہ جنت اور اجر عظیم کا مستحق ہوا۔ اور جس شخص نے آپ کی نافرمانی کی، اور آپ کی حدیث کو رد کیا، اور اپنی رائے اور

خواہش کو مستقل حیثیت دی، تو اس نے در حقیقت اللہ کی نافرمانی کی، اور گمراہ ہوا اور ہلاک ہو گیا۔ اور جہنم اور اللہ کی لعنت کا مستحق ہوا اور یہ کہ ایمان آپ کی لائی ہوئی تمام چیزوں کی پیروی ہی سے مکمل ہوتا ہے، اور یہ کہ آپ کی ذات سے ہمیشہ حق ہی کا صدور ہوتا ہے، اور یہ کہ بہترین طریقہ آپ ہی کا طریقہ ہے۔ اور یہ کہ جو چیز آپ لے کر نہیں آئے، یعنی جسے لوگوں نے اپنی خواہشات اور ہوائے نفس سے گھڑ لیا ہو، وہ بدعت ہے اور قابل رد ہے۔

یہ سب چیزیں حجیت سنت کو مستلزم ہیں۔

ابوداؤد، ترمذی اور حاکم نے حضرت مقدام بن معدیکربؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سن لو کہ مجھے قرآن اور اس کے ساتھ اسی کی مثل دوسری چیز بھی عطا کی گئی ہے۔ سن لو کہ یہ قریب ہے کہ ایک شخص شکم سیر (آسودگی کے ساتھ) مسند نشین ہو کر کہے کہ تم صرف اس قرآن کو مضبوط پکڑ لو، اس میں تم جو چیز حلال پاؤ صرف اس کو حلال سمجھو اور جو چیز تم اس میں حرام پاؤ اسے حرام سمجھو، حالانکہ جن چیزوں کو اللہ کے رسول ﷺ نے حرام قرار دیا ہے وہ ان ہی کے مثل ہیں جن کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ خوب سن لو کہ تمہارے لیے پالتو گدھے اور درندے حرام ہیں۔ اور تمہارے لیے جائز نہیں کہ کسی ذمی کی گری پڑی چیز اٹھا کر استعمال کرو، الا یہ کہ اس کے مالک کو اس کی ضرورت نہ ہو، اور وہ اس سے بے نیاز ہو۔ جو شخص سفر میں جن لوگوں کا مہمان ہو، ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کی مہمان نوازی کریں، اور اس شخص کے بھی ذمہ ہے کہ ان کی مہمان نوازی کے مثل انہیں بدلہ دے۔

ابو داؤد نے حضرت عرباض بن ساریہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان کھڑے ہوئے اور فرمایا: کیا تم

میں سے کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ اپنے تخت پر مسند نشین ہے اور اس کی اکڑ میں یہ خیال کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف وہی چیزیں حرام قرار دی ہیں جن کا ذکر اس قرآن میں موجود ہے؟ خوب سن لو کہ میں نے بھی کچھ چیزوں کا حکم دیا ہے، کچھ چیزوں کے بارے میں نصیحت کی ہے، اور کچھ چیزوں سے منع کیا ہے۔ وہ قرآن کے مثل یا اس سے زیادہ ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے یہ حلال نہیں کیا کہ تم بغیر اجازت اہل کتاب کے گھروں میں داخل ہو، ان کی عورتوں کو مارو پیٹو، اور ان کے پھل کھاؤ، اگر تمہیں وہ چیز جو ان کے ذمہ ہے دے دیں (یعنی جزیہ ادا کرتے رہیں)۔

بیہقیؒ نے مدخل میں حضرت طلحہ بن نضیلہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ خشک سالی کے موقع پر صحابہ نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: کہ اے اللہ کے رسول ﷺ آپ ہمارے لئے اشیاء کے نرخ مقرر فرمادیجئے۔ آپ نے فرمایا: ایسی سنت جس کا اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم نہ دیا ہو میں تمہارے درمیان قائم کردوں، تو وہ مجھ سے اس کے بارے میں باز پرس نہیں کرے گا۔ تم اللہ تعالیٰ سے اس کا فضل مانگو۔

طبرانی نے معجم کبیر میں حسن بن علیؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: غزوہ تبوک کے موقع پر رسول اللہ ﷺ منبر پر تشریف لے گئے، آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمدوثنا کی، پھر فرمایا: لوگو! میں تمہیں اسی چیز کا حکم دیتا ہوں جس کا تمہیں اللہ نے حکم دیا ہے، اور اسی چیز سے روکتا ہوں جس سے اللہ تعالیٰ نے تمہیں روکا ہے۔ اس لیے روزی طلب کرنے (تلاش معاش) میں اعتدال سے کام لو، حد اعتدال سے آگے نہ بڑھو۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں ابوالقاسم کی جان ہے، تم میں سے ہر ایک کو روزی اس طرح تلاش کرتی ہے، جس طرح اس کی

موت اسے تلاش کرتی ہے۔ اس لیے اس کے حصول میں تمہیں کچھ مشکل پیش آئے، تو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ساتھ روزی تلاش کرو۔

ابوالشیخ، ابو نعیم اور دیلمی نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: قرآن اس شخص کے لیے جو اسے ناپسند کرے مشکل ہے اور مشکل لگتا ہے اور وہ فیصلہ کرنے والا ہے۔ جو شخص میری حدیث کو مضبوطی سے تھام لے، اسے سمجھے اور یاد رکھے وہ قرآن کے ساتھ آئے گا۔ اور جو شخص قرآن اور میری حدیث کو کم حیثیت سمجھے گا، وہ دنیا اور آخرت دونوں جگہ نقصان اٹھائے گا۔ میری امت کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ میری بات مانے، میرے حکم کی تعمیل کرے، اور میری سنت کی پیروی کرے۔ جو شخص میری بات سے راضی ہوگیا، وہ حقیقت میں قرآن سے راضی ہوگیا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وما آتكم الرسول فخذوه ومانهكم عنه فانتهوا". (الحشر۔ ۷). (اور رسول جو کچھ تمہیں دیں وہ لے لو، اور جس چیز سے وہ تم کو روک دیں، اس سے رک جاؤ)۔

بیہقی نے مدخل میں حضرت جندب بن عبداللہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے قرآن میں اپنی رائے سے کوئی بات کہی اور وہ بات صحیح نکلی، تب بھی اس نے غلطی کی۔

طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھے اپنے بعد اپنی امت میں سب سے زیادہ خوف اس شخص کے بارے میں ہے جو قرآن کی تاویل کرے گا، اور اسے بے محل رکھے گا (یعنی بے موقع و بے محل اس سے استدلال کرے گا)۔

ابویعلی[۹۴] موصلی نے (صحیح سند کے ساتھ) حضرت ابن عباسؓ سے

روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے قرآن کے بارے میں بغیر علم کے (بے جانے بوجھے) کوئی بات کہی وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کے منہ میں آگ کی لگام ہوگی۔

ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مجھے اپنی امت میں سب سے زیادہ خوف اس چرب زبان منافق سے ہے، جو قرآن کے ذریعہ مباحثہ کرے۔ اسے ابن عدی نے کامل میں حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔

ابن عبدالبر نے عقبۃ بن عامر الجہنیؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے اپنی امت کے بارے میں سب سے زیادہ خوف دو چیزوں کا ہے: ایک قرآن دوسرا دودھ (مویشی پالنے اور زراعت میں مشغول ہونے سے)۔ قرآن کے بارے میں یہ خوف ہے کہ منافقین اس کو اس لیے سیکھیں گے کہ مسلمانوں سے بحث و مباحثہ کریں۔ رہا دودھ (مویشی اور کھیتی باڑی میں مشغولیت) تو لوگ دیہات کا رخ کریں گے اور نفسانی خواہشات کی پیروی کریں گے، اور نمازیں ترک کردیں گے۔ اس حدیث کو ابن عبدالبر نے دوسری دو سندوں سے بھی حضرت عقبہؓ سے روایت کیا ہے۔ ایک سند میں یہ الفاظ ہیں: وہ قرآن سیکھیں گے، اور اس کی ایسی تاویل کریں گے جو اللہ تعالیٰ نے نازل نہیں کی ہے۔ دوسری سند میں یہ الفاظ ہیں: رہا قرآن تو لوگوں کے لیے یہ کھلا رہے گا، اور اس کے ذریعہ وہ اہل ایمان سے مباحثہ کریں گے۔

بخاری و مسلم نے حضرت حذیفہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے فرمایا کہ امانت آسمان سے لوگوں کے دلوں میں اتری، اور قرآن بھی اترا، چنانچہ انہوں نے قرآن پڑھا اور سنت کا علم حاصل کیا۔

بخاری و مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے ایک دوسری حدیث بھی روایت

کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی، اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی، اور جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی۔ بخاری کی ایک دوسری روایت میں یہ اضافہ ہے اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔

احمد، ابویعلی اور طبرانی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

'ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ تھے۔ آپ نے ان سے فرمایا: کیا تم لوگوں کو یہ نہیں معلوم کہ جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی، اور یہ کہ میری اطاعت اللہ کی اطاعت کا جزء ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ کیوں نہیں۔ ہم گواہی دیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا میری اطاعت میں سے ایک بات یہ ہے کہ تم اپنے امراء کی اطاعت کرو۔ دوسری روایت میں امراء کی جگہ ائمہ کا لفظ ہے۔ فتح الباری[۹۵] میں ہے کہ اس حدیث میں امراء کی اطاعت کا وجوب ہے۔ یہ معصیت کا حکم نہ دینے کے ساتھ مقید ہے۔

بخاری نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

نبی ﷺ کے پاس کچھ فرشتے آئے، اس وقت آپ سو رہے تھے۔ ان میں سے کچھ نے کہا: یہ تو سو رہے ہیں۔ اور کچھ نے کہا کہ آنکھ سو رہی ہے اور دل جاگ رہا ہے۔ انہوں نے کہا: تمہارے ان رفیق کی ایک مثال ہے۔ ایک نے کہا کہ مثال بیان کرو۔ دوسرے نے کہا کہ یہ تو سو رہے ہیں۔ کسی نے کہا کہ آنکھ سو رہی ہے اور دل بیدار ہے۔ انہوں نے کہا ان کی مثال اس شخص کی مثال کی طرح ہے، جس نے ایک گھر بنایا، اور اس میں دعوت کا سامان رکھا، اور ایک شخص کو دعوت

کا اعلان کرنے کے لیے بھیجا۔ جس نے اس دعوت دینے والے کو لبیک کہا وہ گھر میں داخل ہوا اور اس دعوت کے سامان میں سے کھایا۔ اور جس نے اس دعوت دینے والے کی دعوت قبول نہیں کی، وہ گھر میں داخل ہوا نہ دعوت کے سامان میں سے کچھ کھایا۔ پھر وہ کہنے لگے: اس سے اس کی تاویل بیان کرو کہ وہ اس کو سمجھ جائے۔ ان میں سے کچھ نے کہا کہ وہ تو سورہے ہیں اور کچھ نے کہا کہ آنکھ سورہی ہے اور دل بیدار ہے۔ پھر انہوں نے اس کی تاویل یہ بتلائی کہ گھر جنت ہے، اور دعوت دینے والے حضرت محمد ﷺ ہیں۔ جس نے حضرت محمد ﷺ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے حضرت محمد ﷺ کی نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔ حضرت محمد ﷺ لوگوں کے درمیان (اپنی اطاعت و نافرمانی کی اساس پر) بعد پیدا کرنے والے ہیں۔

بخاریؒ اور حاکمؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میری امت جنت میں داخل ہوگی سوائے اس کے جس نے انکار کیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا: اے اللہ کی رسول انکار کرنے والا کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جو میری اطاعت کرے گا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور جو میری نافرمانی کرے گا وہ انکار کرنے والا ہوگا۔

ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول آللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص پاک چیزیں کھائے، سنت پر عمل کرے، اور لوگ اس کے فتنوں اور نقصان دہ چیزوں سے محفوظ رہیں وہ جنت میں داخل ہوگا۔ صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول، ایسے لوگ تو آج آپ ﷺ کی امت میں بہت ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میرے بعد صرف چند لوگ ایسے رہ جائیں گے۔ اس کو حاکم نے روایت کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔

بیہقیؒ نے مدخل میں ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص میری امت میں بگاڑ کے وقت میری سنت کو مضبوطی سے تھامے رکھے، اس کو سو شہیدوں کا ثواب ملے گا۔ اس کو طبرانی نے ابو ہریرہؓ کی سند سے روایت کیا ہے، جیسا کہ ملا علی قاری کی شرح الشفا میں ہے۔

ترمذی رحمہ اللہ نے کثیر بن عبداللہ عن ابیہ عن جدہ کی سند سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: دین اسلام کا ظہور اسی حالت میں ہوا کہ وہ اجنبی تھا اور آخر میں اجنبی ہی بن جائے گا، تو ایسے اجنبیوں کے لیے خوش بختی ہے جو میرے بعد جب لوگ میری سنت میں بگاڑ پیدا کریں گے اصلاح کریں گے۔ اسی قسم کی روایت شیخ نصر المقدسیؒ نے اپنی کتاب **"الحجة علی تارک المحجه"**[۹۶] میں کثیر بن عبداللہ عن ابیہ عن جدہ کی سند سے نقل کی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: یہ وہ لوگ ہوں گے جو میرے بعد میری سنت کو زندہ کریں گے اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیں گے۔

ترمذیؒ نے حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے میرے پیارے بیٹے، اگر تم سے یہ ہو سکے کہ تم اس حال میں صبح و شام کرو کہ تمہارے دل میں کسی کے لیے کھوٹ نہ ہو تو ایسا کرو۔ پھر آپ نے فرمایا: اے بیٹے، یہ میری سنت ہے، اور جس نے میری سنت سے محبت کی (ایک روایت میں ہے کہ جس نے میری سنت کو زندہ کیا) تو اس نے مجھ سے محبت کی، اور جس نے مجھ سے محبت کی، وہ جنت میں میرے ساتھ ہوگا۔

ترمذیؒ[۹۷] نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: خدا کی قسم ضرور میری امت پر بھی ایسا بالضرور وقت آئے گا جب ان کی حالت بالکل ٹھیک بنو اسرائیل کی حالت کے

مشابہ ہو گی۔ یہاں تک کہ اگر بنواسرائیل میں سے کسی نے علانیہ کسی لونڈی سے زنا کیا ہوگا تو میری امت میں سے بھی کوئی شخص ایسا ہی کرے گا۔ بنواسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے، میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی۔ ان میں ایک فرقہ کے سوا سب دوزخ میں جائیں گے۔ صحابہ نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول ﷺ، وہ کون لوگ ہوں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ لوگ ہوں گے جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر ہوں گے۔

بخاریؒ نے ابوموسی اشعریؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری اور جس کو لے کر اللہ تعالیٰ نے مجھے بھیجا ہے اس کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو کچھ لوگوں کے پاس آیا اور کہا کہ اے لوگو میں نے دشمن کا لشکر اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ میں کھلا ہوا (عریاں) ڈرانے والا ہوں (جیسا کہ عرب میں رواج تھا) اس لیے اس سے اپنا بچاؤ کرو۔ چنانچہ اس کی قوم میں سے ایک جماعت نے اس کی بات مان لی، اور رات ہی کو کوچ کر گئے اور آہستہ آہستہ چلے گئے، اور دشمن کے حملے سے بچ گئے اور ان میں سے ایک جماعت نے اس کو جھٹلایا، اور صبح تک اپنی جگہ ٹھہرے رہے، چنانچہ صبح ہوتے ہی دشمن نے ان پر حملہ کردیا، اور انہیں ہلاک کردیا، اور تہس نہس کر ڈالا، یہی مثال اس شخص کی ہے جو میری اطاعت کرے، اور جو میں لایا ہوں اس کی پیروی کرے۔ اور اس شخص کی ہے جو میری نافرمانی کرے، اور جو حق میں لے آیا ہوں اسے جھٹلائے۔

ابن حبانؒ نے عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہر عمل کے لیے ایک جوش و جذبہ [۹۸] ہوتا ہے، اور ہر جوش و جذبہ ٹھنڈا اور ماند پڑجاتا ہے۔ جس کا جوش ٹھنڈا ہو گیا اور اس نے میری سنت کو اختیار کیا وہ ہدایت پا گیا، اور جس کا جوش ٹھنڈا ہو گیا اور وہ کسی دوسری چیز کی طرف چلا گیا، وہ

ہلاک ہو گیا۔

قاضی عیاضؒ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ بندے کو سنت کو مضبوطی سے تھامے رہنے (یعنی سختی سے عمل کرنے) کے سبب جنت میں داخل کرے گا۔

ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عمرو بن عوف مزنی سے روایت کیا ہے کہ (اور ترمذی نے اس حدیث کو حسن بتلایا ہے) نبی ﷺ نے بلال بن الحارث سے فرمایا: اے بلال جان لو۔ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ، کیا جان لوں؟ فرمایا: جان لو کہ جس شخص نے میری کوئی ایسی سنت زندہ کی جو میرے بعد ختم ہو گئی تھی، تو اس کو ان لوگوں کی طرح اجر ملے گا جنہوں نے اس پر عمل کیا۔ اور عمل کرنے والوں کے اجر میں سے بھی کچھ کمی نہیں ہوگی۔ اور جس نے کوئی ایسی گمراہی کی بدعت ایجاد کی، جو اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک ناپسندیدہ ہو، تو اس پر ان لوگوں کے گناہوں کے کی طرح جو اس پر عمل کریں گے گناہ ہوں گے، اور جن لوگوں نے اس پر عمل کیا ہوگا اس کے گناہوں میں سے بھی کوئی کمی نہ ہوگی۔

حاکم، طبرانی، اور ابن حبان نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چھ اشخاص ایسے ہیں جن پر میں نے لعنت بھیجی ہے، اور اللہ نے بھی ان پر لعنت کی ہے۔ اور نبی کی دعا قبول کی جاتی ہے۔ کتاب اللہ میں اپنی طرف سے اضافہ کرنے والا، تقدیر الٰہی کو جھٹلانے والا، میری امت پر زبردستی مسلط ہونے والا، تاکہ جن لوگوں کو اللہ نے عزت بخشی ہے، انہیں ذلیل کرے، اور جنہیں اللہ نے ذلیل کیا ہے انہیں عزت دے۔ اور اللہ کے مقرر کردہ حرام کو حلال سمجھنے والا، اور میری آل اولاد سے اللہ نے جو حرام کیا ہے اس کو

حلال سمجھنے والا، اور میری سنت کو چھوڑنے والا۔

طبرانیؒ نے معجم کبیر میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص زمین میں اللہ کے سلطان (حاکم) کو ذلیل کرنے کی غرض سے چلا، اللہ تعالیٰ اس کی گردن کو ذلیل کرے گا، آخرت میں اس کے ساتھ جو کچھ بھی معاملہ ہوگا وہ اس کے علاوہ ہے۔ مسدد کی روایت میں اتنا اضافہ اور ہے: زمین میں اللہ کا سلطان (حاکم) اللہ کی کتاب اور اس کے نبی ﷺ کی سنت ہے (یعنی زمین میں اللہ کے سلطان سے مراد قرآن و سنت ہے)۔

طبرانیؒ نے معجم اوسط میں حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کو میری طرف سے حدیث پہنچی اور اس نے اس کو جھٹلایا، تو اس نے تین کو جھٹلایا، اللہ کو، اس کے رسول کو، اور اس شخص کو جس نے وہ حدیث بیان کی۔

ابن عبدالبرؒ نے کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ کی سند سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں نے تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑی ہیں: جب تک تم ان دونوں کو مضبوطی سے تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہ ہوگے۔ اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت۔ حاکم نے اس روایت کو حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے ایک طویل حدیث میں روایت کیا ہے[99] (جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے) اور کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ اس روایت کو بیہقی نے بھی مدخل میں حضرت ابوہریرہ کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ اس کے آخر میں کچھ اضافہ ہے۔ روایت کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے: میں نے تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑی ہیں۔ انہیں اختیار کرنے کے بعد تم کبھی بھی گمراہ نہیں ہوگے، اللہ کی کتاب اور میری سنت۔ ان دونوں میں ہرگز جدائی نہیں ہوسکتی

یہاں تک کہ قیامت کے دن یہ دونوں حوض کوثر پر وارد ہوں (یعنی قیامت تک ان کے درمیان تفریق نہیں ہو سکتی)۔

حضرت ابن عباسؓ سے[۱۰۰] مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کچھ بھی تمہیں کتاب اللہ کا حکم دیا گیا ہے اس پر عمل ترک کرنے سے تم میں سے کسی کو بھی معذور قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگر حکم کتاب اللہ میں نہ ہو تو نبی کی سنت پر عمل کرنا ہوگا۔ اگر نبی کی سنت بھی نہ ہو تو اس پر عمل ہوگا جو میرے صحابہ نے کیا ہے۔ میرے صحابہ آسمان میں تاروں کی مانند ہیں۔ ان میں سے جس کے قول پر بھی تم عمل کروگے، ہدایت پا جاؤ گے، اور میرے صحابہ کا اختلاف تمہارے لیے رحمت ہے۔

ترمذی نے عبداللہ بن عمروؓ[۱۰۱] سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک اس کی خواہش اس کے تابع نہ ہوجائے جو میں لے کر آیا ہوں۔

قاضی عیاضؒ نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے جنگ کروں، یہاں تک کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور مجھ پر اور جو کچھ میں لے کر آیا ہوں اس پر ایمان لے آئیں۔ جب وہ ایسا کریں گے تو وہ اپنی جان اور مال کو مجھ سے محفوظ کرلیں گے، سوائے ان کے حق کے اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے۔ مسلمؒ نے بھی حضرت ابوہریرہؓ سے اس کو روایت کیا ہے اس لفظ کے ساتھ کہ میں لوگوں سے جنگ کروں۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں بھی حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، لیکن اس میں یہ الفاظ موجود نہیں ہیں کہ وہ مجھ پر اور اس پر ایمان لائیں جو میں لے کر آیا ہوں۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے

جنگ کروں یہاں تک کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ جب وہ یہ کہیں گے۔۔۔ (باقی الفاظ وہی ہیں)۔ ملا علی قاریؒ نے سیوطیؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے۔

امام احمدؒ[۱۰۲] نے مسند میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے میری اقتداء کی وہ مجھ سے ہے (یعنی میری امت میں ہے)، اور جس نے میری سنت سے بے رغبتی کی، وہ مجھ سے نہیں (یعنی میری امت میں سے نہیں، یا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں)۔

ابوداؤدؒ نے تمیم داری سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: دین نصیحت یعنی خیر خواہی کا نام ہے۔ دین نصیحت یعنی خیر خواہی کا نام ہے دین نصیحت یعنی خیر خواہی کا نام ہے۔ صحابہؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ، کس کے لیے۔ فرمایا: اللہ کے لیے، اس کے رسول کے لیے، اور مسلمانوں کے ائمہ اور ان کے عوام کے لیے۔

پہلے ہم خطابی اور دوسرے لوگوں سے اللہ، اس کی کتاب، اور اس کے رسول کے لیے نصیحت (خیر خواہی) کا مطلب بیان کر چکے ہیں[۱۰۳]۔ مسلمان ائمہ کے لیے نصیحت (خیر خواہی) کا مطلب حق کے معاملہ میں ان کی اطاعت کرنا ہے، اور اس میں ان کی اعانت کرنا ہے، اور حق بات کا حکم دینا ہے، اور خوش اسلوبی سے انہیں اس کی یاد دہانی کرانی ہے۔ مسلمانوں کے معاملات میں غفلت برتنے یا ان سے کوئی بات چھپانے کی صورت میں ان کو تنبیہ کرنا ہے، اور ان کے خلاف بغاوت کرنے، لوگوں کو ان کے خلاف بھڑکانے[۱۰۴] اور انہیں ان سے دل برداشتہ اور بدگمان کرنے سے گریز کرنا ہے۔ اور عام مسلمانوں کے لیے نصیحت (خیر خواہی) کا مطلب ان کے مصالح اور مفادات کی طرف ان کی رہنمائی

کرنا، اور قول و فعل کے ذریعہ ان کے دین و دنیا کے معاملہ میں ان کی اعانت کرنا ہے، ان میں سے جو غافل و لاپرہوا ہو اس کو تنبیہ کرنا ہے، نادان و ناواقف کو سوجھ بوجھ بخشنا ہے، ضرورتمند کی مدد کرنا ہے، ان کے عیوب کو چھپانا ہے، نقصان دہ چیزوں کو ان سے دور کرنا ہے، اور ان کے لیے فائدہ حاصل کرنا ہے (۱۰۵)۔

بیہقیؒ نے مدخل میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں ہر چیز کو جسے حضرت محمد رسول اللہ ﷺ سے سنتا تھا یاد کرنے کی غرض سے لکھ لیا کرتا تھا۔ قریش نے مجھے اس سے منع کیا، اور کہا کہ تم ہر چیز جو رسول اللہ ﷺ سے سنتے ہو لکھ لیتے ہو، حالانکہ رسول اللہ ﷺ بھی ایک انسان ہیں، جو ناراضگی اور خوشی کی حالت میں بات کرتے ہیں۔ چنانچہ میں لکھنے سے رک گیا، اور اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تم لکھ لیا کرو۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اس سے (آپ نے اپنے دہن مبارک کی طرف اپنے ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) ہمیشہ حق بات ہی نکلتی ہے۔ اس حدیث کو احمد، ابوداؤد، حاکم، اور دارمی وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے۔

مسلمؒ نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ خطبہ دیا، اس میں فرمایا: امابعد: بہترین کلام اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور بہترین طریقہ حضرت محمد ﷺ کا طریقہ ہے۔ سب سے برے وہ نئے نئے کام ہیں جو دین میں ایجاد کئے گئے ہوں، اور دین میں ہر نئی پیدا کی ہوئی چیز بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ اس حدیث کو شفا میں بھی حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: سب سے بہتر کلام اللہ کا کلام ہے۔۔۔ سب سے برے کام وہ ہیں جو دین میں نئے ایجاد کئے گئے ہوں، اس روایت میں آخری

دو جملے نہیں ہیں۔

دارمیؒ نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہم یہود سے کچھ باتیں ایسی سنتے ہیں جو ہمیں اچھی لگتی ہیں۔ آپ فرمائیے کہ کیا ہم ان میں سے کچھ لکھ لیا کریں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم اسی طرح ہلاک[۱۰۶] ہونا چاہتے ہو جس طرح یہود و نصاری ہوگئے؟ میں تمہارے پاس ایسی شریعت لے کر آیا ہوں جو صاف ستھری اور بے داغ ہے۔ اگر اس وقت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو انہیں بھی میرا اتباع کئے بغیر چارہ نہ تھا۔

ابوداودؒ اور ابن ماجہؒ نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: علم تین چیزوں کا نام ہے ان کے علاوہ بقیہ زائد چیزیں ہیں۔ محکم آیات یا قائم سنت یا عدل و انصاف پر مبنی فرض۔

بخاری مسلم، ابوداود اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے ہمارے اس امر (دین) میں کوئی ایسی چیز ایجاد کی جو اس میں سے نہ ہو، تو وہ قابل رد ہے۔

دوسری قسم

دوسری قسم میں مندرجہ ذیل امور پر بحث کی گئی ہے: آپ کی سنت کو مضبوطی سے پکڑنے کے بارے میں آپ کا حکم، صرف قرآن پر عمل کرنے، اور صرف اسی کے احکام کو اختیار کرنے، قرآن میں کوئی سنت کا حکم نہ ہو تو اس سنت کو ترک کرنے، خواہش نفس کی پیروی کرنے، اور قرآن و سنت کو چھوڑ کر صرف اپنی رائے پر عمل کرنے کے بارے میں آپ کی ممانعت۔

آپ صرف اسی چیز کا حکم دیتے ہیں جسے اللہ نے فرض کیا ہے، اور اسی

چیز سے روکتے ہیں جس سے اللہ نے روکا ہے، جیسا کہ گذشتہ احادیث سے ثابت ہوا۔

ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عرباض بن ساریہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک روز رسول اللہ ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی، پھر ہماری طرف رخ کر کے متوجہ ہوئے، اور ہمیں فصیح و بلیغ الفاظ میں وعظ فرمایا جس سے آنکھیں بہ پڑیں، اور دل دہل گئے ایک شخص نے عرض کیا: اللہ کے رسول، ایسا لگتا ہے کہ یہ رخصت کرنے والے کا وعظ ہے تو آپ ہمیں کیا وصیت کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں اللہ سے ڈرنے، اور امیر کی بات سننے اور فرمانبرداری کرنے کی وصیت کرتا ہوں، خواہ وہ امیر حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو۔ تم میں سے جو زندہ رہے گا، وہ (میرے بعد) بہت زیادہ اختلاف دیکھے گا۔ اس لیے تم پر لازم ہے کہ میری سنت کو اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کو مضبوطی سے تھامے رہو، اور انہیں دانتوں سے پکڑے رہو۔ اور دین میں جو نئی نئی چیزیں پیدا ہوں ان سے بچو، اس لیے کہ دین میں پیدا کی ہوئی چیز بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے[(۱۰۷)]، اور گمراہی جہنم میں لے جانے والی ہے[(۱۰۸)]۔

مسلمؒ نے حضرت رافع بن خدیجؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے دنیوی معاملات کو زیادہ جاننے والے ہو، اور میں تمہارے دین کے معاملہ کو زیادہ جاننے والا ہوں، جب میں دین کے معاملہ میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو اسے اختیار کرو۔

بخاریؒ و مسلمؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں جو چیز بتائی ہے اسے مجھ سے نہ پوچھو (جب تک میں خود نہ بتاؤں)، اس لیے کہ تم سے پہلے جو لوگ گزرے ہیں ان کو ان کے (کثرت)

سوال اور اپنے انبیاء کے سامنے ان کے اختلاف نے ہلاک کردیا۔ جب میں تمہیں کسی چیز سے منع کروں تو اس سے بچو، اور جب تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو اپنی طاقت بھر اس پر عمل کرو۔

بخاریؒ و مسلمؒ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے کسی ایسی چیز پر عمل کیا جس میں آپ کو رخصت دی گئی تھی، تو کچھ لوگوں نے اس سے پرہیز کیا۔ اس بات کی اطلاع نبی ﷺ کو ہوئی تو آپ نے ایک خطبہ دیا، اس میں آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کی، پھر فرمایا: لوگوں کو کیا ہوا کہ وہ ایسے عمل سے احتراز کرتے ہیں جسے میں کرتا ہوں، خدا کی قسم میں ان سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوں، اور ان سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں۔

حافظ ابن حجرؒ[۱۰۹] فرماتے ہیں: ابن التین نے داوٗدی سے نقل کیا ہے کہ جس چیز کی نبی ﷺ کو رخصت دی گئی ہو اس سے بچنا عظیم گناہوں میں سے ہے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اس پر عمل نہ کرنے والا اپنے آپ کو اپنے رسول سے زیادہ متقی سمجھتا ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ جو شخص ایسا اعتقاد رکھے اس کے ملحد ہونے میں کوئی شک نہیں۔ لیکن حدیث میں جن لوگوں کی طرف یہ اشارہ ہے انہوں نے اس کی یہ علت بیان کی تھی کہ رسول اللہ ﷺ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کردیئے گئے ہیں، یعنی اگر کسی چیز میں آپ کو رخصت دی گئی ہو، تو آپ کا یہ معاملہ اس شخص کی طرح نہیں ہوگا جس کے گناہ نہیں بخشے گئے۔ چنانچہ جس کے گناہ بخشے گئے وہ اس کا محتاج ہے کہ عزیمت اور سختی کو اختیار کرے تاکہ وہ نجات پا جائے۔ اس لیے نبی ﷺ نے ان کو بتایا کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے گناہ معاف کردیئے ہیں، اس کے باوجود

آپ لوگوں میں اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والے اور ان میں سے سب سے زیادہ تقویٰ اختیار کرنے والے ہیں۔ چنانچہ آپ عزیمت و رخصت دونوں میں سے کسی پر بھی عمل کریں، ہر صورت میں آپ انتہائی تقویٰ اور خشیت پر عمل کرنے والے ہوتے ہیں۔ آپ کی مغفرت کی فضلیت نے آپ کو کبھی عمل میں کوشش ترک کرنے پر آمادہ نہیں کیا، تاکہ آپ شکر ادا کر سکیں۔ اور اس میں چاہے جتنی بھی آپ کو رخصت دی جاتی، یہ عزیمت پر عمل کی اعانت کے لیے ہوتی، تاکہ آپ اس پر جوش و سرگرمی کے ساتھ عمل پیرا ہو سکیں۔

شافعی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابورافعؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں ایسے شخص کو ہرگز نہ پاؤں جو اپنے تخت پر مسند نشین ہوا، اس کے پاس میرا کوئی حکم پہنچے، جو میں نے کسی کام کرنے کا حکم دیا ہو، یا کسی چیز سے منع کیا ہو، تو وہ یہ کہے کہ میں نہیں جانتا، ہم صرف اسی کی پیروی کریں گے جو ہم کتاب اللہ میں پائیں گے۔

تیسری قسم

یہ قسم مندرجہ ذیل امور پر مشتمل ہے: آپ کی حدیث سننے، اس کو یاد کرنے، جس نے اس کو نہ سنا ہو، ان لوگوں میں سے جو آپ کے زمانہ میں موجود تھے، اور ان میں سے جو آپ کے بعد آئیں گے، انہیں اس کے پہنچانے کے بارے میں آپ کا حکم، اور اس پر اجر عظیم ملنے کے بارے میں آپ کا وعدہ۔ اس سے اس کی حجیت لازم آتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ عنہ[110] فرماتے ہیں: جب رسول اللہ ﷺ نے کسی شخص کو اپنا ارشاد سننے، اس کو یاد کرنے، اور اس کو پہنچانے کی دعوت دی ہے، جس شخص کو آپ نے اس کی دعوت دی ہے وہ اسے پہنچائے گا، اور وہ شخص ایک ہی ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ

صرف ایسی بات پہنچانے کا حکم دیتے ہیں جس سے اس شخص پر حجت قائم ہو جس کو وہ بات پہنچائی جائے، اس لیے کہ جو بات آپ کی طرف سے پہنچائی جائے گی وہ حلال ہو گی جس پر عمل کیا جائے، اور حرام ہو گی جس سے اجتناب کیا جائے، اور حد ہو گی جس کو جاری کیا جائے، اور مال ہو گا جو لیا یا دیا جائے، اور دین اور دنیا کے بارے میں نصیحت (خیر خواہی) ہو گی۔

اسی طرح اس قسم میں مندرجہ ذیل امور پر بحث کی گئی ہے: آپ پر جھوٹ باندھنے اور آپ کی حدیث چھپانے کے بارے میں آپ کی ممانعت، اور جو ایسا کرے اس کے بارے میں آپ کی سخت وعید سنانا، اور یہ بتانا کہ آپ پر جھوٹ باندھنا کسی دوسرے پر جھوٹ باندھنے کے مثل نہیں ہے۔ یہ سب اس لیے ہے کہ حدیث حجت ہے، اور اللہ تعالیٰ کے احکام پر مشتمل ہے اس لیے آپ پر جھوٹ باندھنا، اور آپ کی حدیث کو چھپانا اللہ کے حکم کو بدلنے، لوگوں کا اس سے ناواقف رہنے، اور اللہ نے جو حکم نازل کیا ہے اس کے خلاف حکم پر عمل کرنے کا سبب ہیں۔

اگر حدیث کی وہ حیثیت نہ ہوتی جو ہم نے ذکر کی، تو کسی دوسرے شخص پر جھوٹ باندھنے، اور جو کچھ اس سے سرزد ہو اس کو چھپانے اور رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے اور آپ کی حدیث چھپانے میں کوئی فرق نہ ہوتا، اور موخر الذکر باتیں سخت وعید کی مستحق نہ ہوتیں۔

بیہقیؒ نے مدخل میں اور دارمی نے حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم نیکی کے حکم دینے، برائی سے روکنے اور لوگوں کو سنن کی تعلیم دینے میں مغلوب نہ ہوں (یعنی کوتاہی نہ کریں)۔

نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا: خوب سن لو! تم میں سے جو شخص یہاں موجود ہے اس کو چاہیے کہ وہ جو شخص یہاں موجود نہیں ہے اس تک یہ باتیں پہنچا دے۔ بہت سے لوگ جنہیں بات پہنچائی جاتی ہے سننے والے سے زیادہ یاد رکھنے والے ہوتے ہیں۔

بیہقیؒ فرماتے ہیں: اگر سنت کے حجت ہونے کا ثبوت نہ ہوتا تو جناب رسول اللہ ﷺ اپنے خطبہ میں ان لوگوں کو جو آپ کے پاس موجود تھے ان کے امور دین کی تعلیم دینے کے بعد یہ بات نہ فرماتے: خوب سن لو! جو تم میں سے یہاں موجود ہے اسے یہ پیغام ان لوگوں تک پہنچانا چاہیے جو یہاں موجود نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: اللہ اس بندہ کو سر سبز و شاداب رکھے جو میری بات سنے، پھر اسے یاد کر لے، اور اسے محفوظ رکھے، اور دوسروں تک اسے پہنچائے، اس لیے کہ بہت سے لوگ فقہ (یعنی علم دین) کے حامل ہوتے ہیں مگر خود فقیہ نہیں ہوتے۔ اور بہت سے علم دین کے حامل اس کو ایسے آدمی تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ فقیہ ہوتا ہے۔ تین چیزیں ایسی ہیں جن میں ایک مسلمان کا دل بخل نہیں کرتا: اللہ کے لیے اخلاص سے عمل کرنا، مسلمانوں کی خیر خواہی (نصیحت)، اور مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ ساتھ رہنا، کیونکہ ان کی دعوت ان کا بھی احاطہ کرتی ہے (یعنی ان لوگوں کو بھی شامل ہے) جو ان سے آگے ہیں۔ ابن عبد البرؒ نے اس حدیث کو مختصر روایت کیا ہے۔ مشکوہ میں خطیب نے کہا ہے[111]۔ اسے شافعیؒ نے روایت کیا ہے، اور بیہقیؒ نے مدخل میں روایت کیا ہے، اور احمد، ترمذی، ابوداؤد ابن ماجہ اور دارمی نے حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کیا ہے۔ البتہ ترمذی اور ابوداؤد نے حدیث کا دوسرا ٹکڑا "تین چیزیں ایسی ہیں جن میں ایک مسلمان کا دل

بخل نہیں کرتا" روایت نہیں کیا۔ لیکن بیہقیؒ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ جیسا کہ سیوطیؒ نے مفتاح الجنتہ میں ان سے نقل کیا ہے۔ اللہ اس شخص کو سر سبز وشاداب رکھے جس نے ہم سے بات (حدیث) سنی، پھر اس کو اسی طرح پہنچا دیا جیسا کہ ان سے اس کو سنا تھا، کیونکہ بہت سے لوگ جن کو بات پہنچائی جاتی ہے وہ سننے والے بھی زیادہ یاد رکھنے والے ہوتے ہیں۔ سیوطیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے۔

مقدسیؒ نے الحجہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا میں تمہیں میرے، میرے اصحاب کے، اور مجھ سے پہلے کے انبیاء کے خلفاء (جانشین) نہ بتاؤں؟ یہ وہ لوگ ہیں جو فی اللہ (استغراق کے ساتھ) اور اللہ (خلوص کے ساتھ) مجھ سے قرآن اور احادیث کے حامل ہیں۔

طبرانیؒ نے معجم اوسط میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: اے اللہ میرے خلفاء پر رحم فرما۔ ہم نے کہا اے اللہ کے رسول آپ کے خلفاء کون ہیں؟ فرمایا کہ وہ لوگ جو میرے بعد آئیں گے، میری احادیث کو روایت کریں گے اور لوگوں کو ان کی تعلیم دیں گے۔

مقدسیؒ نے الحجہ میں حضرت براء بن عازبؓ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص دو حدیثیں سیکھے، جن سے خود کو بھی فائدہ پہنچائے، یا انہیں دوسرے کو سکھائے تاکہ وہ بھی ان سے فائدہ اٹھائے، تو یہ ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے۔

ابو نعیمؒ نے حلیہ میں ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص میری امت تک ایک حدیث پہنچائے جس سے ایک سنت قائم ہو جائے، یا ایک بدعت کا خاتمہ ہو جائے، تو وہ جنت کا مستحق ہے۔

مقدسیؒ نے الحجہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ جناب

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص میری امت کے لیے ایسی چالیس حدیثیں یاد کر لے جو ان کو ان کے دینی امور میں نفع دیں، تو قیامت میں وہ علماء میں سے اٹھایا جائے گا۔ مقدسیؒ نے اسی کے مثل دوسری سند سے ابن عباسؓ سے بھی یہ حدیث روایت کی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: قیامت کے دن اس کا حشر انبیاء کے زمرہ میں ہوگا۔ حضرت علیؓ اور حضرت ابو الدرداءؓ سے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: اسے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن فقیہ کی حیثیت سے اٹھائے گا، اور میں اس کا گواہ ہوں گا۔ انہوں نے اسی طرح کی ایک حدیث حضرت ابن عباسؓ سے بھی روایت کی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: میں قیامت کے دن اس کی شفاعت کروں گا۔

بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میری طرف سے دوسروں کو پہنچاؤ، خواہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو، اور میری طرف سے حدیث بیان کرو، اور میری طرف جھوٹ منسوب نہ کرو، جو شخص عمداً مجھ پر جھوٹ باندھے گا، وہ اپنا ٹھکانہ جہنم کو بنا لے۔

طبرانیؒ نے معجم اوسط میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھا یا کسی ایسی چیز کو رد کیا جس کا میں نے حکم دیا تھا، وہ اپنا گھر جہنم میں بنا لے۔

طبرانیؒ نے معجم کبیر میں حضرت سلمانؓ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا گھر دوزخ میں بنا لے۔ اور جو شخص اس حدیث کو جو میری طرف سے اسے پہنچے رد کردے، تو قیامت کے دن میں اس کے خلاف جھگڑوں گا۔ اس لیے جب تمہیں میری طرف سے کوئی حدیث پہنچے اور تم اسے نہ جانتے ہو، تو کہو: اللہ اعلم (اللہ

ہی بہتر جانتا ہے)۔

بخاری و مسلم نے حضرت مغیرۃ بن شعبہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مجھ پر جھوٹ باندھنا کسی دوسرے پر جھوٹ باندھنے کے مثل نہیں ہے۔ جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا، وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے۔

مقدسیؒ نے الحجہ میں حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص سنت کی تلاش میں صبح یا شام کو نکلا اس خوف سے کہ وہ ضائع ہو جائے گا یا اس شخص کی طرح ہے جو اللہ کی راہ میں صبح یا شام کو نکلا۔ جس شخص نے اس علم کو چھپایا جو اللہ نے اس کو سکھایا تھا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے منہ میں آگ کی لگام لگائے گا۔

مقدسیؒ نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب میری امت میں بدعتوں کا چلن ہو جائے، اور میرے اصحاب کو برا بھلا کہا جانے لگے، اس وقت عالم کو چاہیے کہ اپنے علم کا اظہار کرے، اگر ایسا نہیں کرے گا تو اس پر اللہ فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔

ولید بن مسلم سے پوچھا گیا کہ علم کا اظہار کرنے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا اس سے مراد سنت کا اظہار ہے۔

پانچویں دلیل

تنہا قرآن پر عمل (سنت کے بغیر) ناممکن ہے

جس انسان پر وحی نازل نہ ہوئی ہو، اور اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ اس کی مدد نہ کی ہو، اس کی عقل کے لیے یہ ممکن نہیں کہ صرف قرآن سے خود اپنی رائے سے شریعت کا فہم، اس کی تفصیلات، اور اس کے تمام احکام جان لے۔

اس لیے اس کے لیے سنت میں غور کرنا ضروری ہے۔ وہ سنت جس کی

آپ پر وحی نازل ہوئی ہے، یا نبی ﷺ نے خود اپنے اجتہاد کے ذریعہ قرآن سے اس کا استنباط کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس پر قائم رکھا ہے، اور اس کے لیے سنت سے مدد لینا ضروری ہے، تاکہ اس کو اللہ تعالیٰ کی مراد سمجھنے، اور قرآن سے احکام کی تفصیلات استنباط کرنے پر قدرت حاصل ہوسکے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اس کا صرف یہی واحد راستہ ہے۔ اگر سنت حجت نہ ہوتی تو کسی مجتہد پر اس میں غور کرنا، اور اس سے تفصیلی احکام سمجھنے میں مدد لینا واجب ہوتا اور نہ درست، اور نہ ہی کوئی یہ سمجھ پاتا کہ اسے کس چیز کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اس طرح احکام معطل ہوجاتے، اور جن احکام کا مکلف بنایا گیا ہے وہ سب باطل ہوجاتے، اور اللہ تعالیٰ پر یہ چیز بے فائدہ اور محال ہوجاتی۔

یہ بات کہ مجتہد کے لیے مستقل اپنی رائے سے ان چیزوں کا سمجھنا جو ہم نے اوپر ذکر کیں ممکن نہیں، اس کی توضیح یہ ہے کہ قرآن اعجاز کے اعلیٰ مرتبہ، اور ایجاز و بلاغت کی انتہا پر پہنچنے کے سبب ایسے بہت سے ثانوی معانی اور کنوز واسرار پر مشتمل ہے، جن میں سے اکثر اسرار ہم پر مخفی ہیں، اور جن کو وہی جانتا ہے جس کا وہ کلام ہے، یا وہ جس پر ان کی وضاحت و تشریح کے ساتھ وحی نازل ہوئی ہے۔

ابو عبد اللہ البخاریؒ نے روایت کیا ہے کہ جب نبی ﷺ سے گدھوں (یعنی پالتو گدھوں کے گوشت کے حکم) کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے بارے میں مجھ پر صرف یہی جامع اور منفرد آیت نازل ہوئی ہے:

"فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره". (الزلزله. ۷. ۸). (پس جس نے ذرہ برابر بھی نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ برابر بھی بدی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا)[۱۱۴]۔

دیکھئے رسول اللہ ﷺ نے کس طرح اس کا حکم اس آیت سے نکال لیا۔ کیا آپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ایسا کر سکتا ہے؟

قرآن بھی بہت سے مجمل اور مشکل نصوص پر مشتمل ہے۔ ان پر عمل کے لیے ایسی تشریح ناگزیر ہے جو ان کی تفصیل بیان کرے، ان کی وضاحت کرے، ان کی تاویل و تفسیر کرے۔ اور ضروری ہے کہ یہ تشریح اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو، اس لیے اس نے بندوں کو ان کا مکلف بنایا ہے، اور ان کی مراد کو وہی زیادہ جاننے والا ہے۔ اس کے سوا کوئی بھی اس (ان کی مراد) سے باخبر نہیں۔ یہ تشریح درحقیقت سنت ہے، جس کو لے کر وحی نازل ہوئی ہے، یا اگر نبی ﷺ کے اجتہاد سے ہے، تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اس پر قائم رکھا ہے۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم". (النحل. ۴۴). (اور ہم نے آپ پر بھی یہ ذکر (نصیحت نامہ) اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں پر (ان مضامین کو اپنی تشریح و توضیح کے ساتھ) ظاہر کردیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے)[۱۱۳]۔

اوپر ہم نے جو کچھ کہا ہے اس کی وضاحت کے لیے آئیے اب ہم آپ کے سامنے کچھ مثالیں بیان کریں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ" (البقرہ. ۴۳. ۱۱۰: النور. ۵۶). (اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو)[۱۱۴]۔

اس آیت سے نماز اور زکوٰۃ کی فرضیت سمجھی جاتی ہے۔ لیکن جس نماز کو فرض کیا ہے اس کی اہمیت کیا ہے؟ اس کی کیفیت کیا ہے؟ اس کا وقت کیا ہے؟ تعداد کتنی ہے؟ کن لوگوں پر فرض ہے؟ اور پوری عمر میں کتنی مرتبہ فرض ہے؟ اسی طرح زکوٰۃ کی اہمیت کیا ہے؟ کن لوگوں پر فرض ہے؟ کس حال میں

فرض ہے؟ اس کی مقدار کیا ہے؟ اور اس کی فرضیت کی کیا شرط ہے؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فسبحٰن اللّٰه حين تمسون و حين تصبحون". (الروم. ١٧) (سو اللہ کی تسبیح کیا کرو شام کے وقت بھی اور صبح کے وقت بھی)[۱۱۵]۔

اس آیت سے ہم اجمالاً تسبیح کی فرضیت اور اس کا وقت سمجھ گئے۔ لیکن اس تسبیح سے کیا مراد ہے؟ کیا اس سے مراد نماز ہے، جس کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "واقيموا الصلوٰة" یا کوئی دوسری چیز ہے "سبحان اللّٰه" کہنا؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فاقرءوا ماتيسر منه". (المزمل. ٢٠) (سو تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکو پڑھ لیا کرو)[۱۱۶]۔

اس آیت سے آسانی کے ساتھ قراءات کی فرضیت ہم سمجھ گئے۔ لیکن قراءات سے کیا مراد ہے؟ کیا اس سے مراد نماز ہے؟ یا قرآن پڑھنا ہے؟ اگر اس سے نماز مراد ہے تو کیا ایک رکعت کافی ہے؟ اگر ایک رکعت کافی ہے تو وہ کون سے افعال ہیں جن پر یہ رکعت مشتمل ہے؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰايهاالذين آمنوا اركعوا واسجدوا". (الحج. ٧٧) (اے ایمان والو رکوع اور سجدہ کرو)[۱۱۷]۔

اس آیت سے ہم سمجھ گئے کہ رکوع اور سجدہ فرض ہیں۔ لیکن ان کی کیفیت کیا ہے اور ان سے مراد کیا ہے؟ نماز یا اور کوئی چیز؟ اگر ان سے مراد نماز ہے تو کیا اس میں رکوع و سجدہ کی تعداد برابر ہوگی؟ یا کسی ایک کی تعداد دوسرے سے زیادہ ہوگی؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ان اللّٰه وملائكته يصلون على النبى

یایھاالذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما". (الاحزاب. ۵۶).
(بے شک اللہ اور اس کے فرشتے نبی پر رحمت بھیجتے ہیں۔ اے ایمان والو تم بھی آپ پر رحمت بھیجا کرو اور خوب سلام بھیجا کرو)(۱۱۸)۔

اس آیت میں صلوٰۃ سے کیا مراد ہے: کیا وہی نماز جسے اللہ تعالیٰ نے ہم پر اپنے اس ارشاد کی رو سے: "واقیموا الصلوٰۃ" فرض کیا ہے یا کوئی دوسری چیز؟ اگر کچھ اور ہے تو اللہ، فرشتوں اور ہماری نسبت سے اس کا کیا مطلب ہے؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والذین یکنزون الذهب والفضة ۔ ولاینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم" (التوبه. ۳۴).
(اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، آپ انہیں ایک دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے)(۱۱۹)۔

اس آیت سے یہ بات سمجھی گئی کہ مال جمع کرنا اور خدا کی راہ میں خرچ نہ کرنا حرام ہے۔ لیکن کنز کے مقابلہ میں اس انفاق سے کیا مراد ہے۔ کیا سارے مال کا خرچ کر ڈالنا ہے (جیسا کہ نزول آیت کے وقت صحابہ نے سمجھا تھا)، یا مال کا کچھ حصہ خرچ کرنا مراد ہے؟ اگر اس سے مراد مال کا کچھ حصہ خرچ کرنا ہے، تو اس کی مقدار کیا ہے؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واتموا الحج والعمرة لله". (البقره. ۱۹۶) (اور حج اور عمرہ کو اللہ کے لیے پورا کرو)(۱۲۰)۔

اس آیت سے ہم یہ سمجھ گئے کہ حج اور عمرہ کی تکمیل (اللہ کی خوشنودی کے لیے) فرض ہے۔ لیکن ان سے مراد کیا ہے؟ کیا وہ تمام رسوم جو عرب زمانہ جاہلیت میں کرتے تھے؟ یا کوئی اور چیز؟ اگر کوئی چیز ہے تو وہ کیا ہے؟ اور پوری زندگی میں کتنی بار فرض ہے؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولئک لھم الامن وھم مھتدون" (الانعام. ۸۲). (جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے ایمان کو ظلم (شرک) سے مخلوط نہیں کیا ایسوں ہی کے لیے تو امن ہے اور وہی ہدایت یاب ہیں)[۱۲۱]۔

اس آیت میں اس ظلم سے کیا مراد ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے امن اور ہدایت پانے کے لیے شرط کے طور پر نفی فرمائی ہے؟ کیا اس کے تمام اقسام مراد ہیں (جیسا کہ صحابہ سمجھتے تھے)؟ یا اس کی کوئی ایک قسم؟ اگر اس سے کوئی ایک قسم مراد ہے تو وہ کیا ہے؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما جزاء بما کسبا نکالامن اللہ واللہ عزیز حکیم". (المائدہ. ۳۸) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، یہ ان کی کمائی کا بدلہ ہے، اللہ کی طرف سے بطور عبرتناک سزا کے، اور اللہ بڑا قوت والا ہے، بڑا حکمت والا ہے)[۱۲۲]۔

اس آیت سے ہم تو سمجھ گئے کہ ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے۔ لیکن اس سے کونسی چوری مراد ہے جو ہاتھ کاٹنے کی موجب ہے: کیا اس سے لغوی معنیٰ میں چوری مراد ہے، اپنے تمام اقسام سمیت، کیا اس سے کوئی دوسری چیز مراد ہے؟ اگر دوسری چیز مراد ہے تو وہ کیا ہے؟ اس کے شرائط کیا ہیں؟ مال کا نصاب کیا ہے جسے چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جایا کرے گا؟ اس ہاتھ کاٹنے کی کیفیت کیا ہے: کیا ہاتھ مونڈھے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا؟ یا کہنی کے جوڑ سے؟ یا پہنچے کے جوڑ سے؟ کیا بار بار چوری کرنے سے ہاتھ کاٹا جائے گا؟ اور اسی طرح کے سوالات۔

قرآن مجید میں اس قسم کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

ان آیات اور ان ہی کے مثل چیزوں کے بارے میں جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کی تفصیل و تشریح سے متعلق جو کچھ سنت میں وارد ہوا ہے، اور سنت کے واسطے سے جن ضروریات دین کا ہمیں علم ہوا ہے، اور جو چیزیں فقہاء نے اپنے اجتہاد سے مستنبط کی ہیں، یہ اجتہاد خواہ قیاس سے کیا ہے، یا کسی دوسرے طریقہ سے، جن میں انہوں نے سنت سے مدد لی ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے ان سب سے اپنے آپ کو اور اپنی عقل کو علیحدہ کر کے خالی الذہن ہو کر سوچئے۔ اور غور کیجئے کہ کیا کوئی شخص ان سب سوالات جن کا ہم نے ذکر کیا، اور انہی کے مثل دوسرے سوالات کے جوابات دے سکتا ہے؟ بالفرض کوئی شخص ان میں سے کچھ سوالات کے جوابات دے سکے، تو کیا اس کے لیے تمام سوالات کے جوابات دینا ممکن ہے؟ جب ایسا کرنا کسی کے لیے ممکن نہیں ہے تو کیا ہمارے لیے ان احکام پر عمل کرنا جن کا ہمیں مکلف بنایا گیا ہے ممکن ہے؟ کیا یہ کوئی معقول بات ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسے احکام کا مکلف بنائے جن کو اس نے ہم سے مخفی رکھا ہو، اور ان کی مراد سے اس نے ہمیں بے خبر رکھا ہو؟ کیا اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے اس قسم کی باتوں کا صدور بے فائدہ اور محال نہیں ہے؟

یہ سب چیزیں ہمیں بتاتی ہیں کہ جن امور کا قرآن میں مجمل ذکر ہے ان کا اللہ تعالیٰ نے جسے پوری طرح معلوم ہے کہ ہماری عقلیں ان کی مراد کا ادراک کرنے سے قاصر ہیں۔ ہمیں اسی وقت مکلف بنایا ہے جب اس نے اپنی وحی اور اپنی تائید کے واسطے سے ان کی تشریح و تفصیل کرنے والا مقرر کر دیا، اور ان کی تفسیر و توضیح کرنے والا پیدا کر دیا۔ خوب سن لو کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی ہے۔

جو باتیں ہم نے اس سے قبل ذکر کی ہیں ان کی تائید ابن حزم رحمہ اللہ (۱۲۳)

کے اس قول سے ہوتی ہے جو ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔ "کس قرآن میں یہ موجود ہے کہ ظہر کی نماز میں چار رکعتیں ہوتی ہیں، اور مغرب کی نماز میں تین رکعتیں۔ اور رکوع اور سجدہ اس طرح کیا جاتا ہے۔ اور نماز میں قراءات اور سلام کی یہ کیفیت ہوتی ہے۔ کس قرآن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ روزے میں فلاں فلاں کام سے بچنا چاہئے، اور سونے چاندی، بھیڑ، بکری، اونٹ، اور گائے کی زکوٰۃ کی کیفیت کا بیان ہے۔ اور تعداد کی مقدار جس پر زکوٰۃ لی جاتی ہے، اور زکوٰۃ کی مقدار جو خاص مقدار موصول کی جاتی ہے، کس قرآن میں ان سب کا بیان ہے۔ کس قرآن میں اعمال حج بیان کئے گئے ہیں، یعنی وقوف عرفہ کا وقت، عرفہ اور مزدلفہ میں ادائیگی نماز کی کیفیت، رمی جمار، احرام کی کیفیت، اور حالت احرام میں جن چیزوں سے پرہیز کرنا چاہئے ان کا تذکرہ ہے؟۔ کس قرآن میں چور کا ہاتھ کاٹنے کی تفصیلات، رضاع سے حرام ہونے والے رشتے، حرام ماکولات، ذبیحہ اور قربانی کے احکام کی تفصیلات، حدود کے احکام، طلاق واقع ہونے کی کیفیت، خرید و فروخت کے احکام، سود، فیصلے، اور ایک دوسرے کے خلاف دعوے قسمیں، قید و بند، عمری (کسی کو تاحیات ہبہ کرنا) صدقات، اور فقہ کے بقیہ اقسام سے متعلق احکام بیان کئے گئے ہیں"؟

"حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں مجمل احکام بیان کئے گئے ہیں، اگر ہمیں صرف ان ہی پر چھوڑ دیا جاتا، تو ہمیں یہ معلوم نہ ہوتا کہ ان پر کیسے عمل کریں؟ ان تمام مسائل میں ان تفصیلات کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے جو نبی ﷺ سے منقول ہیں۔ اسی طرح اجماع کی طرف رجوع کرنا بھی ضروری ہے، اجماع تھوڑے سے مسائل پر ہے، ہم نے ایسے مسائل کو جن پر اجماع ہے ایک کتاب میں جمع کردیا ہے جس کا نام ہے کتب المراتب[۱۲۴] (مراتب الاجماع) اس سے معلوم

ہوا کہ قرآن کے احکام پر عمل کرنے کے لیے حدیث کی طرف رجوع کرنا ضرورۃً ناگزیر ہے"۔

"اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ہم صرف ان ہی احکام کو قبول کرتے ہیں جو قرآن میں موجود ہیں، تو ایسا شخص باجماع امت کافر ہے۔ اس صورت میں اس پر لازم ہوگا کہ وہ صرف ایک رکعت سورج ڈھلنے اور تاریکی چھا جانے کے درمیان کسی وقت پڑھ لے، اور ایک رکعت طلوع فجر کے وقت ادا کر لے۔ اس لیے کہ یہ کم سے کم ہے جس پر صلوٰۃ کے نام کا اطلاق ہوتا ہے، اور اس میں کوئی حد نہیں۔ اس بات کا قائل کافر اور مشرک ہے، اس کی جان اور مال مباح ہیں۔ دراصل ایسا خیال بعض غالی روافض نے ظاہر کیا ہے۔ یہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کے کفر پر امت کا اجماع ہے۔ اور توفیق اللہ کے ہاتھ میں ہے"۔

"اگر کوئی شخص صرف ان ہی چیزوں کو اختیار کرے جن پر امت کا اجماع ہے، اور ان تمام چیزوں کو چھوڑ دے جن میں اختلاف پایا جاتا ہے، جن کا تعلق ان چیزوں سے ہے جن میں نصوص موجود ہوں، تو وہ باجماع امت فاسق ہے۔ یہ دونوں مقدمے نقل (یعنی جو چیزیں سنت اور اجماع سے ثابت ہیں) کو اختیار کرنے کو ضرورۃً ناگزیر قرار دیتے ہیں"۔

امام شافعیؒ نے الرسالہ اور جماع العلم میں اسی طرح کی باتیں ذکر کی ہیں جو ابن حزمؒ نے بیان کی ہیں۔ اس سے پہلے ہم یہ بیان [۱۲۵] کر چکے ہیں کہ استاذ خضریؒ نے ان کے کلام سے کچھ اقتباسات نقل کیے ہیں۔ الرسالہ میں انہوں نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس کے ایک حصہ کا اقتباس ملاحظہ ہو: امام شافعیؒ فرماتے ہیں [۱۲۶]:

"کتاب اللہ کے مجموعی علم میں سے یہ جاننا ہے کہ کتاب اللہ پوری کی پوری صرف عربی زبان میں نازل ہوئی ہے۔ اور کتاب اللہ میں ناسخ و منسوخ، اور فرض،

مستحب، نصیحت و مشورہ، اور اباحت کے بارے میں شناسائی حاصل کرنا ہے۔ نیز ان مقامات کے بارے میں آگاہی حاصل کرنا ہے جن کی تشریح اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کے سپرد فرمائی ہے، ان احکام سے متعلق جن کو اس نے اپنی کتاب میں محکم بتایا ہے، اور اپنے نبی کی زبان سے ان کی تشریح فرمائی ہے۔ اور اس بات سے واقفیت کہ اس کے تمام فرائض سے اس کی کیا مراد ہے؟ اور کون لوگ مراد ہیں؟ کیا اس کی تمام مخلوق یا کچھ مخصوص لوگ؟ اور اس نے لوگوں جو اپنی اطاعت اور اپنے حکم تک پہنچنا فرض کیا ہے اس کی شناسائی، پھر جو مثالیں ان فرائض کے بارے میں اس نے بیان کی ہیں جو اس کی اطاعت کرنے۔ اور اس کی نافرمانی سے بچنے کو بتاتی ہیں، ان سے واقفیت اور قسمت و نصیب سے غفلت و لاپرواہی ترک کرنا اور فرائض کے ماسوا نوافل و ثواب کے کاموں کی کثرت"۔

"علم رکھنے والوں پر یہ ضروری ہے کہ جو بات بھی وہ کہیں پوری آگاہی و واقفیت رکھنے والے کی حیثیت سے کہیں"۔

امام شافعیؒ کی تصنیف الرسالہ سے مزید کچھ اقتباسات ان شاء اللہ ہم آئندہ پیش کریں گے[۱۲۷]۔

ہم نے جو کچھ اوپر بیان کیا (کہ سنت کے بغیر قرآن پر عمل کرنا ممکن نہیں) اس پر بہت سی احادیث بھی دلالت کرتی ہیں، جنہیں ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں[۱۲۸]۔ اس لیے یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

اسی مضمون کے بہت سے آثار بھی صحابہ اور بعد کے لوگوں سے مروی ہیں، جو ہمیں اس پر ان کا اتفاق اور اجماع بتلاتے ہیں۔

یہاں ہم ان میں سے چند آثار ذکر کرنے پر اکتفا کریں گے۔

ابن ابی ملیکہ نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا: کونسی زمین

میرا بوجھ اٹھائے گی، اور کونسا آسمان مجھے سایہ دے گا اگر میں کتاب اللہ کی کسی آیت کے بارے میں اپنی رائے سے بغیر جانے بوجھے کوئی بات کہوں؟ اس قول کو ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین میں ذکر کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے عمرو بن دینار سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں تمہارے بارے میں دو آدمیوں سے ڈرتا ہوں۔ ایک وہ جو قرآن کی بے محل تاویل کرے گا۔ اور دوسرا جو حکومت کے حصول میں اپنے بھائی کا رقیب بن کر مقابلہ کرے گا۔

ابن عبدالبرؒ نے عبدالعزیز بن ابی حازم سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: مجھے اس امت پر اس مومن سے خوف نہیں ہے جس کا ایمان اسے (حدود سے آگے بڑھنے سے) باز رکھتا ہو، اور نہ ایسے فاسق سے خوف ہے جس کا فسق مشہور عام ہو، لیکن مجھے خوف ہے اس شخص سے جس نے قرآن پڑھا ہو یہاں تک وہ اس کی زبان پر جاری و ساری ہو گیا ہو، پھر وہ اس کی بے محل و غلط تاویل کرے۔

بیہقیؒ نے المدخل میں اور لالکائیؒ نے السنہ میں حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: اصحاب الرائے سے بچو، کیونکہ وہ سنت کے دشمن ہیں، جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کو حفظ کرنے سے عاجز رہے، تو انہوں نے اپنی رائے سے کہنا شروع کردیا، چنانچہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

دارمیؒ نے (سنن میں) اور لالکائیؒ نے السنہ میں حضرت عمرؓ سے رویات کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: عنقریب کچھ ایسے لوگ آئیں گے جو تم سے قرآن کے شبہات کے بارے میں مجادلہ کریں گے، تم سنتوں (سنن) کے ذریعہ ان کو پکڑو،

اس لیئے کے اصحاب سنن کتاب اللہ کا زیادہ علم رکھنے والے ہیں۔ لالکائیؒ نے اسی قسم کا قول حضرت علی سے بھی نقل کیا ہے۔

ابن سعدؒ نے طبقات میں عکرمہ کی سند سے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی بن ابی طالب نے انہیں خوارج کے پاس بھیجا اور فرمایا: ان کے پاس جاؤ، اور ان سے مناظرہ کرو، اور ان کو قرآن سے دلیل نہ دو، اس لیے کہ قرآن کے الفاظ کی کئی تاویلیں کی جاسکتی ہیں، بلکہ سنت سے ان سے مناظرہ (مخاصمہ) کرو۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: اے امیرالمؤمنین میں کتاب اللہ کا ان سے زیادہ علم رکھتا ہوں۔ وہ ہمارے گھروں میں نازل ہوا ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے جواب دیا کہ تم سچ کہتے ہو، لیکن قرآن کے الفاظ کو معنیٰ پر محمول کیا جاسکتا ہے، قرآن کے الفاظ میں کئی معنانی کی گنجائش ہے۔ تم ایک بات کہو گے وہ دوسری بات کہیں گے۔ اس لیے اس کے بجائے سنن کے ذریعہ ان سے بحث کرو۔ اس صورت میں وہ کوئی راہِ فرار نہ پائیں گے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ ان کے پاس گئے، اور سنن کے ذریعہ ان سے مباحثہ کیا اس طرح ان کے پاس کوئی دلیل باقی نہ رہی۔

مقدسیؒ نے الحجہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کا علم قرآن میں موجود نہ ہو، لیکن لوگوں کی رائے اس سے عاجز ہے۔

ابن ابی حاتم نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کا علم قرآن میں موجود نہ ہو، لیکن لوگوں کی رائے اس سے عاجز ہے۔

ابن ابی حاتم نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

فرمایا: کوئی چیز ایسی نہیں جسے قرآن میں ہمارے لیے نہ بیان کردیا گیا ہو، لیکن ہمارا فہم اس کے ادراک سے قاصر رہتا ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "لتبین للناس مانزل الیھم". (النحل. ۴۴). یعنی تاکہ آپ لوگوں پر اپنی تشریح و توضیح سے ظاہر کردیں جو کچھ ان کی طرف وحی کے ذریعہ نازل کیا گیا ہے۔

بیہقی نے مدخل میں اور دارمی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: لوگو علم حاصل کرلو قبل اس کے اس کو اٹھالیا جائے۔ اس کے اٹھ جانے کا مطلب یہ ہے کہ اہل علم وفات پا جائیں۔ نئی چیزیں نکالنے اور نئے نئے رنگ بدلنے سے بچو۔ اور پرانی چیزوں کو مضبوطی سے تھام لو۔ اس لیے کہ اس امت کے آخری زمانہ میں کچھ ایسے لوگ ہوں گے جو دعویٰ کریں گے کہ وہ کتاب اللہ کی طرف دعوت دے رہے ہیں، حالانکہ انہوں نے اسے پس پشت ڈال رکھا ہوگا۔ ابن عبدالبرؒ نے ابو قلابہؒ کی سند سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس روایت کو اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے۔

ابن عبدالبر نے رجاء بن حیوہ سے روایت کیا ہے اورانہوں نے ایک شخص سے روایت کیا ہے کہ اس نے کہا کہ ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، اس وقت انہوں نے فرمایا: بدترین گمراہی یہ ہے کہ کوئی شخص قرآن پڑھے، اور اس میں فہم حاصل نہ کرے۔ اور بچے، غلام، خواتین اور لونڈیاں اس کا علم حاصل کریں، اوراس کے ذریعہ اہل علم سے بحث و مباحثہ کریں۔

امام احمد بن حنبلؒ نے عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: قرآن نازل ہوا، اور رسول اللہ ﷺ نے سنت سے طریقے بتائے، پھر فرمایا: ہماری پیروی کرو۔ خدا کی قسم اگر تم ایسا نہ کروگے تو گمراہ ہوجاؤ گے۔

سعید بن منصور نے عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ لوگ حدیث

کا مذاکرہ کر رہے تھے، کہ ایک شخص نے کہا ہمیں اس سب سے معاف رکھئے، اور ہمارے سامنے کتاب اللہ پیش کیجئے۔ عمران نے فرمایا: تم احمق ہو، کیا تمہیں کتاب اللہ میں نماز کی تفصیلات ملتی ہیں؟ کیا تمہیں کتاب اللہ میں روزہ کے تفصیلی احکام ملتے ہیں؟ قرآن نے ان چیزوں کو محکم طریقہ سے بیان کیا ہے، اور سنت ان کی تشریح کرتی ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے، لیکن اس کے الفاظ یہ ہیں: کتاب اللہ نے ان چیزوں کو مبہم (مجمل) طریقے سے بیان کیا ہے، اور سنت ان کی تشریح کرتی ہے۔

بیہقیؒ نے مدخل میں شبیب بن فضالہ مکی کی سند سے عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ عمران بن حصینؓ نے شفاعت کا ذکر کیا۔ لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا: اے نجید۔ آپ ہم سے ایسی احادیث بیان کرتے ہیں جن کی اصل ہم قرآن میں نہیں پاتے۔ اس پر حضرت عمرانؓ کو غصہ آگیا اور انہوں نے اس شخص سے کہا کیا: تم نے قرآن پڑھا ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ فرمایا: کیا تمہیں اس میں عشاء کی نماز کی چار رکعتیں ملی ہیں؟ اور مغرب کی نماز کی تین رکعتیں، اور فجر کی نماز کی دو رکعتیں، اور ظہر کی نماز کی چار رکعتیں، اور عصر کی چار رکعتیں ملی ہیں؟ اس نے کہا نہیں۔ فرمایا: تو پھر تم نے ان کو کس سے لیا ہے؟ کیا تم نے اس سب کو ہم سے نہیں لیا ہے، اور ہم نے اس کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لیا ہے؟ کیا تمہیں قرآن میں یہ ملا ہے کہ بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب چالیس بکریوں پر ایک بکری ہے، اسی طرح اونٹوں کی زکوٰۃ میں اتنے اونٹوں پر اتنے اونٹ، اور درہموں کی زکوٰۃ میں اتنے درہموں پر اتنے درہم واجب ہوتے ہیں؟ اس نے کہا: نہیں۔ انہوں نے فرمایا: تو پھر تم نے یہ سب کس سے لیا؟ کیا

تم نے اس کو ہم سے نہیں لیا، اور ہم نے اس کو رسول اللہ ﷺ سے لیا ہے؟ پھر فرمایا: قرآن مجید میں حکم ہے[۱۲۹]۔ "وليطوفوا بالبيت العتيق". (الحج. ۲۹). (یعنی انہیں چاہیئے کہ اس قدیم گھر کا طواف کریں)[۱۳۰]۔ کیا تمہیں قرآن میں یہ بات ملی ہے کہ طواف سات مرتبہ کرو، اور مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز ادا کرو؟ کیا تمہیں قرآن میں یہ حکم ملا ہے کہ اسلام میں جلب، جنب اور شغار ناجائز ہیں؟ (جلب اور جنب دونوں اصطلاحیں گھوڑ دوڑ اور زکوٰۃ میں مستعمل ہیں۔ گھوڑ دوڑ میں جلب سے مراد یہ ہے کہ اپنے گھوڑے کے پیچھے ایک آدمی لگادے جو گھوڑے کو پیچھے سے للکار کر بھگاتا جائے۔ اور جنب سے مراد یہ ہے کہ اپنے گھوڑے کے ساتھ دوسرا گھوڑا لگائے کہ جب ایک تھک جائے تو دوسرے پر سوار ہو جائے۔ زکوٰۃ میں جلب سے مراد یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا کہیں دور مقیم ہو اور اپنے آدمی کو بھیج کر جانوروں کو اپنے پاس منگوائے۔ اور جنب سے مراد یہ ہے کہ جانوروں کا مالک ان کے قیام کی جگہ سے کہیں اور لے جائے اور زکوٰۃ وصول کرنے والا اس کے پیچھے پیچھے پھرتا پھرے۔ اس کی حدیث میں ممانعت ہے۔ شغار سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص اپنے لڑکی، بہن یا کسی رشتہ دار خاتون کا نکاح اس شرط پر دوسرے شخص سے کرے کہ وہ بھی اپنی لڑکی، بہن یا کسی رشتہ دار خاتون کا نکاح اس سے کرے اور کوئی مہر مقرر نہ کریں بلکہ نکاح میں دونوں کا تبادلہ ہی مہر سمجھا جائے۔ اس کی بھی ممانعت ہے۔ یہ حدیث سے ثابت ہے) کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد اس کی کتاب میں نہیں سنا: "وما آتكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا". (الحشر. ۷) یعنی رسول جو کچھ تمہیں دیں اسے لے لو، اور جس چیز سے وہ تمہیں روکیں اس سے رک جاؤ؟ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے ایسی ایسی چیزیں لی ہیں جن کا تمہیں کوئی علم

نہیں۔ ایسی ہی روایت بیہقیؒ اور حاکمؒ نے بھی حسن کی سند سے حضرت عمران بن حصینؓ سے اختصار کے ساتھ نقل کی ہے۔

امام مالکؒ نے ابن شہابؒ سے اور انہوں نے آل خالد بن رشید کے ایک شخص سے روایت کیا ہے کہ اس نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے دریافت کیا اور کہا: اے ابو عبدالرحمن ہم صلوٰۃ خوف اور صلوٰۃ حضر کا ذکر تو قرآن میں پاتے ہیں، اور صلوٰۃ سفر کا ذکر نہیں پاتے؟ ابن عمر نے جواب میں فرمایا: اے بھتیجے اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو مبعوث کیا، اس حال میں کہ ہم کچھ نہیں جانتے تھے، ہم تو ویسا ہی کرتے ہیں جیسا ہم نے آپ کو کرتے دیکھا ہے۔ اسی طرح کی ایک روایت بیہقی نے مدخل میں امیہ بن عبداللہ بن خالد سے بھی نقل کی ہے۔

ابن عبدالبر نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب رسول اللہ ﷺ کا وصال ہو گیا تو ہم خود اپنے آپ کو اجنبی لگنے لگے، اور کیوں نہ لگتے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "واعلموا ان فیکم رسول اللہ لو یطیعکم فی کثیر من الامر، لعنتم". (الحجرات. ۷). (اور جان لو کہ تم میں رسول اللہ ﷺ موجود ہیں، بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ ان میں اگر وہ تمہارا کہنا مان لیں تو تم کو تکلیف پہنچے)[۱۳۱]۔

دارمیؒ نے حضرت سعید بن جبیرؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک دن انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث بیان کی۔ ایک شخص نے کہا: کتاب اللہ میں اس کے برخلاف ہے۔ انہوں نے فرمایا: میں تو تمہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنا رہا ہوں، اور تم اس پر کتاب اللہ سے اعتراض کرتے ہو؟ رسول اللہ ﷺ تم سے زیادہ کتاب اللہ کا علم رکھتے تھے۔

ابن عبدالبرؒ نے اور بیہقی نے مدخل میں۔ ایوب سختیانی سے روایت کیا

ہے کہ ایک شخص نے مطرف بن عبداللہ بن شخیر سے کہا کہ آپ ہمارے سامنے صرف قرآن سے بیان کیا کریں۔ مطرف نے جواب دیا: خدا کی قسم ہم قرآن کا کوئی بدل نہیں چاہتے، بلکہ اس کو چاہتے ہیں جو ہم سے زیادہ قرآن کا علم رکھنے والا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے اوزاعی سے، اور انہوں نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے پاس وہ سنت لے کر آتے تھے جو اس کی تفسیر کرتی تھی۔ اسے ابوداؤد نے بھی مراسیل میں روایت کیا ہے، اور بیہقی نے مدخل میں دوسرے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

ابن عبدالبرؒ نے میمون بن مہران سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: یہ قرآن اکثر لوگوں کے سینوں میں کبھی تاویل کا غلط اور جھوٹا علم پیدا کردیتا ہے۔ اس لیے اس کے سوا احادیث تلاش کرو۔ ان لوگوں میں سے جو اس علم کے خواہشمند ہیں بعض وہ ہیں جو اس کو سامان تجارت بنالیتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ دنیا طلب کریں، ان میں سے بعض وہ ہیں جو اس کو مجادلہ ومباحثہ کرنے کے لیے سیکھتے ہیں۔ اور بعض وہ ہیں جو اس کو اس لیے سیکھتے ہیں کہ ان کی طرف اشارہ کیا جائے (یعنی اس کے ذریعہ وہ نام وشہرت حاصل کرنا چاہتے ہیں)، اور ان میں سب سے اچھے وہ لوگ ہیں جو اس کو سیکھتے ہیں اس کے مطابق وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔

ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ میمون بن مہران کے اس قول میں ان کے الفاظ "ان ھذا القرآن قداخلق" کا مطلب یہ ہے کہ (واللہ اعلم) قرآن کی تلاوت سے قرآن کبھی اپنی تاویل کا بناوٹی وجھوٹا علم پیدا کردیتا ہے، البتہ اس کی تاویل ان

احادیث کے ساتھ جو سلف سے مروی ہے اور جو اس کا علم رکھتے تھے، اس سے مستثنیٰ ہے۔ ان سے مروی صحیح احادیث سے اس کی تاویل و تفسیر سے آگاہی اور واقفیت حاصل ہو سکتی ہے، نہ کہ اس بات سے جو دل اپنی طرف سے بنا لیں، اور جس میں لوگوں کی رائیں ایک دوسرے سے مختلف ہوں، جیسا کہ نفسانی خواہشات پر چلنے والوں نے اپنے ساتھ کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے حضرت حسنؒ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: تم سے پہلے لوگ اس وقت ہلاک ہوئے جب ان کے راستے مختلف ہو گئے، اور وہ صحیح راستہ سے ہٹ گئے، اور انہوں نے آثار (سلف سے مروی اقوال اور روایات) کو ترک کر دیا، اور دین میں اپنی رائے سے کہنے لگے، چنانچہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

ابن عبدالبرؒ نے ابن مبارک سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ایک شخص سے فرمایا اگر کبھی تمہیں منصب قضاء سنبھالنا پڑے تو اثر سلف سے منقول روایات اور اقوال کو لازم پکڑو۔ بیہقیؒ نے مدخل میں روایت کیا ہے کہ کسی نے ابن مبارک سے دریافت کیا کہ آدمی فتویٰ دینے کے قابل کب ہوتا ہے؟ فرمایا کہ جب وہ آثار کا عالم ہو، اور صاحب رائے و بصیرت ہو۔

بیہقیؒ نے مدخل میں ایوب سختیانی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب تم کسی شخص سے سنت بیان کرو، اور وہ کہے کہ ہمیں اس سے معاف رکھو (ہم سے یہ بیان نہ کرو) اور ہمیں قرآن سے بتاؤ، تو جان لو کہ وہ گمراہ ہے۔

اوزاعیؒ فرماتے ہیں: اس لیے کہ سنت قرآن پر فیصلہ کرنے والی ہے (یعنی قرآن کی تشریح و توضیح سنت سے ہوتی ہے) اور قرآن سنت پر فیصلہ کرنے والا بن کر نہیں آیا۔ اس قول کو اوزاعی نے یحییٰ بن کثیر سے بھی روایت کیا ہے، اور

اوزاعی نے مکحول سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: قرآن کی تشریح کے لیے سنت کی زیادہ ضرورت ہے، بہ نسبت سنت کی تشریح کے لیے قرآن کی۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ سنت قرآن کی تشریح و تفسیر کرتی ہے اور اس کے معنیٰ و مراد کو واضح کرتی ہے۔

فضل بن زیاد بغدادی فرماتے ہیں (۱۳۲) احمد بن حنبلؒ سے اسی روایت کے بارے میں سوال کیا گیا جس میں ہے کہ سنت قرآن پر فیصلہ کرنے والی ہے تو میں نے انہیں یہ فرماتے ہوئے سنا: میں یہ کہنے کی جسارت تو نہیں کرسکتا۔ لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ سنت قرآن کریم کی تفسیر اور توضیح کرتی ہے۔

لالکائیؒ نے السنۃ میں احمد بن حنبلؒ سے روایت کیا ہے کہ انہوں فرمایا: سنت سے مراد ہمارے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے آثار ہیں، سنت قرآن کی تفسیر ہے۔ اور اس کی حیثیت قرآن کے دلائل کی ہے۔

مقدسی نے الحجہ میں عبدالرحمن بن مہدی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: آدمی کھانے پینے سے زیادہ حدیث کا محتاج ہے، کیونکہ حدیث قرآن کی تفسیر کرتی ہے۔ یہ اس لیے کہ قرآن کریم میں ناسخ و منسوخ دونوں قسم کی آیتیں ہیں، اور مجتہد کے لیے ان میں سے ہر ایک کا جاننا ضروری ہے۔

مسلمؒ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے کہ وہ ایک مرتبہ قصہ گو کے پاس سے گزرے جو قصے بیان کر رہا تھا۔ آپ نے اس سے دریافت کیا: کیا تم ناسخ و منسوخ جانتے ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: تم خود بھی ہلاک ہوئے اور دوسروں کو بھی ہلاک کیا۔ مسلم نے اس جیسی ایک روایت ابن عباسؓ سے بھی نقل کی ہے۔

مجتہد کے لیے ناسخ و منسوخ سے واقف ہونا آیات کے زمانہ نزول سے

واقفیت کے بغیر ممکن نہیں۔ یا رسول اللہ ﷺ خود اس کی خبر دیں اور بیان فرمائیں (اور مجتہد کو اس کا علم ہو)۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں[۱۳۳]۔ کتاب اللہ میں منسوخ کرنے والی اکثر آیات کا علم رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کی دلالت سے ہوا۔

اگر سنت سے استدلال صحیح قرار نہ دیا جائے، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم ناسخ و منسوخ دونوں پر عمل کریں گے، یا دونوں کو چھوڑ دیں گے، یا بغیر یہ جانے ہوئے کہ ان میں سے ناسخ کونسی آیت ہے، کسی ایک پر عمل کرلیں گے، اور یہ تمام صورتیں باطل ہیں۔

اس کے بعد سنئے۔ امام احمدؒ نے اطاعت رسول کے موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی ہے، جس میں اس شخص کے موقف کی تردید کی ہے جو ظاہر قرآن سے رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کی مخالفت میں اور ان سے استدلال ترک کرنے کے بارے میں دلیل پیش کرتا ہے۔ ہم یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ ابن قیمؒ[۱۳۴]۔ نے اس کتاب سے ہمیں جو تحفہ پیش کیا ہے یہاں اس کا ایک اقتباس نقل کریں، اور اس پر بحث کو ختم کریں۔

امام احمدؒ اپنی اس کتاب کے خطبہ (دیباچہ) میں فرماتے ہیں۔ اللہ۔ جس کی تعریف بزرگ و برتر ہے اور جس کے نام پاک ہیں۔ نے حضرت محمد ﷺ کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث کیا، تاکہ اسے تمام ادیان پر غالب کردے، خواہ مشرکوں کو کتنا ہی ناگوار گزرے۔ اور ان پر اپنی کتاب نازل کی، جو اس کی مراد ہے اس کو بتانے والا مقرر فرمایا، یعنی اس کے ظاہر و باطن، خاص و عام، ناسخ و منسوخ، اور کتاب کا جو بھی مقصد ہے (آپ ﷺ نے اس کی تشریح فرمائی)۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کتاب اللہ کی تعبیر و تشریح کرنے والے، اور اس کے معانی و

مفاہیم کو بتلانے والے تھے۔ صحابہ کرام نے، جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے لیے پسند فرمایا تھا، اور ان کے لیے ان کو منتخب کیا تھا، اس معاملہ میں آپ کا مشاہدہ کیا، اور اس کو آپ سے روایت کیا۔ اپنے مشاہدہ کے سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اور ان معانی کو جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب سے مراد لیے ہیں، اور اس چیز کو جو اس کتاب کا مقصود ہے دوسرے تمام لوگوں سے زیادہ جاننے والے تھے۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں (۱۳۵)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے درمیان ہوتے تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (۱۳۶) پر قرآن اترتا تھا۔ اور آپ اس کی تاویل جانتے تھے، اور آپ نے جس چیز پر عمل کیا ہم نے بھی اس پر عمل کیا۔

چھٹی دلیل

سنت کی دو قسمیں ہیں۔ وحی اور وہ جو بمنزلہ وحی کے ہے

جان لو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو کچھ صادر ہوا (یعنی، اقوال، افعال، اور تقریر)، ممکن ہے کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تبلیغ احکام کے لیے صادر ہوا ہو، یا ان سے تبلیغ مقصود نہ ہو۔

رہی پہلی قسم تو یہ قطعاً وحی ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطا اور سہو سے محفوظ ہیں، جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے۔ جمہور حنفیہ اس کو وحی ظاہر کا نام دیتے ہیں۔

اب یا تو اس وحی کا نزول آپ پر الفاظ کے ساتھ ہوا ہوگا، جو اس کے وحی ہونے کو بتلاتے ہوں گے، یا اس کا نزول الفاظ کے ساتھ نہیں ہوا ہوگا۔

اگر اس کا نزول الفاظ کے ساتھ ہو تو اس سے مقصود تعبد (بے چون و چرا بعینہ اس کو تسلیم کر لینا)، اعجاز اور اس کی چھوٹی سے چھوٹی سورت کے ذریعہ مقابلہ کی دعوت (چیلنج) ہوگا۔ اور وہ قرآن ہے۔ یا اس سے یہ مقصود نہیں ہوگا۔ یہ

صورت حدیث قدسی کی ہے، ان لوگوں کے مسلک کے مطابق جو یہ کہتے ہیں کہ حدیث قدسی کے الفاظ اللہ تعالیٰ کی جانب سے رسول اللہ ﷺ پر نازل کردہ ہوتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ وحی ہی ہے، اس لیے کہ اس کے ذریعہ آپ اللہ کی طرف سے خبر دیتے ہیں، مثلاً فرماتے ہیں: "رب العزت نے یہ فرمایا" اور یہ خبر ایسی ذات کی طرف سے ہے جو معصوم عن الکذب ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ (حدیث قدسی) اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، جس طرح کہ آپ کی خبر ہی نے یہ بتلایا کہ قرآن اللہ کا کلام ہے۔

احادیث قدسی بہت سی ہیں [۱۳۷]۔ ان میں سے ایک حدیث قدسی کو حضرت ابوذر غفاریؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے، جس میں آپ اللہ کی طرف سے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے میرے بندو، میں نے اپنے آپ پر ظلم حرام کرلیا ہے اور اسے تمہارے درمیان بھی حرام کیا ہے، اس لیے آپس میں ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو"۔ دوسری حدیث قدسی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اے میرے بندے، اگر تو نے اس شخص کا شکر ادا نہیں کیا جس کے ذریعہ تو نے کوئی نعمت حاصل کی، تو تو نے میرا شکر ادا نہیں کیا۔ اسی طرح حدیث نزول وغیرہ۔

لیکن اگر اس کا نزول [۱۳۸] الفاظ کے ساتھ نہ ہوا ہو تو وہ حدیث نبوی ہے۔ مندرجہ ذیل آیات اس کے وحی ہونے پر دلالت کرتی ہیں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وماینطق عن الهویٰ ان هو الاوحی یوحی". (النجم. ۳. ۴). (وہ (نبی) اپنے خواہش نفس سے نہیں بولتے، وہ تو ایک وحی ہے جو ان پر نازل کی جاتی ہے)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ان اتبع الا مایوحیٰ الی". (یونس.

۱۵). (میں تو بس اسی وحی کی پیروی کرتا ہوں جو میرے پاس بھیجی جاتی ہے)[۱۳۹]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وانزل اللّٰه علیک الکتٰب والحکمة وعلمک مالم تکن تعلم". (النساء. ۱۱۳). (اور اللہ نے تم پر کتاب و حکمت نازل کی، اور تمہیں وہ سکھایا جو تم نہیں جانتے تھے)۔

حکمت سے مراد سنت ہے، جیسا کہ پہلے اس کا ذکر ہو چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لاتحرک به لسانک لتعجل به، ان علینا جمعه و قرآنه، فاذا قرأنه فاتبع قرآنه، ثم ان علینا بیانه". (القیامه. ۱۶. ۱۹) (آپ اس کو (یعنی قرآن کو) جلدی لینے کے لیے اس پر زبان نہ ہلایا کیجئے اس کا یاد کروانا اور اس کا پڑھوانا ہمارے ذمہ ہے۔ تو جب ہم اسے پڑھنے لگیں تو وحی کی قرأت کا اتباع کرتے رہیئے، پھر اس کا بیان کرا دینا بھی ہمارے ذمہ ہے)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "سیقول السفهاء من الناس ماولّٰهم عن قبلتهم التی کانوا علیها؛ قل لله المشرق و المغرب؛ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم. وکذلک جعلنکم امة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا. وماجعلناالقبلة التی کنت علیها الا لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه. وان کانت لکبیرة الا علی الذین هدی الله. وماکان الله لیضیع ایمانکم. ان الله بالناس لرؤف رحیم. قد نریٰ تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضها، فول وجهک شطر المسجد الحرام. وحیث ماکنتم فولوا وجوهکم شطره. وان الذین

اوتوا الکتب لیعلمون انہ الحق من ربهم. وماالله بغافل عما یعملون". (البقرہ. ۱۴۲. ۱۴۴) (اب بیوقوف لوگ (ضرور) کہیں گے کہ کس چیز نے ان (مسلمانوں) کو ان کے اس قبلہ سے جس پر وہ اب تک تھے ہٹادیا۔ آپ کہہ دیجئے کہ مشرق و مغرب سب اللہ ہی کی ملک ہیں۔ وہ جسے چاہے سیدھی راہ چلاتا ہے۔ اور اس طرح ہم نے تمہیں ایک عادل امت بنادیا ہے۔ تاکہ تم گواہ رہو لوگوں پر اور رسول گواہ رہیں تم پر۔ اور جس قبلہ پر اب تک تھے اسے تو ہم نے اسی لیے رکھا تھا کہ ہم پہچان لیں رسول کا اتباع کرنے والوں کو الٹے پاؤں واپس چلے جانے والوں سے۔ اور یہ (حکم) بہت گراں ہے مگر ان لوگوں کو نہیں جنہیں اللہ نے راہ دکھادی ہے۔ اور اللہ ایسا نہیں کہ ضائع جانے دے تمہارے ایمان کو اور اللہ تو لوگوں پر بڑا شفیق ہے۔ بڑا مہربان ہے۔ بے شک ہم نے دیکھ لیا آپ کے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا۔ سو ہم ضرور آپ کو متوجہ کردیں گے اس قبلہ کی طرف جسے آپ چاہتے ہیں۔ اچھا اب کرلیجئے اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف۔ اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرے کرلیا کرو اسی کی طرف۔ اور جن لوگوں کو کتاب مل چکی ہے وہ یقیناً جانتے ہیں کہ وہ حکم واقعی ہے ان کے پروردگار کی طرف سے، اور اللہ بے خبر نہیں ان کی کار وائیوں سے)[۱۴۰]۔

یہ آیات بیت المقدس سے خانہ کعبہ کی طرف تحویل قبلہ کے موقع پر نازل ہوئی تھیں۔ یہ ہمیں بتلاتی ہیں کہ بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم پہلے سے موجود تھا۔ نیز یہ آیات یہ بتلاتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کے شدید میلان کے باوجود۔ کیونکر آپ کے آباؤ اجداد کا قبلہ تھا۔۔۔ آپ نے اس کی طرف کبھی رخ نہیں کیا، بلکہ آپ پر اور آپ کے اصحاب پر بیت

المقدس کی طرف نماز میں رخ کرنا لازم تھا۔ ساتھ ہی یہ آیتیں ہمیں بتاتی ہیں کہ تحویل سے قبل ان کا بیت المقدس کی طرف رخ کرنا برحق، مبنی بر صواب، اور ان پر واجب تھا۔

اس کے باوجود ان آیات سے بیت المقدس کی طرف نماز میں رخ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا کیونکہ یہ آیتیں اس پر عمل کے آخر میں نازل ہوئیں، اس لیے کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہوا۔

قرآن مجید میں کوئی دوسری ایسی آیت نہیں ہے جو بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم بیان کرتی ہو۔ یہ سب باتیں ہمیں بتاتی ہیں کہ نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب ایسے حکم پر عمل کر رہے تھے جو قرآن میں نازل نہیں ہوا تھا، اور یہ کہ ان کا یہ عمل برحق اور ان پر واجب تھا۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان کا یہ عمل محض ان کی عقلوں اور ان کے اجتہاد کی بناء پر تھا، اس لیے کہ عقل نماز میں کسی قبلہ کی طرف رخ کرنے کی راہ میں نہیں پاتی، چہ جائیکہ ایک معین قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم بتائے، اور چہ جائیکہ نبی ﷺ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوئے خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کی شدید خواہش رکھتے ہوں۔

اس صورت میں یہی کہا جائے گا کہ آپ کا بیت المقدس کی طرف رخ کرنا قرآن کے علاوہ وحی کے ذریعہ تھا۔

سنت کا وحی پر مبنی ہونا مندرجہ ذیل احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "خوب سن لو کہ مجھے قرآن عطا کیا گیا ہے، اور اس کے ساتھ اس کے مثل ایک اور چیز بھی"[۱۴۱]۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "کیا تم میں سے کوئی شخص اپنے تخت پر مسند نشین ہو کر اپنی اس اکڑ

میں یہ سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف وہی چیز حرام کی ہے جو اس قرآن میں ہے؟ خوب سن لو کہ میں نے بھی حکم دیا ہے، اور نصیحت کی ہے، اور کچھ چیزوں سے منع کیا ہے، وہ قرآن کے مثل ہیں، یا ان سے زیادہ ہیں" اور وہ حدیث جو امام بیہقی نے طلحہ بن فضیلہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "رسول اللہ ﷺ سے قحط کے سال میں یہ کہا گیا: اے اللہ کے رسول آپ ہمارے لیے اشیاء کے نرخ مقرر فرمادیجئے۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ مجھ سے کسی ایسی سنت کے بارے میں جس کا اس نے مجھے حکم نہ دیا ہو باز پرس نہیں کرے گا جسے میں تم میں رائج کروں؛ لیکن تم خود اللہ تعالیٰ سے اس کا فضل مانگو۔ رسول اللہ ﷺ نے بہت سی سنتیں (طریقے) بتائی ہیں، اور بہت سے ایسے احکام بتائے ہیں جو قرآن میں نہیں ہیں۔ یہ حدیث بتلاتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی وحی سے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "میں تمہیں اسی چیز کا حکم دیتا ہوں جس کا تمہیں اللہ نے حکم دیا ہے، اور اسی چیز سے روکتا ہوں جس سے اللہ تعالیٰ نے تمہیں روکا ہے۔ اور وہ حدیث ہے جو مقدسی نے الحجہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قبیلہ غفار کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کردی، اور قبیلہ اسلم کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے سلامت رکھا۔ یہ بات یاد رہے کہ یہ میں نے نہیں کہا، لیکن یہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ نے کتاب الام میں ایک حدیث روایت کی ہے وہ یہ ہے کہ "نبی ﷺ نے اس شخص سے جس کے بیٹے نے ایک شخص کی بیوی سے زنا کیا تھا اور اس نے اسے بھیڑیں اور خادم دے کر اس سے مصالحت کرلی تھی۔ فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں تم دونوں کے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔ بھیڑیں اور خادم تمہیں واپس ملیں گی، اور اگر عورت اعتراف

کرلے تو اسے رجم کیا جائے گا۔ چنانچہ آپ نے اس لڑکے کو سو کوڑے لگوائے، اور ایک سال کے لیے جلاوطن کردیا" اور قرآن مجید میں جس کی تلاوت کی جاتی ہے صرف کوڑوں کا ذکر ہے۔

اور اسی طرح آپ کا ارشاد ہے "اللہ تعالیٰ نے شب اسراء میں میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں۔ میں برابر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا رہا اور اس سے اس میں تخفیف کی درخواست کرتا رہا یہاں تک کہ اس نے آخر میں پانچ نمازیں فرض کیں"۔ اسے بخاری و مسلم نے اور دوسرے محدثین نے روایت کیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "جبریل علیہ السلام نے بیت اللہ کے قریب دو مرتبہ میری امامت کی"۔ اسے ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے روایت کیا ہے۔ اور حاکم اور دوسرے محدثین نے صحیح قرار دیا ہے۔

حدیث کے وحی ہونے کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ نبی ﷺ سے جب کسی مسئلہ میں سوال کیا جاتا تھا تو آپ وحی کا انتظار فرماتے تھے، تو آپ پر اس مسئلہ کا وہ جواب نازل ہوتا جو قرآن میں نہیں ہے۔ اس قسم کی کچھ مثالیں ذیل کی سطور مین بیان کی جاتی ہیں۔

بخاری و مسلم میں ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "مجھے تمہارے بارے میں سب سے زیادہ خوف زمین کی برکتوں سے ہے جو اللہ تعالیٰ تمہارے لیے نکالے گا۔ آپ سے دریافت کیا گیا کہ زمین کی برکتیں کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا دنیا کی زیب و زینت۔ ایک شخص نے عرض کیا: کیا خیر سے شر کا صدور ہوگا؟ آپ خاموش رہے یہاں تک کہ میں نے گمان کیا (یعنی حدیث کے راوی نے) کہ عن قریب آپ پر وحی کا نزول ہوگا۔ پھر آپ پیشانی سے پسینہ پوچھنے لگے (مسلم کی روایت میں ہے کہ کیفیت وحی سے افاقہ ہوا تو آپ پسینہ

پوچھنے لگے) اور فرمایا: سوال کرنے والا کہاں ہے؟ اس نے عرض کیا میں یہاں ہوں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "خیر سے تو صرف خیر ہی کا صدور ہوتا ہے۔۔ الخ" روایتوں میں آتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی تو وحی کی شدت اور اس کے بوجھ سے موتیوں کے مثل آپ سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔

اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو ابن عبد البرؒ نے اوزاعی کی سند سے حسان بن عطیہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "رسول اللہ ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جبرئیل آپ کے پاس سنت لے کر آتے تھے جو اس کی تفسیر و تشریح کرتی تھی۔ ابوداؤد اور بیہقی نے اسے ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے: حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ پر اس طرح سنت لے کر نازل ہوتے تھے جس طرح آپ قرآن لے کر نازل ہوتے تھے اور اسی طرح سنت کی تعلیم دیتے تھے جس طرح قرآن کی تعلیم دیتے تھے۔

اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو بیہقی نے مدخل میں طاؤس سے روایت کیا ہے کہ "طاؤس کے پاس ایک نوشتہ تھا جس میں دیات سے متعلق احکام تھے، یہ احکام وحی کے ذریعہ نازل ہوئے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے صدقات اور دیات کی جو مقداریں متعین فرمائیں تھیں وہ سب وحی کے ذریعہ نازل ہوئی تھیں۔ اور جو روایت امام بیہقیؒ نے اوزاعیؒ سے نقل کی ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ یہ کہ انہوں نے کہا: "جب تمہارے پاس رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث پہنچے، تو اس کے علاوہ کوئی اور بات کہنے سے پرہیز کرو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہنچانے والے تھے"۔

اس کی دلیل وہ روایت بھی ہے جس کو مقدسی نے الحجہ میں کہمس الہمدانی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جس شخص کو اس بات کا یقین نہ ہو کہ اہل

سنت دین کے محافظ ہیں اس کا شمار مساکین کے ان ضعیف لوگوں میں ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت و تابعداری نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اللّٰه نزل احسن الحديث". (الزمر. ٢٣).

(اللہ نے بہترین کلام نازل کیا ہے)(۱۴۲)۔

اور رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں "جبرئیل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھ سے بیان کیا"۔

ان سب دلائل کے علاوہ امت کا اس بات پر اجماع منعقد ہوچکا ہے کہ آنحضرت ﷺ پر قرآن کے علاوہ بھی وحی کا نزول ہوتا تھا۔

پھر اگر حدیث قدسی میں جو مضمون وحی کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے، اس کا نزول الفاظ کے ساتھ نہ ہوا ہو تو فرشتہ اشارۃً یا اپنے افعال میں سے کسی فعل سے اس کو بتلاتا ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "یہ رب العلمین کے فرستادہ جبرئیل علیہ السلام ہیں۔ انہوں نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ کسی ذی روح کو اس وقت تک موت نہ آئے گی جب تک وہ اپنا رزق پورا نہ کرلے خواہ اسے رزق ملنے میں کتنی ہی دیر کیوںÅہو۔۔ الخ دوسری حدیث میں ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے بیت اللہ کے پاس دو مرتبہ میری امامت کی۔ (پہلے دن) مجھے اس وقت نماز پڑھائی جب سورج کا زوال ہوچکا تھا۔ اور جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہوگیا تو اس وقت عصر کی نماز پڑھائی، اور مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جب روزہ دار روزہ افطار کرتا ہے۔ اور عشاء کی نماز اس وقت پڑھائی جب شفق غائب ہوگئی۔ اور فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب روزہ دار پر کھانا پینا حرام ہوجاتا ہے۔ دوسرے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس کے

مثل ہو گیا۔ عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو گیا۔ مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جب روزہ دار روزہ افطار کرتا ہے۔ عشاء کی نماز اس وقت پڑھائی جب رات کا ایک تہائی حصہ گزر گیا۔ اور فجر اس وقت پڑھائی جب خوب روشنی ہو گئی۔ پھر فرمایا: "ہر نماز کا وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے"۔ یا حدیث قدسی کے وحی ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خود آپ پر حدیث کا وہ مضمون الہام کر دیتے یا آپ کے اندر علم ضروری تخلیق فرما دیتے جس سے آپ یہ سمجھ لیتے کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے، اور آپ اس طرح نماز پڑھ لیتے۔ اور اللہ تعالیٰ کا الہام وحی ہوتا ہے، جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے جو اس نے حضرت ابراھیم علیہ السلام کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

"یابنی أنی أریٰ فی المنام أنی اذبحک فانظر ماذاتریٰ قال یأبت افعل ماتؤمر". (الصافات. ۱۰۲). (ابراہیم نے کہا) اے بیٹے میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تو بتا تیرا کیا خیال ہے؟ اس نے کہا ابا جان جو کچھ آپ کو حکم دیا جا رہا ہے اسے کر ڈالیے)[۱۴۳]۔

متعدد مفسرین نے کہا کہ انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے، کیونکہ حضرت ابراھیم علیہ السلام کے بیٹے نے جس کو ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا:

"یابت افعل ماتؤمر" (ابا جان جو کچھ آپ کو حکم دیا جا رہا ہے اسے کر ڈالیے) اور وہ جانتا تھا کہ اس کے باپ کا خواب ایک ایسا امر ہے جس کا انہیں حکم دیا گیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل ارشاد سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

"وماجعلناالرؤیا التی ارینک الافتنۃ للناس والشجرۃ الملعونۃ فی القرآن". (الاسراء. ۶۰). (اور ہم نے جو منظر آپ کو دکھلایا تھا اسے ہم نے لوگوں کی آزمائش کا سبب بنا دیا ہے۔ اور اس درخت کو

بھی جس پر قرآن میں لعنت آئی ہے)[۱۴۴]۔

اس آیت سے خواب کے وحی ہونے پر دلیل ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ معراج کی رات آپ کو یہ سب منظر خواب میں دکھایا گیا تھا[۱۴۵]۔

دوسری جگہ ارشاد باری ہے: "انانزلنا الیک الکتب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ". (النساء. ۱۰۵). (یقیناً ہم نے آپ پر کتاب حق کے ساتھ اتاری ہے تاکہ آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ اس کے مطابق کریں جو اللہ نے آپ کو سمجھا دیا ہے)۔

اس آیت میں لفظ اراک اللہ سے مراد یہ ہے کہ اس کے مطابق جو اللہ نے آپ پر الہام کیا ہے جیسا کہ فخر الاسلام اور دوسرے علماء نے اختیار کیا ہے۔

حضور ﷺ سے صادر ہونے والے اقوال و افعال کی دوسری قسم وہ ہے جس سے آپ کا مقصد اللہ تعالیٰ کی طرف سے احکام کی تبلیغ نہیں تھا۔ ان اقوال و افعال پر یا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو قائم رکھا ہوگا یا قائم نہیں رکھا ہوگا۔

اگر آپ کو اس پر قائم رکھا ہوگا تو اگرچہ اس کی حیثیت بذاتہ اس چیز کی نہیں ہوگی جو وحی کے ذریعہ نازل ہوئی ہو، لیکن وحی کے درجہ اور حکم میں ضرور ہوگی۔ اس لیے کہ اللہ کی طرف سے آپ کو اس پر قائم رکھنا اس کے صحیح اور برحق ہونے اور مرضی الٰہی کے مطابق ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ بلکہ معاملہ صرف آپ کا اللہ کی طرف سے اس پر قائم رکھنے تک ہی محدود نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے صادر ہونے والے اقوال وافعال میں ہمیں آپ کی پیروی کا حکم دیا ہے۔ اگرچہ آپ سے صادر ہونے والے اقوال و افعال میں بعض کی حیثیت وحی کی نہ بھی ہو، تب بھی اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ ان میں آپ کی پیروی فرض

کردی ہے۔ چنانچہ جس نے ان چیزوں کو جو آپ پر وحی کے ذریعہ نازل ہوئیں قبول کیا، اس نے انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کی پیروی فرض کرنے کے سبب سے قبول کیا۔ اس لیے آپ سے اس قبیل سے صادر ہونے والے امور کی حیثیت حقانیت وصحت کے اعتبار سے بلاشبہ بمنزلہ وحی کے ہوگی۔

اب وہ چند اقوال ملاحظہ ہوں جن سے اس کلام کی تائید ہوتی ہے:

حافظ سیوطیؒ (۱۴۶)۔ نے ذکر کیا ہے کہ شافعی اور بیہقی نے طاؤس کی سند سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "میں صرف وہی چیز حلال کرتا ہوں جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال کیا ہے، اور صرف وہی چیز حرام کرتا ہوں جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام کیا ہے۔" امام شافعیؒ فرماتے ہیں"۔ یہ روایت منقطع ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی کیا، اور اسی کا آپ کو حکم دیا گیا تھا۔ اور آپ پر یہ فرض کیا گیا تھا کہ آپ پر جو وحی کی جائے اس کا اتباع کریں ۔ اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ نے اس کا اتباع کیا۔ اور جن چیزوں میں آپ پر وحی نازل نہیں ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ آپ کی سنت کی پیروی کرنا فرض کیا۔ جو شخص ان کو آپ کی طرف سے قبول کرے گا، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض کرنے کے سبب قبول کرے گا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وما آتكم الرسول فخذوه، ومانهكم عنه فانتهوا". (الحشر. ۷). (جو کچھ رسول تمہیں دیں وہ لے لو، اور جس چیز سے روک دیں اس سے باز آجاؤ)۔

بیہقیؒ فرماتے ہیں: حدیث میں "اللہ کی کتاب" کے الفاظ اگر صحیح ہیں تو ان الفاظ (اللہ کی کتاب) سے مراد وہ چیزیں ہیں جو وحی کے ذریعہ آپ پر نازل ہوئی ہیں۔ پھر جو وحی آپ پر نازل ہوئی ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں: وحی متلو (تلاوت

کی جانے والی وحی) - اور وحی غیر متلو (تلاوت نہ کی جانے والی وحی) امام شافعیؒ نے جو استدلال آیت سے کیا ہے ٹھیک ویسا ہی استدلال حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی کیا تھا۔ یعنی جو شخص رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والے اقوال و افعال کو قبول کرے گا وہ کتاب اللہ کے حکم کی بناء پر کرے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ کی پیروی کے فرض ہونے کا حکم کتاب اللہ میں دیا گیا ہے۔

اسی نوع سے وہ احکام بھی تعلق رکھتے ہیں جو آنحضرت ﷺ کے اجتہاد سے صادر ہوئے ہیں اور جن پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو قائم رکھا ہے یہ وہ ہیں جنہیں جمہور حنفیہ وحی باطن کہتے ہیں۔

اس نوع سے وہ احکام بھی تعلق رکھتے ہیں جن کا صدور آپ سے بطور عادت اور طبیعت ہوا ہے، اور جن پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو قائم رکھا ہے، جیسے کھانے، پینے، پہننے، اٹھنے بیٹھنے، سونے جاگنے، اور اسی طرح کے کاموں سے متعلق آپ کے احوال۔ یا مثال کے طور پر دنیوی مباحث میں آپ کے اقوال، جو لسانی افعال کی حیثیت سے دوسرے افعال جوارح کے مثل ہیں۔ یہ تمام اقوال و افعال، جن پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو قائم رکھا ہے، اور ہمیں ان میں آپ کی پیروی کا حکم دیا ہے، بمنزلہ وحی کے ہوں گے۔ اور ان سے کم از کم اتنا ثبوت تو ضرور ملتا ہے کہ جو کچھ آپ سے صادر ہوا وہ آپ کے لیے ممنوع نہیں ہے۔ اور ان اقوال و افعال کی آپ کے ساتھ خاص ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو تو ہمارے لئے بھی ان پر عمل ممنوع نہ ہو گا۔

رہے دنیوی مباحث میں آپ کے اقوال کے لغوی مدلولات (معانی و مفاہیم) --- مثلاً آپ کا تابیر نخل (نر کھجور کے پھول کو مادہ کھجور پر چھڑکنا یا گابھا دینا) نہ کرنے کا مشورہ دینا، اور جنگ بدر کے موقع پر بدر کے میدان میں ایسی جگہ

اسلامی لشکر کے پڑاؤ ڈالنے کا مشورہ دینا جسے آپ نے جنگ کے لیے مناسب سمجھا تھا۔ تو یہ احکام شرعیہ میں سے نہیں ہیں، اور نہ ہی ان پر عمل ضروری ہے، بلکہ ان کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ہم میں سے کوئی شخص دوسرے سے رہنمائی، خیر خواہی اور مشورہ کے طور پر کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے کو کہے، جس حد تک بھی رہنمائی کرنے والے، خیر خواہی کرنے والے، اور اس شخص کی عقل جس سے مشورہ طلب کیا گیا ہے، پہنچ سکتی ہو۔ اور اس مسئلہ کے بارے میں اپنے علم کے بقدر جس کی طرف وہ رہنمائی کر رہا ہے، خیر خواہی کر رہا ہے اور جس کے بارے میں اس سے مشورہ طلب کیا جا رہا ہے۔

مختصر یہ کہ اس قسم کے اقوال یا افعال سے کچھ احکام معلوم ہو سکتے ہیں۔ مثلاً تابیر نخل کے بارے میں آپ کی ممانعت کے صدور سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ دنیوی مسائل میں واقف کار لوگوں سے جنہیں ان کی طاقت کے مطابق ان کا علم ہو، مشورہ جائز ہے۔ اور اس سے ہم یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ واقف کار شخص جس چیز کا مشورہ دے، یا اس کو مستحب بتائے، اس پر عمل کرنا ضروری ہے، ہاں، کبھی اس کی اباحت سمجھی جا سکتی ہے، اگر وہ کسی حرام یا مکروہ فعل کا مشورہ نہ دے۔

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ہم اس بات پر بھی غور کریں کہ آپ کے بعض وہ افعال جو عادت کے قبیل سے ہیں کبھی ایسے عمومی حکم کے تحت داخل ہوتے ہیں جن کے بارے میں آپ پر وحی نازل ہو چکی ہوتی ہے۔ مثلاً آپ کا جانور کو حلال طریقہ پر ذبح کر کے کھانا اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل ارشادات کے تحت داخل ہے:

"الاما ذکیتم"۔ (المائدہ۔ ۳) (سوائے اس کے جسے تم نے زندہ پا کر ذبح کر لیا ہو)[۱۴۷]۔

"احل لکم الطیبٰت". (المائدہ ۴) (تمہارے لیے ساری پاک چیزیں حلال کردی گئی ہیں)[۱۳۸]۔

اس اعتبار سے آپ کے ایسی افعال کا شمار بھی بلاشبہ وحی میں ہوگا۔

اگر اللہ آپ کو اس پر قائم نہ رکھے تو خواہ اس کا تعلق اجتہاد سے ہو یا ان افعال سے جو عادت کے قبیل سے ہیں اس صورت میں ظاہر ہے کہ اس کا شمار سنت میں نہیں ہوگا اور نہ وہ قابل حجت ہوگا۔ بلکہ استدلال اس سے ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس پر قائم نہیں رکھا۔ اور اس تنبیہ سے ہوگا جو اس کے بعد نازل ہوئی۔

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ بھی صادر ہوا۔ خواہ وہ قول ہو، فعل ہو، یا تقریر --- اور جس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو قائم رکھا ہو، وہ سب اللہ تعالیٰ کے پاس سے وحی ہے، یا بمنزلہ وحی کے ہے۔ جس کی حیثیت ایسی ہو، وہ بندوں پر حجت ہے، اس کے تقاضے کے مطابق اس پر ان کے لیے عمل کرنا ضروری ہے۔

ساتویں دلیل

اجماع

جب ہم خلفائے راشدین کے عہد سے لے کر اس زمانہ تک کے اسلاف کے آثار اور ان کے بعد آنے والوں کے حالات کی تلاش و جستجو کریں تو ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک امام کو بھی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان اور شمہ برابر خیر خواہی کا جذبہ اور اخلاص ہو کہ وہ سنت کو بحیثیت سنت مضبوطی سے پکڑنے، اس سے استدلال کرنے، اور اس کے تقاضے پر عمل کرنے کا انکار کرتا ہو۔ بلکہ اس کے برعکس ہم اس کو سنت کو مضبوطی سے تھامنے والا، اس کے طریقہ پر چلنے والا، دوسروں کو اس پر عمل کرنے پر ابھارنے والا، اس کے مخالفت سے

ڈرانے والا، خود اپنے لیے اور دوسرے کے لیے اس سے استدلال کرنے والا، اگر کوئی اس کی مخالفت کرے یا اس کی شان کو حقیر اور گرا ہوا سمجھے تو اس پر نکیر کرنے والا، اس کو قرآن مجید کا شارح سمجھنے والا، اور اگر انہیں کوئی حدیث جو ان کے نزدیک صحیح ہو معلوم ہو جائے اور ان کی نظر میں وہ معتبر ہو، تو اپنی رائے سے جو انہوں نے قرآن یا کسی فقہی ماخذ میں سے کسی دوسرے ماخذ کے بارے میں اپنے اجتہاد سے قائم کی ہو، ہم انہیں رجوع کرنے والا پاتے ہیں[۱۴۹]۔ امام شافعیؒ سے یہ مشہور عبارت مروی ہے: اگر کوئی صحیح حدیث مل جائے تو وہ میرا مسلک ہے۔ اس وقت میرے قول کو دیوار پر دے مارو۔ اور اس عبارت کا مفہوم شافعیؒ سے تواتر سے ثابت ہے۔ اور ایسا ہی قول جو اس مفہوم کے قریب ہے بہت سے مجتہدین سے منقول ہے[۱۵۰]۔

وہ لوگ حدیث کی شان بلند کرتے تھے، اس کی مجلسوں میں ادب سے بیٹھتے تھے، اہل حدیث کا احترام اور تعظیم کرتے تھے۔ ان کی مدح و ستائش کرتے تھے، ان پر شفقت اور مہربانی کرتے تھے یہ سمجھتے ہوئے کہ ان کا وجود دین کا سب سے بڑا مددگار ہے، معترضین کے اعتراضات اور ملحدین کے شبہات کا سب سے طاقتور رد کرنے والا ہے۔ اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ صرف صاحب بدعت، فاجر، اور ملحد کافر ہی ان سے بغض رکھ سکتا ہے۔ وہ لوگ روایت حدیث کا بڑا اہتمام کرتے تھے، اس کے لیے دور دراز کا سفر کرتے تھے، ملکوں ملکوں کی خاک چھانتے تھے، اپنی ساری عمریں کھپانے والے، اپنے کام، لذتیں، خواہشات، وطن اور مال و اولاد کو چھوڑنے والے تھے۔ یہ سب کچھ حدیث کی روایت، اس کو جمع کرنے، اس کی تحقیق و حفاظت کرنے، اس کی تاریخ کو جاننے، اور ضعیف و موضوع احادیث میں سے صحیح احادیث کو پرکھنے میں ان کی دلچسپی کے سبب سے تھا۔

یہ سب ایک بڑے اہم اور گراں اثر معاملہ کے سبب سے تھا۔ خوب سن لو کہ وہ (حدیث) اصول اسلام میں سے ایک اصل ہے اور اس پر فہم قرآن اور اکثر احکام کے ثبوت کا دارومدار ہے۔

سنت کی حجیت پر ان کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اس پر وہ سب کلی طور پر متفق ہو چکے ہیں۔ اور ان کے دل اس پر متحد ہیں۔ اس مسئلہ میں جو اختلاف واقع ہوا تو وہ صرف دو چیزوں میں تھا۔ اول یہ کہ اس بات کا اطمینان کہ مثلاً اس حدیث کی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف اسناد صحیح ہے یا نہیں؟

دوم یہ کہ کیا یہ حدیث اسی حکم پر دلالت کرتی ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: "لوگوں کا اس پر اجماع ہے کہ جس شخص پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت واضح ہو جائے اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ لوگوں میں سے کسی دوسرے شخص کے قول کے سبب اسے ترک کر دے[۱۵۱]۔" مزید فرماتے ہیں: "کسی ایسے شخص کے بارے میں جسے عوام صاحب علم قرار دیتے ہوں، یا وہ خود اپنی نسبت علم کی طرف کرتا ہو۔ میں نے نہیں سنا کہ وہ اس بات کی مخالفت کرتا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی پیروی اور آپ کے حکم کے سامنے جھک جانے کو فرض کیا ہے[۱۵۲]۔ مزید فرماتے ہیں: "مجھے کسی صحابی اور تابعی کے بارے میں علم نہیں ہے کہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بتائی گئی ہو اور اس نے اس کو قبول نہ کیا ہو، اور اسے آخری بات نہ سمجھا ہو، اور اسے سنت قرار نہ دیا ہو[۱۵۳]۔

مزید فرماتے ہیں[۱۵۴]۔ "اگر ہم سے کبھی ایسی حدیث کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہو، خلاف ورزی ہو جائے تو میں امید کرتا ہوں کہ ان شاء اللہ اس پر ہمارا مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا۔ حدیث کی مخالفت کسی کے لیے جائز نہیں ہے، لیکن

کبھی آدمی سنت سے واقف نہیں ہو پاتا، اس لیے اس کی حیثیت ایک قول کی ہوتی ہے جس کی وہ مخالفت کرتا ہے، نہ یہ کہ عمداً وہ اس کی خلاف ورزی کرتا ہے، کبھی انسان سے لاپرواہی ہوجاتی ہے اور اس کے نتیجے میں وہ تاویل میں غلطی کر بیٹھتا ہے"۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں[۱۵۵]: یہ بات معلوم رہے کہ جن ائمہ کو امت کے نزدیک قبول عام حاصل ہے ان میں سے کسی کے لیے بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی سنت میں سے کسی چیز کے بارے میں، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، آپ کی عمداً مخالفت کرے۔ ان کا یقین کی حد تک اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پیروی فرض ہے، اور اس بات پر بھی کہ ہر شخص کے اقوال میں سے کوئی قبول کیا جاتا ہے اور کوئی چھوڑ دیا جاتا ہے، سوائے جناب رسول اللہ ﷺ کے (کہ آپ کے تمام ارشادات قبول کرنا فرض ہے)۔

لیکن ان میں سے اگر کسی کا کوئی ایسا قول ملے جس کے خلاف صحیح حدیث وارد ہوئی ہو، تو یقیناً اسے کوئی ایسا عذر ہوگا جس کی وجہ سے اس نے اس حدیث کو چھوڑ دیا ہوگا۔ اس صورت میں تمام عذر تین طرح کے ہوسکتے ہیں۔ اول یہ کہ اس نے اس قول کو ارشاد نبوی ہی نہ سمجھا ہو۔ دوم یہ کہ اس نے یہ خیال کیا ہو کہ اس قول سے مسئلہ مذکور مراد نہیں ہے۔ سوم یہ کہ اس نے یہ سمجھا ہو کہ وہ حکم منسوخ ہے[۱۵۶]۔

ہاں کچھ لوگ ایسے ضرور موجود ہیں جو اہل علم ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور حجیت سنت کا بحیثیت سنت انکار کرتے ہیں۔ لیکن جب ہم ان کے معاملہ کو کریدتے ہیں، اور ان کے چہرے کو بے نقاب کرتے ہیں، تو ہم انہیں مندرجہ ذیل تین قسم کے لوگوں میں سے کسی ایک قسم میں پاتے ہیں:

پہلی قسم کی ایسا شخص نمائندگی کرتا ہے جو دین سے باہر اور دین میں اجنبی ہے۔ وہ مومن نہیں ہے۔ بلکہ زندیق ہے جو اپنے کفر کو چھپائے ہوئے ہے اور اسلام کا اظہار کرتا ہے تاکہ اس کے اصول میں شبہات پیدا کرے۔ اس سے اس کا مقصد اسلام اور اہل اسلام کے لیے مکروفریب کرنا ہے، اس کے ستونوں کو ڈھانا اور اس کی بنیاد کو اکھاڑ پھینکنا ہے۔ وہ ان کے دین اور قرآن پر جو اسلام اور اس کے تمام دلائل کی بنیاد ہے کھلم کھلا اعتراض کرنے سے ڈرتا ہے۔ اس لیے وہ دوسری جانب سے آتا ہے اور یہ دوسری جانب سنت کو تنقید اور اعتراض کا نشانہ بنانا ہے، جس کی حیثیت یہ ہے کہ اگر وہ نہ ہوتی تو قرآن مجید کا سمجھنا ممکن نہ تھا، اور اس کے تمام احکام اور قوانین معطل ہو کر رہ جاتے۔ اس طرح قرآن کا وجود کالعدم ہوجائے گا، اور ان کے ہاتھوں میں کھلونا بن جائے گا۔ وہ اپنی اغراض اور خواہشات کے مطابق اس کی تفسیر وتاویل کریں گے۔ اپنے خیال باطل میں یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ قرآن سمجھنے پر قادر ہیں۔ اور اپنے دعوے پر اللہ کے مندرجہ ذیل جیسے ارشادات سے استدلال کا اظہار کریں گے:

"ما فرطنا فی الکتاب من شیئ". (الانعام. ۳۸). (ہم نے اس کتاب میں کسی چیز کی کمی نہیں چھوڑی ہے)[۱۵۷]۔

"ونزلنا علیک الکتب تبیانا لکل شیئ". (النحل. ۸۹). (ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے)[۱۵۸]۔

یہ وہ حق بات ہے جس سے مراد باطل ہے۔ بلاشبہ قرآن پوری شریعت پر حاوی ہے۔ اور شریعت کے تمام قوانین واحکام کی اساس ہے۔ لیکن ہم عنقریب ان شاء اللہ آپ کے سامنے یہ وضاحت سے بیان کریں گے[۱۵۹]۔ کہ جس باطل

کا انھوں نے قصد کیا ہے، اور حجیت سنت کا وہ جس طرح ابطال کرنا چاہتے ہیں ان کی یہ سب چالیں ان کے حق میں نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوں گی۔

ان میں سے دوسرا شخص وہ ہے جس نے اپنے کفر کا علانیہ اظہار کیا ہے۔ اور خود ہی اپنے چہرے سے نقاب اتار پھینکی ہے۔ وہ شخص اس کی طرح ہے جو یہ کہتا ہے کہ جبریل سے غلطی ہوئی، اور وہ پیغام نبوت لے کر حضرت محمد ﷺ پر نازل ہو گئے حالانکہ حقیقت میں نبی تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہیں۔

ان میں سے تیسرا شخص وہ ہے جو ایمان لایا، صحیح طریقہ پر حق تک پہنچنے اور اپنے رب کی عبادت کرنے کی امید رکھتا ہے لیکن بھولی سمجھ (کچی عقل) کا ہے۔ مختلف رائیں اسے دائیں بائیں اور آگے پیچھے کھینچتی ہیں۔ چنانچہ ملحدوں کے شیاطین، اور زندیقوں کے سرگروہ (جو بناوٹی طور پر دین کو مضبوطی سے پکڑنے، اس کے ساتھ ہمدردی رکھنے، اور اس کے دفاع کرنے کا اظہار کرتے ہیں) اپنے فاسد آراء اور باطل مسالک کو اپنی چرب زبانی اور اپنی نیکی و صلاح و تقوی کے جھوٹے مظاہر کے ذریعہ خوشنما بنا کر پیش کرتے ہیں۔ اور وہ ان باتوں کو جنھیں دلائل و براہین کا نام دیتے ہیں اس کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اور حق کو باطل کے ساتھ ملاتے ہیں۔ وہ اپنے خیال باطل میں دین کی حفاظت کرنے، اور اسے اہل بدعت کے مسالک سے آزاد کرنے کا دعوی کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ بھولی سمجھ (کچی عقل) کا شخص ان سے ان آراء کو حسن نیت اور سلامتی ذہن کے ساتھ ان کو درست اور ان کے شبہات کو قوی سمجھتے ہوئے قبول کرلیتا ہے اور ان کی طرف دعوت دینے لگتا ہے، اور ان کے دفاع کرنے میں پوری کوشش کرنے لگتا ہے۔ اور ان میں جو غلطی اور الحاد ہوتا ہے، اور ان سے جو شر و فساد پیدا ہوتا ہے ان سے واقف نہیں ہو پاتا۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ دانا دشمن نادان دوست سے بہتر ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان جیسے لوگوں کی مخالفت حجیت سنت اور اس پر عمل کے وجوب پر مجتہدین کے اجماع پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ اب اس مسئلہ کا شمار دین کے ان مسائل میں سے ہوتا ہے جو ضروریات دین میں سے سمجھے جاتے ہیں۔ اور ان مسائل میں سے بہت سے مسائل اس پر (یعنی حجیت سنت پر) موقوف ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔

گذشتہ صفحات میں ہم اپنے سابق ائمہ کے کچھ آثار و اقوال ذکر کر چکے ہیں، جو یہ بتاتے ہیں کہ وہ سنت کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے تھے۔ اس مضمون کے دوسرے بے شمار آثار اور اقوال ہیں۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ان میں سے یہاں ہم چند کا ذکر کریں، تاکہ آپ کے دل کو پورا اطمینان اور اعتبار حاصل ہو۔ اور فقہ و علم، اور ادب و حکمت سے مستفید ہوں۔ یہ آثار تین طرح کے ہیں:

پہلی نوع

پہلی نوع میں وہ آثار و اقوال بیان کئے جائیں گے جو یہ بتاتے ہیں کہ ائمہ (سابقین) سنت کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے تھے، اس کے طریقہ پر چلتے تھے، اس کی پیروی کرنے کی ترغیب دیتے تھے، اور اس کی مخالفت سے ڈراتے تھے۔

ابو عبید قاسم بن سلامؒ نے (کتاب القضاء میں) اور دارمی نے میمون بن مہرانؒ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: حضرت ابو بکرؓ کے پاس جب کوئی شخص نزاعی مسئلہ لے کر پیش ہوتا تو آپ کتاب اللہ میں دیکھتے، اگر اس میں انہیں کوئی ایسا حکم ملتا جس سے وہ فریقین کے درمیان فیصلہ کر سکتے تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں حکم نہ پاتے اور اس مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کسی سنت کا انہیں علم ہو جاتا، تو اس سے فیصلہ کر دیتے، اگر وہ اس سے بھی عاجز رہتے تو باہر نکلتے اور دوسرے مسلمانوں سے دریافت کرتے اور کہتے کہ میرے

پاس اسی طرح کا ایک مقدمہ فیصلہ کے لیے آیا ہے۔ کیا تمہیں معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس میں کوئی فیصلہ کیا ہے؟ کبھی ایسا ہوتا کہ آپ کے پاس بہت سے لوگ جمع ہوجاتے اور ان میں سے ہر ایک اس مسئلہ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والے فیصلہ کا ذکر کرتا۔ دارمی کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ فرماتے: سب تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے ہم میں ایسے لوگ بنائے جو ہمارے لیے ہمارے دین کی حفاظت کر رہے ہیں۔ اور حضرت ابوعبیدؓ کی روایت میں یہ اضافہ ہے: اگر وہ کوئی ایسی سنت نہ پاتے جس کو رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا تو سر بر آوردہ لوگوں کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ اگر ان کی رائے کسی ایک چیز پر متفق ہوجاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ کردیتے۔ حضرت عمرؓ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ اگر وہ کتاب و سنت میں مسئلہ مذکور سے متعلق کوئی حکم نہ پاتے تو دریافت کرتے کہ کیا ابوبکر نے اس میں کوئی فیصلہ کیا تھا؟ اگر حضرت ابوبکرؓ کا اس میں کوئی فیصلہ موجود ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ کردیتے۔ ورنہ اہل علم کو جمع کرکے ان سے مشورہ کرتے۔ اگر ان کی رائے کسی چیز پر متفق ہوجاتی، تو اسی کے مطابق فیصلہ کردیتے تھے۔

دارمیؒ نے مسیب بن رافعؒ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب ان کو (صحابہ کو) کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہوتا جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی روایت موجود نہ ہوتی تو وہ لوگ جمع ہوکر ایک رائے پر اتفاق کرلیتے تھے۔ اس مسئلہ میں ان کی جو رائے بھی ہوتی وہ برحق ہوتی۔

بیہقیؒ نے مدخل اور ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں قبیصہ ابن ذویبؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ایک بوڑھی خاتون جو رشتہ میں میت کی دادی تھیں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خدمت میں وراثت میں اپنے حصہ کے بارے میں حکم

معلوم کرنے آئیں۔ حضرت ابو بکرؓ نے ان سے فرمایا: کتاب اللہ میں تمہارے لیے کوئی چیز نہیں ہے۔ اور اللہ کے نبی کی سنت میں بھی مجھے تمہارے لیے کسی چیز کا علم نہیں۔ تم واپس جاؤ میں دوسرے لوگوں سے دریافت کر کے بتاؤں گا۔ چنانچہ مغیرۃ بن شعبہؓ نے ان سے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں موجود تھا، آپ نے دادی کو وراثت میں چھٹا حصہ دیا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ نے پوچھا: کیا تمہارے ساتھ کوئی دوسرا شخص بھی ہے؟ یہ سن کر محمد بن مسلمہ انصاریؓ کھڑے ہوئے اور وہی بات کہی جو مغیرۃ بن شعبہؓ نے کہی تھی۔ چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے ان کے حق میں اس کو نافذ کر دیا۔

احمدؒ نے عمرو بن میمونؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے مزدلفہ میں ہمیں فجر کی نماز پڑھائی۔ پھر کھڑے ہوئے اور فرمایا مشرکین یہاں سے اس وقت تک روانہ نہیں ہوتے تھے جب تک سورج طلوع نہ ہو جاتا۔ لیکن رسول اللہ ﷺ نے ان کی مخالفت کی ہے۔ پھر سورج طلوع ہونے سے پہلے ہی روانہ ہو گئے۔

صحاح ستہ کے سب مؤلفین نے ابن ماجہ کے سوا حضرت عابس بن ربیعہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے دیکھا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ حجر اسود کا بوسہ لیتے اور یہ فرماتے: تو ایک پتھر ہے جو نہ نفع پہنچا سکتا ہے نہ نقصان۔ اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو تجھے بوسہ لیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں تیرا بوسہ نہ لیتا۔ شفا میں بھی قاضی عیاضؒ نے اسی طرح کی روایت ذکر کی ہے۔

احمدؒ نے سالمؒ سے اور انہوں نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے (ابن عمر نے) کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر کسی شخص کی اپنی بیوی اس سے مسجد جانے کی اجازت مانگے تو اسے نہ روکے۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں:

حضرت عمر بن الخطابؓ کی بیوی مسجد میں نماز ادا کرتی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ میں جو پسند کرتا ہوں وہ تم جانتی ہو (یعنی عورتوں کا مسجد میں جانا پسند نہیں کرتا) ان کی بیوی نے عرض کیا خدا کی قسم میں اس وقت تک مسجد جانے سے نہیں رکوں گی جب تک آپ مجھے منع نہ کردیں۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں چنانچہ حضرت عمر پر تلوار سے وار کیا گیا، اور وہ اس وقت مسجد ہی میں تھیں۔

امام شافعیؒ نے الرسالہ اور ابوداؤدؒ اور بیہقیؒ نے طاؤس سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں اللہ کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ اگر کسی نے نبی ﷺ سے جنین کی دیت کے بارے میں کچھ سنا ہو تو بیان کرے۔ یہ سن کر حضرت حمل بن مالک بن نابغہ کھڑے ہوئے اور فرمایا: میں دو سوکنوں کے درمیان میں تھا (یعنی میری دو بیویاں تھیں جو آپس میں سوکنیں تھیں ان کے درمیان آپس میں جھگڑا ہوا) اور ایک نے دوسری کو بیلن دے مارا۔ جس سے اسقاط حمل ہوگیا۔ (یعنی پیٹ سے مردار بچہ باہر آگیا) رسول اللہ ﷺ نے اس کی دیت میں ایک غرہ کا فیصلہ فرمایا۔ یعنی غلام یا باندی آزاد کرے یا پانچ سو درہم ادا کرے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر ہم یہ حدیث نہ سنتے تو کوئی دوسرا ہی فیصلہ کرتے۔ اس قسم کے مسئلہ میں اپنی رائے سے فیصلہ کرنے کے قریب پہنچ گئے تھے۔ اسے نسائی نے طاؤس سے مختصراً روایت کیا ہے۔ اور احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ کے واسطے سے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔

امام بخاریؒ نے حضرت مغیرۃ بن شعبہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: حضرت عمر بن الخطابؓ نے عورت کے املاص کے بارے میں دریافت کیا۔ عورت کے املاص کا مطلب یہ ہے کہ حاملہ عورت کے پیٹ پر چوٹ لگ جائے اور اس سے پیٹ کا بچہ باہر ڈال دے۔ یعنی اسقاط حمل ہوجائے۔ (حضرت عمرؓ نے

جنین کی دیت کے بارے میں دریافت کیا تھا) انہوں نے فرمایا: تم میں سے کسی نے اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں نے سنا ہے۔ اس پر انہوں نے دریافت کیا کہ وہ کیا ہے؟ میں نے کہا کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس کی دیت ایک غرہ ہے یعنی ایک غلام یا باندی ہے (یا پانچ سو درہم ہیں)۔ انہوں نے فرمایا: تم اس وقت تک نہیں جاسکتے جب تک کہ جو کچھ تم نے کہا ہے اس سے نکلنے کا راستہ (یعنی ثبوت) پیش نہ کرو۔ چنانچہ میں باہر نکلا تو محمد بن مسلمہ مل گئے، انہیں لے کر آیا اور انہوں نے میرے ساتھ یہ گواہی دی کہ انہوں نے بھی رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جنین کی دیت ایک غلام یا باندی ہے (یا پانچ سو درہم ہیں) مسلمؒ نے اسی طرح کی ایک حدیث کو مسلم بن مخرمہ کی سند سے روایت کیا ہے۔

بخاریؒ و مسلمؒ نے عبداللہ بن عامر بن ربیعہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے شام کا سفر کیا۔ جب وہ مقام سرغ پہنچے[۱۶۰]۔ تو انہیں اطلاع ملی کہ شام میں وبا پھوٹ پڑی ہے۔ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے انہیں بتایا کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہیں کسی سرزمین میں وبا پھیل جانے کی خبر ملے تو وہاں نہ جاؤ۔ اگر وبا اس جگہ پھوٹ پڑے جہاں تم ہو تو وہاں سے بھاگ کر دوسری جگہ نہ جاؤ۔ چنانچہ حضرت عمرؓ سرغ ہی سے لوٹ آئے۔ ابن عبدالبرؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی سند سے اسی طرح کی روایت نقل کی ہے۔ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے سالم بن عبداللہ بن عمر نے بتایا کہ حضرت عمر عبدالرحمنؓ بن عوف سے مروی حدیث کے سبب لوگوں کو لے کر واپس آگئے۔

امام بخاریؒ نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:
حضرت عمرؓ نے مجوس سے اس وقت تک جزیہ نہ لیا جب تک عبدالرحمنؓ بن

عوف نے یہ گواہی نہ دے دی کہ رسول اللہ ﷺ نے ہَجَر کے مجوس سے جزیہ لیا تھا۔ امام شافعیؒ نے الرسالہ میں بجالہ کی سند سے اسی قسم کی روایت بیان کی ہے۔ امام مالکؒ نے اسی طرح کی روایت محمد الباقر کی سند سے بیان کی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: حضرت عمرؓ نے مجوس کا ذکر کیا۔ پھر فرمایا: مجھے نہیں معلوم کہ میں ان کے معاملہ میں کیسے کروں؟ یہ سن کر عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے فرمایا: میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو۔

بیہقیؒ نے مدخل میں زینب بنت کعب بن عجرہؓ سے روایت بیان کی ہے حضرت ابو سعید خدریؓ کی بہن فریعہ بنت مالک بن سنان نے انہیں (زینب کو) بتلایا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اس غرض سے حاضر ہوئیں کہ آپ ﷺ سے دریافت کریں کہ کیا وہ بنوخدرہ میں اپنے گھر والوں کے پاس چلی جائیں، کیونکہ ان کے شوہر اپنے غلاموں کی تلاش میں نکلے تھے جو بھاگ گئے تھے، یہاں تک کہ جب وہ طرف القدوم پہنچے تو انہیں جالیا، لیکن ان لوگوں نے انہیں قتل کر دیا۔ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ میں اپنے خاندان والوں کے پاس لوٹ جاؤں، کیونکہ میرے شوہر نے مجھے کسی ایسی رہائش گاہ میں نہیں چھوڑا جس کے وہ مالک ہوں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اپنے گھر ہی ٹھہری رہو یہاں تک عدت کی مقررہ مدت پوری ہو جائے۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے عدت کے چار ماہ دس دن اسی مکان میں گزارے۔ جب حضرت عثمانؓ بن عفان کا زمانہ خلافت آیا تو انہوں نے مجھے بلا بھیجا، اور مجھ سے اس واقعہ کے بارے میں دریافت کیا تو میں نے ان کو یہ سب واقعہ بتلا دیا۔ انہوں نے اس کی پیروی کی اور اسی کے مطابق ایک مسئلہ میں فیصلہ دیا۔ امام شافعیؒ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور ابوداؤد، ترمذی، اور

ابن ماجہ نے مالک کی سند سے یہ روایت بیان کی ہے۔

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: خوب سن لو نہ تو میں نبی ہوں اور نہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے۔ لیکن مجھ میں جتنی طاقت ہے اللہ کی کتاب اور اس کے نبی حضرت محمد ﷺ کی سنت پر عمل کرتا ہوں۔ یہ روایت الشفاء میں مذکور ہے۔

احمدؒ اور بیہقیؒ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں فرمایا: جب میں کوئی حدیث جناب رسول اللہ ﷺ سے براہ راست سنتا تھا تو اس سے اللہ تعالیٰ مجھے جو نفع پہنچانا چاہتا، پہنچاتا تھا۔ لیکن آپ ﷺ کے صحابہؓ میں سے جب کوئی مجھ سے حدیث بیان کرتا، تو میں ان سے قسم لیتا، اور جب وہ میرے سامنے قسم کھاتا تو میں اس کی تصدیق کرتا۔ حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے بیان کیا۔ اور ابوبکر علیہ السلام نے سچ ہی بیان کیا۔ کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب کوئی مومن بندہ گناہ کرتا ہے، پھر اچھی طرح طہارت کرتا ہے (وضو کرتا ہے) اور دو رکعت نماز پڑھتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ سے توبہ و استغفار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کا گناہ بخش دیتا ہے۔

امام بخاریؒ نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: اہل کوفہ نے حضرت عمرؓ سے حضرت سعدؓ کی شکایت کی۔ تو انہوں نے معزول کردیا اور ان پر حضرت عمارؓ کو عامل (گورنر) بنادیا۔ اہل کوفہ نے ان کی بھی شکایت کی اور یہ بیان کیا کہ وہ اچھی طرح نماز نہیں پڑھتے۔ حضرت عمرؓ نے انہیں بلا بھیجا اور فرمایا: اے ابواسحاق! یہ لوگ اپنے خیال میں یہ سمجھتے ہیں کہ تم ٹھیک سے نماز نہیں پڑھتے۔ ابواسحق نے جواب دیا: خدا کی قسم میں تو انہیں ٹھیک اسی طرح نماز پڑھاتا ہوں جس طرح رسول اللہ ﷺ پڑھایا کرتے تھے۔ اس سے ذرا بھی نہیں

بٹتا۔ میں عشاء کی نماز اس طرح پڑھتا ہوں کہ پہلی دو رکعتیں ٹھہر ٹھہر کر سکون کے ساتھ (طویل کر کے) پڑھتا ہوں، اور آخر کی دو رکعتیں ہلکی (مختصر کر کے) پڑھتا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا ابو اسحق، تمہارے بارے میں میرا یہی خیال تھا۔ پھر انہوں نے ان کے ساتھ ایک آدمی یا کئی آدمیوں کو کوفہ بھیجا۔ اس نے اہل کوفہ سے ان کے بارے میں دریافت کیا۔ اس نے کوئی مسجد نہیں چھوڑی جس میں ان کے بارے میں لوگوں سے نہ پوچھا ہو۔ اور سب ان کی تعریف کرتے تھے۔

ابن عبدالبر، دارمی حاکم اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن ابی یزیدؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے حضرت ابن عباسؓ کو دیکھا کہ جب ان سے کسی چیز کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو اگر اس کا حکم کتاب اللہ میں ہوتا تو وہ اس کے مطابق بتا دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہوتا، اور اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث مروی ہوتی تو اس کے مطابق وہ حکم بتا دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہوتا، اور رسول اللہ ﷺ سے بھی حدیث مروی نہ ہوتی، اور اس کے بارے میں حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ کا کوئی قول مروی ہوتا تو اس کے مطابق حکم بتا دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہوتا، رسول اللہ ﷺ بھی کوئی حدیث مروی نہ ہوتی، اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کا بھی کوئی اثر منقول نہ ہوتا تب اپنی رائے سے اجتہاد کرتے۔

بیہقیؒ نے مالکؒ سے روایت کیا ہے کہ حضرت رجاء نے ان سے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ رسول اللہ ﷺ کے حکم اور آپ کے آثار کی پیروی کرتے تھے۔ اور اس کا بہت اہتمام کرتے تھے، یہاں تک کہ اس اہتمام کے سبب آپ کی عقل پر اندیشہ (یعنی جنون کا شبہ) ہونے لگا تھا۔

بزارؒ اور قاضی عیاضؒ نے حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں روایت کیا ہے

کہ مکہ اور مدینہ کے درمیان سفر کے دوران وہ ایک درخت کے قریب سے گزرے تو اس کے نیچے تھوڑی دیر آرام کیا، اور فرمایا کہ نبی کریم ﷺ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

احمدؒ نے ابن سیرینؒ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ عرفات میں تھا۔ جب وہ وہاں سے واپس ہوئے تو میں بھی ان کے ساتھ لوٹا۔ یہاں تک کہ جب وہ مازمین سے پہلے مقام مضیق تک پہنچے تو انہوں نے اپنی سواری بٹھادی، اور ہم نے بھی اپنی سورایاں بٹھادیں۔ ہم سمجھے کہ شاید وہ نماز ادا کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن ان کے غلام نے جو ان کی سواری تھامے ہوئے تھا بتایا کہ وہ نماز ادا نہیں کرنا چاہتے۔ لیکن انہوں نے یہ بیان کیا تھا کہ نبی کریم ﷺ جب اس مقام پر پہنچے تھے تو آپ نے قضائے حاجت کی تھی۔ اس لیے وہ بھی یہ پسند کرتے ہیں کہ اس مقام پر قضائے حاجت کریں (یعنی قضائے حاجت کی حالت میں تھوڑی دیر بیٹھ جائیں)۔

جب لوگوں نے عبدالملک بن مروان کے ہاتھ پر بیعت کرلی تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے انہیں لکھا: اللہ کے بندے امیرالمومنین عبدالملک کی خدمت میں: میں اللہ کی سنت، اور اس کے رسول ﷺ کی سنت پر بقدر استطاعت سمع و طاعت کا اقرار کرتا ہوں۔ اور میرے بیٹوں نے بھی اسی کے مثل اقرار کرلیا ہے۔ اس کو بخاریؒ نے روایت کیا ہے۔

مالکؒ اور طبرانیؒ نے (اوسط میں) حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا علم حاصل کرنے کے تین ذریعے ہیں: اللہ تعالیٰ کی کتاب ناطق، وہ سنت جس پر سب کا تعامل چلا آرہا ہو، اور لاادری (یعنی میں نہیں جانتا انسان کا احساس جہل)۔

حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے حضرت عثمانؓ سے بیعت کرتے وقت فرمایا: میں اللہ تعالیٰ کی سنت، اور اس کے رسول اور آپ کے بعد دونوں خلفاء کی سنت پر آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتا ہوں"(۱۶۱)۔ اسے امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے۔

بخاریؒ و مسلمؒ نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں انصار کی مجالس میں سے ایک مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ ابوموسیٰ گھبرائے ہوئے آئے۔ لوگوں نے پوچھا کہ آخر بات کیا ہے، تمہیں کس چیز نے گھبرا دیا؟ انہوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے مجھے حکم دیا تھا کہ میں ان کے پاس جاؤں۔ میں ان کے پاس گیا۔ تین مرتبہ اجازت طلب کی، مگر انہوں نے مجھے اجازت نہیں دی تو میں واپس ہونے لگا حضرت عمرؓ نے کہا تمہیں ہمارے پاس آنے سے کسی چیز نے روکا؟ میں نے عرض کیا: میں آیا تھا اور آپ کے دروازہ پر کھڑے ہو کر تین مرتبہ سلام کیا تھا، لیکن کوئی جواب نہ ملا تو واپس جارہا تھا۔ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص تین مرتبہ اجازت طلب کرے اور اسے اجازت نہ دی جائے تو وہ لوٹ جائے۔ انہوں نے کہا: اس (حدیث) کا مجھے ثبوت پیش کرو۔ لوگوں نے کہا کہ اس مجلس میں جو سب سے چھوٹا ہے وہ کھڑا ہو۔ چنانچہ ابوسعیدؓ ان کے ساتھ کھڑے ہوئے اور دونوں نے اس حدیث کے بارے میں ان کے سامنے گواہی دی۔ حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰؓ سے فرمایا: میں نے تم پر الزام نہیں لگایا تھا۔ لیکن یہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کا معاملہ تھا جس کی تحقیق ضروری تھی۔

ابن ماجہؒ نے اور ابن حبانؒ نے (اپنی صحیح میں) عروۃ بن عبداللہ بن قشیر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: معاویہ بن قرہ نے اپنے والد سے روایت

کرتے ہوئے مجھ سے بیان کیا کہ انہوں نے کہا: میں قبیلہ مزینہ کے کچھ لوگوں کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ہم نے آپ کی بیعت کی اس حال میں کہ اس وقت آپ کے گریبان کے بٹن کھلے ہوئے تھے۔ میں نے آپ کی قمیص کے گریبان میں ہاتھ ڈالا، اور مہر نبوت کو چھوا۔ عروہ فرماتے ہیں کہ میں نے معاویہ اور ان کے بیٹے کو دیکھا کہ خواہ گرمی کا موسم ہو یا سردی کا وہ ہمیشہ گریبان کا بٹن کھولے رکھتے تھے۔

دارمیؒ نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: کتاب اللہ میں سے کسی چیز کے بارے میں بھی تم ہم سے پوچھو گے تو ہم تمہیں بتائیں گے، یا اللہ کے نبی کی سنت کے بارے میں دریافت کرو گے تو اس کے بارے میں ہم تمہیں بتلائیں گے۔ لیکن جو چیزیں تم نے اپنی طرف سے ایجاد کر لی ہیں انہیں برداشت کرنے کی طاقت ہم میں نہیں ہے۔

لالکائیؒ نے السنہ میں علاء بن المسیب نے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ عبداللہؓ (بن مسعود) نے فرمایا ہم اقتداء کرتے ہیں، خود سے کوئی کام شروع نہیں کرتے۔ اور ہم پیروی کرتے ہیں اپنی طرف سے کوئی چیز ایجاد نہیں کرتے۔ اور جب تک ہم اثر (نشان قدم، سلف سے مروی اقوال و افعال) کو مضبوطی سے تھامے رہیں گے کبھی گمراہ نہ ہوں گے۔

حاکمؒ نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے کہ کچھ لوگ ان کے پاس آئے، اور ان کے سامنے حضرت ابن مسعودؓ کی تعریف کی، تو انہوں نے فرمایا: میں بھی ان کے بارے میں وہی بات کہتا ہوں جو انہوں نے کہی ہے، اور اس سے افضل بات کہتا ہوں۔ انہوں نے قرآن پڑھا۔ جو چیزیں اس میں حلال ہیں انہیں حلال، اور جو چیزیں اس میں حرام ہیں انہیں حرام قرار دیا۔ انہیں دین میں تفقہ اور سنت کا علم

حاصل ہے (دین میں گہری فہم رکھتے ہیں، اور سنت کے عالم ہیں)۔ ابو البختری فرماتے ہیں: کچھ لوگوں نے حضرت علیؓ بن ابی طالب سے عرض کیا کہ ہمیں ابن مسعودؓ کے بارے میں میں کچھ بتلائیے۔ فرمایا: انہیں قرآن و سنت کا علم تھا اور بس اور علم کے اعتبار سے یہی کافی ہے۔ اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔

سعید بن المسیبؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے، انہوں نے سعد بن معاذؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: تین چیزیں ایسی ہیں جن پر عمل کے معاملہ میں میں ایک مثالی شخص ہوں، جیسا کہ ایک آدمی کو ہونا چاہیئے۔ ان کے سوا دوسرے کاموں میں عام لوگوں میں سے ہی ایک آدمی ہوں۔ ایک یہ کہ میں نے جب بھی رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث سنی تو میں نے سمجھ لیا کہ وہ اللہ تعالی کی طرف سے برحق ہے۔ دوسری یہ کہ جب بھی میں نماز میں مشغول ہوتا ہوں تو جب تک نماز سے فارغ نہ ہو جاؤں کسی دوسری طرف توجہ نہیں کرتا۔ تیسری یہ کہ جب میں نماز جنازہ کے ساتھ ہوتا ہوں تو جب تک تدفین سے فراغت کے بعد واپس نہ آجاؤں تو میرا دل جو بات کرتا ہے اور جو بات اس سے کہی جاتی ہے اس کے علاوہ میں دوسری بات نہیں کرتا (یعنی موت کے تصور میں مستغرق رہتا ہوں) سعید بن المسیبؒ فرماتے ہیں: میرا خیال ہے کہ یہ خصلتیں کسی نبی ہی میں پائی جاسکتی ہیں۔ (یعنی حضرت سعدؓ نبی ﷺ کے اتباع میں ایسا کرتے تھے)۔ اس روایت کو ابن عبد البرؒ نے ذکر کیا ہے۔

اوزاعیؒ نے کہا ہے کہ لوگ بیان کرتے ہیں کہ پانچ چیزیں ایسی تھیں جن کو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ اور تابعین بطریقِ احسن اختیار کئے ہوئے تھے: جماعت کا التزام، سنت کی پیروی، مسجد کو آباد رکھنا، قرآن کی تلاوت، اور اللہ کے راستہ میں جہاد۔ لالکائیؒ نے اسے السنہ میں نقل کیا ہے۔

بیہقیؒ نے مدخل میں ابن وہب سے، اور انہوں نے امام مالکؒ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو لوگ لوگوں کو فتویٰ دیتے تھے ان سے یہ نہیں پوچھا جاتا تھا کہ آپ نے یہ بات کیوں کہی؟ لوگ روایت کو کافی سمجھتے تھے، اور اسے خوشی سے قبول کر لیتے تھے۔

امام شافعیؒ نے الرسالہ میں کہا ہے مجھ سے ابو حنیفہ بن سماک بن الفضل الشہابی نے کہا کہ مجھ سے ابن ابی ذئب نے، اور انہوں نے المقبری سے، اور انہوں نے ابو شریح الکعبی سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فتح مکہ کے سال (عام الفتح) فرمایا: جس شخص کا کوئی وارث قتل ہو جائے تو اسے دو فیصلوں میں ایک کا اختیار ہے: اگر وہ پسند کرے تو دیت لے لے، اور اگر چاہے تو اسے قصاص لینے کا حق ہے۔ ابو حنیفہ بن سماک نے کہا کہ میں نے ابن ابی ذئب سے کہا اے ابوالحرث کیا آپ اس کو جانتے ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں؟ انہوں نے میرے سینے پر مارا۔ مجھ پر زور سے چیخے۔ مجھے برا بھلا کہا، اور فرمایا: میں تمہارے سامنے رسول اللہ کی حدیث بیان کر رہا ہوں اور اس کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے ہوں۔ اور یہ مجھ پر بھی فرض ہے اور اس پر بھی فرض ہے جو اسے سنے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو لوگوں میں سے (نبوت کے لیے) منتخب فرمایا۔ آپ کے ذریعہ اور آپ کے ہاتھوں لوگوں کو ہدایت دی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے اور آپ کی زبان پر جو منتخب کیا۔ وہی ان کے لیے منتخب کیا لوگوں پر فرض ہے کہ وہ آپ کی پیروی کریں، خوشی و رضامندی سے یا ذلت و خواری سے۔ کسی مسلمان کے لیے اس سے بچ نکلنے کا کوئی راستہ نہیں۔ ابو حنیفہ بن سماک نے کہا کہ ابن ابی ذئب خاموش نہیں (برابر بولتے رہے) یہاں تک کہ میں آرزو کرنے لگا کہ کاش وہ خاموش ہو جاتے۔

بیہقیؒ نے مدخل میں ابن المبارک سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابو حنیفہؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: جب نبی ﷺ کی طرف سے کوئی حدیث (ہمارے سامنے) آئے تو وہ بسر و چشم قبول ہے۔ اور اگر نبی ﷺ کا کوئی قول ہمارے سامنے آئے تو ان میں سے کسی کا بھی قول منتخب کریں گے اور اگر تابعین کا کوئی قول یا رائے ہمارے سامنے آئے تو ان سے مزاحمت (اختلاف) کرسکتے ہیں۔ تقی الدین السبکیؒ نے بھی اسی طرح کا قول ذکر کیا ہے۔ نعیم بن حماد سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابو عصمہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابو حنیفہؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: رسول اللہ ﷺ سے حدیث ہمارے سامنے آئے وہ بسر و چشم قبول ہے۔ اور آپ کے اصحاب کا جو قول ہمارے سامنے آئے تو ان کے اقوال میں سے کسی ایک کے قول کا انتخاب کریں گے۔ رہے ان کے علاوہ دوسروں کے اقوال و آراء (تو ان کا قبول کرنا ہمارے لیے ضروری نہیں) اس لیے کہ وہ بھی انسان تھے اور ہم بھی انسان ہیں۔

بیہقیؒ نے مدخل میں یحیی بن ضریس سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں سفیان کی مجلس میں موجود تھا کہ ایک شخص آیا اور ان سے سوال کیا: آپ ابو حنیفہؒ میں کونسا عیب پاتے ہیں جس سے انہیں سخت ناپسند کرتے ہیں؟ فرمایا کہ ان میں کونسا عیب ہے؟ میں نے تو انہیں یہ کہتے ہوئے سنا ہے: میں اول کتاب اللہ پر عمل کرتا ہوں۔ اگر اس میں بھی کسی مسئلہ سے متعلق کوئی حکم نہیں پاتا تو رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل کرتا ہوں۔ اگر اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں بھی مجھے حکم نہیں ملتا تو آپ ﷺ کے اصحاب کے قول پر عمل کرتا ہوں ان میں سے جس کے قول کو چاہتا ہوں اختیار کرتا ہوں، اور جس کے قول کو چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں۔ تاہم ان کے قول کو چھوڑ کر کسی دوسرے کے

قول کو اختیار نہیں کرتا۔ اور اگر بات ابراہیم نخعی، شعبی، ابن سیرین، حسن، عطاء اور ابن المسیب (اور دوسرے کئی تابعین کے نام گنائے) تک پہنچ جائے، تو یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے اجتہاد کیا، تو میں بھی اسی طرح اجتہاد کرتا ہوں جیسے وہ اجتہاد کرتے تھے۔

بیہقیؒ نے مدخل میں عثمان بن عمر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک شخص امام مالکؒ کے پاس آیا، اور ایک مسئلہ کے بارے میں حکم دریافت کیا۔ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے اس طرح فرمایا ہے: اس شخص نے کہا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ اس پر امام مالکؒ نے قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت پڑھ کر سنادی: "فليحذرالذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم". (النور. ٦٣). (جو لوگ اس کے (رسول اللہ ﷺ) کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہیئے کہ وہ کسی فتنہ (آزمائش) میں گرفتار نہ ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آجائے)۔

ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے کہ امام مالکؒ نے فرمایا جس حکم سے لوگوں کے درمیان فیصلہ کیا جاسکتا ہے دو ہی چیزیں ہو سکتی ہیں: وہ جو کتاب اللہ میں ہے، اور وہ جس کو سنت نے مستحکم و مضبوط کیا ہو (یعنی صحیح سنت)۔ یہی واجب حکم تمہارے لیے درست ہوگا۔ اور وہ فیصلہ جس میں کوئی اپنی رائے سے اجتہاد کرے، تو شاید وہ حق کے موافق ہو۔ ان دونوں صورتوں (کتاب و سنت اور اجتہاد) کے علاوہ تیسری چیز میں تکلف ہے۔ زیادہ مناسب اور قرین صواب یہ ہے کہ ایسا فیصلہ حق کے موافق نہ ہو۔ امام مالکؒ سے ایسا ہی ایک قول اور بھی مروی ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے کہ ابن شبرمہ فرمایا کرتے تھے:

مافي القضاء شفاعة لمخاصم   عند اللبيب ولا الفقيه العالم

(فیصلہ کرنے میں کسی فریق مخالف کے لیے سفارش کسی عقل مند اور صاحب علم فقیہ کے نزدیک کام نہیں دیتی)۔

هون علی اذا قضیت بسنة   او بالکتاب برغم انف الراغم

(میرے لیے سنت نبوی اور کتاب اللہ سے فیصلہ کرنا آسان ہوتا ہے، خواہ کسی کو کتنا ہی ناگوار گزرے)۔

وقضیت فیمالم اجد اثرابه   بنظائر معروفة و معالم

(اگر مجھے کوئی اثر نہیں ملتا تو میں نشان قدم اور نشان راہ کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرتا ہوں)۔

ابن عبدالبرؒ نے یہ بھی روایت کیا ہے کہ سفیان ثوریؒ نے فرمایا: دین کا دارومدار آثار پر ہے۔

حاکمؒ نے ربیع بن سلیمان سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے امام شافعیؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ایک بار ایک شخص نے ان سے مسئلہ کے بارے میں حکم دریافت کیا تو اس سے کہا: نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے ایسا فرمایا ہے۔ مسئلہ پوچھنے والے نے کہا اے ابو عبداللہ کیا آپ بھی یہی کہتے ہیں؟ یہ سن کر امام شافعیؒ پر کپکپی طاری ہو گئی، چہرہ زرد پڑ گیا، اور ان کا رنگ بدل گیا، پھر فرمایا: تیرا برا ہو۔ کونسی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی، اور کونسا آسمان مجھ پر سایہ کرے گا، اگر میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی چیز روایت کروں، اور خود اس کا قائل نہ ہوں؟ ہاں بسر و چشم، ہاں بسر و چشم۔ ابن القیمؒ نے اسے اعلام الموقعین میں ذکر کیا ہے۔ اور تقی الدین السبکیؒ نے کچھ ایسا ہی واقعہ ذکر کیا ہے۔ اس میں الفاظ یہ ہیں: "ہاں بگوش و چشم" سیوطیؒ کے حوالے سے یہ واقعہ دوسرے الفاظ میں اختصار کے ساتھ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ابو نعیمؒ نے بھی الحلیہ میں اسے مختصراً

روایت کیا ہے۔

حاکم، بیہقی، ابو نعیم اور تقی الدین سبکی نے ربیع سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ امام شافعیؒ نے ایک روز ایک حدیث بیان کی۔ یہ حدیث سن کر ایک شخص نے ان سے کہا: اے ابو عبداللہ کیا آپ بھی اس کو مانتے ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں؟ امام شافعیؒ نے جواب دیا جب کبھی میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی صحیح حدیث بیان کروں اور خود اس کا قائل نہ ہوں (یعنی اس کو نہ مانوں اور اس پر عمل نہ کروں تو میں تمہیں گواہ بناتا ہوں اس بات پر کہ میری عقل جاتی رہی ہے (یعنی میرا دماغ چل گیا ہے)۔

ربیعؒ بیان کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا: ہم رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث اس طرح ترک نہیں کرسکتے کہ اس کی جگہ قیاس داخل ہوجائے۔ سنت کی جگہ قیاس کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ابن القیمؒ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ تقی الدین السبکیؒ نے اسی طرح کا ایک قول نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: سنت کے ساتھ قیاس کی کوئی گنجائش نہیں۔

امام شافعیؒ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ کی پیروی کئے بغیر چارہ نہیں[۱۶۲] اسے قاضی عیاضؒ نے الشفا میں ذکر کیا ہے۔

امام احمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ایک روز میں لوگوں کی ایک جماعت کے ساتھ تھا، ان لوگوں نے غسل کی نیت سے اپنے تمام کپڑے اتا دیئے اور پانی میں داخل ہو گئے۔ لیکن میں نے اس حدیث پر عمل کیا: جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ حمام میں بغیر ازار (لنگی یا چادر) کے داخل نہ ہو۔ میں برہنہ نہیں ہوا۔ اس رات کو میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص مجھ سے کہہ رہا تھا: اے احمد، خوش خبری ہو اللہ تعالیٰ نے سنت پر عمل کرنے کی وجہ سے

تمہارے گنا بخش دیئے، اور تمہیں قابل تقلید امام بنا دیا۔ میں نے پوچھا: تم کون ہو؟ اس نے کہا جبرئیل۔ اس روایت کو قاضی عیاضؒ نے الشفا میں ذکر کیا ہے۔

سحنون سے دریافت کیا گیا کہ کیا کسی عالم کے لیے کسی ایسے مسئلہ میں جسے وہ جانتا ہو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ "میں نہیں جانتا"۔؟ انہوں نے جواب دیا: جہاں تک قرآن مجید میں کسی محکم یا ثابت شدہ سنت کا تعلق ہے، تو اس کے لیے یہ بات کہنے کی کوئی گنجائش نہیں (یعنی وہ اپنی ناواقفیت کا اظہار نہیں کر سکتا) جہاں تک اس رائے کا تعلق ہے تو یہ بات کہنے کی گنجائش ہے (ناواقفیت کا اظہار کرنے) کی گنجائش ہے، اس لیے کہ اسے معلوم نہیں کہ اس کی رائے درست ہے یا غلط۔ اسے ابن عبد البرؒ نے روایت کیا ہے۔

طلق بن غنامؒ فرماتے ہیں: ایک مقدمہ کا فیصلہ کرنے میں حفص بن غیاث نے بہت دیر کی۔ تو میں نے ان سے پوچھا کہ اس دیر کا سبب کیا تھا؟ فرمایا: یہ فیصلہ میں نے اپنی رائے کی بنیاد پر دیا ہے۔ اس میں کتاب و سنت کی کوئی نص موجود نہیں ہے۔ صحیح فیصلہ کی تلاش میں اپنے گوشت میں زخم لگا رہا تھا (سوچ بچار کر رہا تھا)، مجھے کیا جلدی تھی؟ اس واقعہ کو عبد البر نے ذکر کیا ہے۔

الشفا میں مذکور ہے کہ سہل بن عبد اللہ القستری نے فرمایا: ہمارے مسلک کے تین اصول ہیں: اخلاق و افعال میں نبی ﷺ کی اقتدا اکل حلال (حلال روزی کمانا)، اور تمام اعمال میں اخلاص نیت۔ ابو نعیم نے الحلیہ میں ان ہی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: چھ چیزیں ہمارے اصول ہیں: کتاب اللہ کو مضبوطی سے تھامنا، رسول اللہ ﷺ کی سنت کی اقتدا، حلال کھانا، اذیت پہنچانے سے باز رہنا، گناہوں سے اجتناب کرنا، اور حقوق ادا کرنا۔

قشیری نے الرسالہ میں ذکر کیا ہے کہ جنید نے فرمایا: ہمارا یہ مسلک رسول

اللہ ﷺ کی حدیث کی استر کاری سے مستحکم و مضبوط کیا ہوا ہے۔ انہوں نے فرمایا: جو شخص نہ قرآن حفظ کرے، نہ حدیث لکھے، وہ اس معاملہ میں قابل اقتدا نہیں ہے، اس لیے کہ ہمارا یہ علم تو کتاب و سنت کے ساتھ وابستہ ہے۔

ابوالقاسم نصر آبادیؒ فرماتے ہیں: تصوف کی اصل کتاب و سنت کا التزام کرنا، خواہشات نفس اور بدعات کو ترک کرنا، مشائخ کی حرمتوں کی تعظیم کرنا، مخلوق کے اعذار (مجبوریوں) کو ملحوظ رکھنا، اوراد و وظائف کی پابندی کرنا اور رکیک اور گھٹیا باتوں کو ترک کرنا ہے۔

ابوسلیمان دارائیؒ فرماتے ہیں: کبھی کبھی میرے دل میں لوگوں کے بیان کیے ہوئے نکتوں میں سے کوئی نکتہ کئی کئی روز تک رہتا ہے۔ لیکن میں اس کو دو عادل گواہوں کی گواہی کی بنیاد پر قبول کرتا ہوں: وہ عادل گواہ کتاب و سنت ہیں۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: میں کسی چیز کو جس پر رسول ﷺ عمل کیا کرتے تھے چھوڑنے والا نہیں، بلکہ میں اس پر عمل کرتا ہوں۔ مجھے اندیشہ ہے کہ اگر آپ کے احکام میں سے کوئی چیز چھوڑ دوں گا تو ٹیڑھا (کجرو) ہوجاؤں گا (یعنی سیدھے راستہ سے علیحدہ ہوجاؤں گا)۔ اسے بخاری، مسلم، ابوداؤد اور قاضی عیاضؒ نے روایت کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے لوگوں کو خطبہ دیا: تو فرمایا: جہالتوں کو سنتوں کی طرف پھیرو۔ اسے بیہقی نے مسروق کی سند سے لفظ ترد (بجائے لفظ ردوا کے) کے روایت کیا ہے۔ یعنی جہالتوں کو سنتوں کی طرف لوٹایا جائے۔

بیہقی نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا: سنن فرائض اور لحن (کلام عرب میں اعراب کی غلطیاں جو مختلف قبائل اپنی بولیوں اور لہجوں

میں صحیح عربی کے خلاف کرتے تھے) جس طرح تم قرآن سیکھتے ہو۔ ان سے ایسی ہی ایک روایت ابن عبدالبرؒ نے بھی نقل کی ہے۔ قاضی عیاضؒ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ حکم اپنے عمال کو بھی لکھ کر بھجوایا تھا۔

ابن جریر طبریؒ نے شعبی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: حضرت عمرؓ نے قاضی شریح کو جب کوفہ کا قاضی بنا کر بھیجا: تو ان سے فرمایا دیکھو جو بات کتاب اللہ میں تم پر واضح ہو اس کے بارے میں کسی سے نہ پوچھو۔ لیکن جو بات تم پر کتاب اللہ میں واضح نہ ہو اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی سنت کی پیروی کرو۔ اور جس مسئلہ میں تمہیں سنت میں بھی واضح حکم نہ ملے تو اس میں اپنی رائے سے اجتہاد کرو۔ اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔

نسائیؒ نے شعبیؒ سے اور انہوں نے شریح سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے (قاضی شریح) خط لکھ کر دریافت کیا (کہ وہ فیصلہ کس طرح کریں؟) حضرت عمرؓ نے جواب میں لکھا: جو کتاب اللہ میں ہے اس کی رو سے فیصلہ کرو۔ اگر کسی مسئلہ کے بارے میں کتاب اللہ میں بھی حکم موجود نہ ہو، تو رسول اللہ ﷺ کی سنت سے فیصلہ کرو۔ اگر کتاب اللہ میں اور رسول اللہ ﷺ کی سنت میں بھی کوئی حکم موجود نہ ہو تو اس نظیر کے مطابق فیصلہ کرو جس کے مطابق صالحین نے فیصلہ کیا ہو۔ اگر کتاب اللہ میں، اور رسول اللہ ﷺ کی سنت میں کوئی حکم موجود نہ ہو، اور صالحین نے بھی ایسا کوئی فیصلہ نہ کیا ہو، تو تم چاہو تو آگے بڑھو (اور اپنی رائے سے اجتہاد کر کے کوئی فیصلہ کرو)، اور تم چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ۔ اور میرا خیال ہے کہ تمہارے لیے پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر ہے۔ والسلام علیکم۔ اسی جیسی روایت کو اختصار کے ساتھ بیہقی نے مدخل میں اور دارمی اور ابن عبدالبرؒ نے نقل کیا ہے۔ ابن القیمؒ نے ان الفاظ کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے۔ اگر حکم موجود نہ ہو تو تمہیں اختیار ہے:

اگر تم اپنی رائے سے اجتہاد کرنا چاہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو۔ اور اگر تم چاہو تو مجھ سے مشورہ کرلو۔ میرا خیال ہے کہ مجھ سے مشورہ کرلینا تمہارے لیے بہتر ہے والسلام۔

حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو خط لکھا تو اس کا آغاز اس طرح کیا: اما بعد: منصب قضاء ایک محکم فریضہ اور واجب الاتباع سنت ہے۔ (اس قیمتی اور مشہور خط کو ابن القیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں درج کیا ہے۔ اور تفصیل سے اس کی گرانقدر شرح لکھی ہے)۔

ابن عبدالبرؒ سے مروی ہے کہ انہوں (حضرت عمرؓ) نے فرمایا: راستہ (سنت) وہی جس کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے مقرر کیا ہے۔ اپنے غلط خیالات (رائے) کو امت کے لیے راستہ (سنت) مت بناؤ۔

ابن عبدالبرؒ نے سعید بن المسیبؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا حضرت عمرؓ بن الخطاب جب مدینہ تشریف لائے تو خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے: آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمدو ثنا کی، پھر فرمایا: لوگو! تمہارے لیے سنتیں مقرر کردی گئی ہیں، اور فرائض متعین کردیے گئے ہیں۔ اور میں نے تمہیں ایک روشن اور کھلے راستہ پر چھوڑا ہے الا یہ کہ تم خود لوگوں کو اس سیدھے راستہ سے دائیں بائیں ہٹادو (یعنی گمراہ کردو)۔

ابن عبدالبرؒ نے حارث بن عبداللہ بن اوسؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:۔ میں حضرت عمرؓ بن الخطاب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور ان سے اس عورت کے بارے میں حکم دریافت کیا جو بیت اللہ کا طواف کر رہی ہو پھر اسے حیض آجائے۔ فرمایا: اسے طواف ہی پر اپنا حج ختم کرنا چاہیئے۔ (یعنی طہر کے بعد طواف کرلے)۔ میں نے عرض کیا: رسول اللہ ﷺ نے بھی مجھے یہی حکم بتایا تھا۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا تیرے ہاتھ ٹوٹیں۔ یا فرمایا: تیری ماں تجھ پر روئے۔ تم نے اس مسئلہ کے بارے میں مجھ سے پوچھا جس کے بارے میں تم پہلے رسول اللہ ﷺ سے پوچھ چکے تھے۔ میں کیونکر آپ کی مخالفت کر سکتا ہوں؟

ابن مسعودؓ نے فرمایا: سنت میں استقامت بدعت میں اجتہاد سے بہتر ہے۔ اسے حاکم، دارمی، ابن عبدالبرؒ اور قاضی عیاضؒ نے روایت کیا ہے۔

ابن مسعودؓ نے یہ بھی فرمایا: بہترین کلام کتاب اللہ ہے۔ بہترین طریقہ حضرت محمد ﷺ کا طریقہ ہے۔ سب سے برے کام وہ ہیں جنہیں بعد میں ایجاد کرلیا گیا ہے۔ جس چیز کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے وہ آ کر رہے گی۔ اسے روکنا تمہارے بس میں نہیں ہے۔ اس قول کو بخاریؒ اور ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے

ابن مسعودؓ جمعرات کو خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوتے اور فرماتے: صرف دو چیزیں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں۔ طریقہ اور کلام۔ سب سے افضل کلام (یا کہتے تھے سب سے سچا کلام) اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اور سب اچھا طریقہ حضرت محمد ﷺ کا طریقہ ہے۔ سب سے برے کام وہ ہیں جنہیں بعد میں گھڑ لیا گیا ہے۔ خوب سن لو! ہر نئی چیز بدعت ہے۔ خبردار! حکومت تمہیں اونچا اور مغرور نہ بنادے، ورنہ تمہارے دل سخت ہو جائیں گے اور امید اور بے جا آرزو تمہیں غفلت میں نہ ڈال دے، کیونکہ ہر آنے والی چیز قریب ہے۔ خبردار اور صرف وہی چیز ہے جو آنے والی نہ ہو۔ اس روایت کو ابن عبدالبرؒ نے ذکر کیا ہے۔

عبدالرحمن بن یزیدؒ کہتے ہیں کہ ایک دن لوگوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اصرار کیا کہ وہ فیصلہ کریں تو انہوں نے فرمایا: ہمیں فیصلہ نہ کرتے ہوئے ایک زمانہ بیت گیا۔ اور ہم یہاں رہے بھی نہیں۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمارے لیے مقدر تھا کہ ہم اس حالت کو پہنچے جو تم دیکھتے ہو۔ آج کے بعد تم

میں سے کسی کے سامنے اگر کوئی قضاء کا معاملہ آئے، تو اسے چاہیئے کہ پہلے وہ کتاب اللہ سے فیصلہ کرے۔ اگر ایسا معاملہ آئے جس کا حکم کتاب اللہ میں نہ ہو تو اس کے مطابق فیصلہ کرے جو اللہ کے نبی ﷺ نے فیصلہ کیا تھا۔ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش ہو جس کا حکم نہ کتاب اللہ میں ہو، اور اللہ کے نبی ﷺ نے بھی اس کا فیصلہ نہ دیا ہو، تو نیک لوگوں کے فیصلوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فیصلہ کرے۔ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش ہو کہ جس کا حکم نہ کتاب اللہ میں ہو، نہ اس کے بارے میں اللہ کے نبی ﷺ نے کوئی فیصلہ دیا ہو، اور نہ ہی صالحین نے کوئی فیصلہ دیا ہو، تو اپنی رائے سے اجتہاد کرے۔ اور یہ نہ کہے کہ مجھے اندیشہ ہے، اور مجھے اندیشہ ہے، اس لیے کہ حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام بھی، اور ان کے درمیان کچھ مشتبہ امور ہیں۔ چنانچہ جو چیز تمہیں شک و شبہ میں ڈالے اس کو چھوڑ دو، اور اسے اختیار کرو جو تمہیں شک و شبہ میں نہ ڈالے۔ اسے نسائی نے روایت کیا ہے اور اس کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حدیث جید (بہت اچھی) ہے۔ ابو عبیدؒ نے القضاء میں اور ابن عبد البرؒ نے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے۔ بیہقی اور دارمی نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ اسے نسائیؒ نے حضرت ابن مسعودؓ سے حریث بن ظہیر کی سند سے روایت کیا ہے۔ ابن عبد البرؒ اور ابن خیثمہؒ کی روایت "اپنی رائے سے اجتہاد کرے" کے بعد اس جملہ کا اضافہ ہے۔ اگر وہ بحسن و خوبی اجتہاد نہ کرسکے تو اسے باز آجانا چاہیئے۔ اور اسے شرمانا نہیں چاہیئے۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: جس نے کوئی ایسی رائے پیش کی جس کی اصل کتاب اللہ میں نہ ہو، اور نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت اس کے مطابق جاری و ثابت ہو تو اللہ بزرگ و برتر سے ملاقات کے وقت اسے اس چیز کا علم نہ ہوگا جس پر اس کی وہ رائے مبنی تھی۔ اسے ابن وہب، بیہقی اور دارمی نے روایت کیا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ ہی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی اصل اہمیت رکھتے ہیں۔ جس شخص نے اس کے بعد بھی اپنی رائے سے کوئی بات کہی، مجھے معلوم نہیں کہ اس کا شمار اس کی نیکیوں میں ہوگا یا اس کی بدیوں میں۔ اسے ابن عبدالبرؒ، اور عثمان بن مسلم الصفارؒ نے روایت کیا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد ہے: کیا تمہیں اس بات کا خوف نہیں ہے کہ عذاب میں مبتلا ہوجاؤ اور تمہیں زمین میں دھنسا دیا جائے اس لیے کہ تم یہ کہتے ہو: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور فلاں شخص نے یہ کہا۔ اسے دارمی نے روایت کیا ہے

ابن عمرؓ کا قول ہے کہ لوگ آثار کی پیروی کرتے رہیں گے سیدھے راستہ پر رہیں گے۔ اس کو بیہقی نے مدخل میں روایت کیا ہے۔

بخاریؒ اور دارمیؒ نے حضرت جابر بن زیدؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: طواف کے دوران حضرت ابن عمرؓ سے میری ملاقات ہوئی تو انہوں نے فرمایا: اے ابوالشعثاء تم فقہاء بصرہ میں سے ہو اور تم سے فتوے دریافت کئے جاتے ہیں۔ تم کتاب اللہ کے صریح حکم یا ایسی سنت کے مطابق فتویٰ دینا (حکم شرعی بتانا) جو امت کے درمیان جاری و ساری ہو (یعنی جس پر امت کا عمل چلا آرہا ہو۔ اور وہ امت کے درمیان معمول رہا ہو)۔ دارمی کی روایت میں یہ بھی اضافہ ہے: اس لیے کہ اگر تم نے اس کے خلاف کیا، تو خود بھی ہلاک ہوگے اور دوسروں کو بھی ہلاکت میں ڈالو گے۔

ابن عبدالبرؒ نے صفوان بن محرز القاریؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سفر کے دوران نماز کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: دوران سفر صرف دو رکعت (یعنی قصر) ہیں۔ جس نے اس سنت

کی مخالفت کی اس نے کفر کیا۔ ان کے اس قول کو قاضی عیاضؒ نے بھی روایت کیا ہے۔

حضرت ابی بن کعبؓ نے فرمایا "سنت اور طریقہ نبوی کو اختیار کرو۔ زمین پر کوئی بندہ ایسا نہیں جو طریقہ نبوی اور سنت پر ہو اور جس کی آنکھوں سے تنہائی میں خدا کو یاد کرنے پر خشیت الٰہی سے آنسو جاری ہو جاتے ہوں۔ پھر اللہ اسے عذاب میں مبتلا کرے۔ زمین پر کوئی بندہ ایسا نہیں جو سنت اور طریقہ نبوی کو اختیار کرے اور جس پر تنہائی میں خدا کو یاد کرنے سے خشیت الٰہی کی بناء پر کپکپی طاری ہو جاتی ہو۔ اس کی مثال ایسے درخت کی ہے جس کے پتے خشک ہو گئے ہوں، اور جب تیز ہوا اس کو پہنچے تو وہ ایسا ہی ہو جاتا ہو، اور اس کے پتے جھڑ جاتے ہوں، تو اس بندہ کے گناہ بھی ایسے ہی جھڑ جاتے ہیں جیسے اس درخت سے آندھی سے پتے جھڑ جاتے ہیں۔ طریقہ نبوی اور سنت میں اعتدال اور استقامت طریقہ نبوی اور سنت کے خلاف، اور بدعت کی موافقت میں اجتہاد سے بہتر ہے۔ خیال رکھو کہ تمہارا عمل۔ اگر وہ اجتہاد اور اعتدال سے ہو۔ انبیاء کے طریقے اور ان کی سنتوں کے مطابق ہے۔ اسے قاضی عیاضؒ نے ذکر کیا ہے۔

حاکمؒ نے مستدرک میں عبدالرحمن بن ابزیؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب لوگ حضرت عثمانؓ کے بارے میں طرح طرح کی باتیں کرنے لگے تو میں نے حضرت ابی بن کعبؓ سے دریافت کیا کہ اس فتنہ سے نکلنے کا کونسا راستہ ہے؟ فرمایا: کتاب الٰہی اور اس کے نبی کی سنت۔ ان میں سے جو چیزیں واضح ہوں ان پر عمل کرو اور جو چیزیں تمہاری سمجھ میں نہ آ رہی ہوں ان کو ان کے جاننے والوں کے سپرد کر دو۔

لالکائیؒ نے السنۃ میں ابو الدرداء سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"سنت میں اعتدال اور استقامت سنت کے خلاف اجتہاد کرنے سے بہتر ہے"۔
لالکائیؒ نے اسی جیسی ایک روایت حضرت ابی سے بھی نقل کی ہے۔

دارمیؒ نے ابو نصیرہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب حضرت ابوسلمہؓ بصرہ تشریف لائے تو ان سے ملاقات کے لیے میں اور حسن ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت ابوسلمہؓ نے حسن سے فرمایا: آپ ہی حسن ہیں؟ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہیں۔ اپنی رائے سے فتویٰ نہ دیا کیجئے الا یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت سے یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ کتاب سے ہو۔ اسے ابن القیم نے بھی اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے۔

بیہقیؒ نے مدخل میں مالکؒ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا: حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرمایا کرتے تھے: "رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد حکام نے کچھ سنتیں مقرر کی تھیں، انہیں اختیار کرنا، کتاب اللہ کی تصدیق، اطاعت الٰہی کی کثرت اور دین خداوندی کی تقویت ہے۔ ان میں تغیر و تبدل کرنا یا ان کی مخالفت کرنے والوں کی رائے میں غور کرنا کسی کے لیے جائز نہیں۔ جو ان سے رہنمائی حاصل کرے حقیقت میں وہی ہدایت یافتہ ہے۔ اور جو ان کے ذریعہ نصرت اور غلبہ حاصل کرے وہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد حاصل کرنے والا ہے اور جو ان کی مخالفت کرے وہ اہل ایمان کے راستے کے برخلاف دوسرے راستے پر چلنے والا ہے ۔ اور اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "نولہ ما تولی ونصلہ جھنم وسیاء ت مصیرا". (النساء. ۱۱۵). (اس کو ہم اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اسے جہنم میں جھونک دیں گے جو بد ترین جائے قرار ہے)
اسی جیسی روایت قاضی عیاضؒ اور ابن عبدالبرؒ نے بھی نقل کی ہے۔

حضرت ابن عبدالعزیزؒ کے بعض گورنروں نے انہیں علاقوں میں چوروں

کی کثرت اور داخلی انتشار سے مطلع کرتے ہوئے دریافت کیا کہ کیا ہم محض گمان کی بناء پر انہیں گرفتار کرسکتے ہیں؟ یا واضح ثبوت مل جانے اور جاری اور معمول بہا سنت کے مطابق ان پر حملہ کریں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے انہیں جواب دیا: انہیں واضح ثبوت مل جانے کے بعد جاری و معمول بہا سنت کے مطابق ہی گرفتار کیا جائے۔ اگر حق کے ذریعہ ان کی اصلاح نہ ہوسکے تو خدا ان کی کبھی اصلاح نہ کرے۔ اس روایت کو قاضی عیاض نے ذکر کیا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے عروۃ بن الزبیر کو ایک خط میں لکھا: تم نے مجھے خط لکھا ہے جس میں لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے بارے میں دریافت کیا ہے: قضاء میں بنیادی بات جو اللہ کی کتاب میں ہے اس کی پیروی کرنا ہے، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کی سنت سے فیصلہ کرنا ہے، پھر ہدایت یافتہ ائمہ اور حکام کے فیصلوں کے مطابق فیصلہ دینا ہے اور آخر میں اہل علم اور اصحاب رائے سے مشورہ کرنا ہے۔ اسے ابن عبدالبرؒ نے ذکر کیا ہے۔

دارمیؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے یہ واقعہ روایت کیا ہے کہ انہوں نے لوگوں کو لکھا: "کتاب اللہ اور اس سنت میں جو رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرمائی ہو، کسی کو اپنی رائے پیش کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ امت کو اپنے رائے پیش کرنے کا اختیار صرف ان معاملات میں ہے جن میں کتاب اللہ کا کوئی حکم نازل نہ ہوا ہو، اور نہ اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی سنت چلی آرہی ہو جس پر امت کا عمل ہو۔ اسی جیسی ایک روایت ابن عبدالبرؒ اور ابن القیمؒ نے بھی اختصار کے ساتھ نقل کی ہے۔

قاضی شریحؒ فرماتے ہیں: "سنت کا وجود تمہارے قیاس سے پہلے ہی سے ہے۔ اس لیے اس کی پیروی کرو۔ اپنی طرف سے نئی نئی چیزیں نہ گھڑو۔ جب

تک تم "آثار" کو اختیار کئے رہو گے کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ اس کو ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے۔ اور دارمیؒ نے روایت کا آخری حصہ نقل کیا ہے۔

حسن بن واصلؒ نے روایت کی ہے عیسیٰ بن دینار نے فرمایا: تم سے پہلے کے لوگ اس وقت ہلاک ہوئے جب ان کے راستے جدا جدا ہو گئے اور وہ سیدھے راستے سے ہٹ گئے اور انہوں نے آثار کا اتباع ترک کر کے دین میں اپنی رائیں ٹھونسنا شروع کر دیں اس وقت خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا" اسے ابن عبدالبرؒ نے ذکر کیا ہے۔

قتادہؒ فرماتے ہیں: خدا کی قسم جس نے بھی نبی ﷺ کی سنت سے روگردانی اختیار کی وہ ہلاک ہو گیا۔ سنت کو اختیار کرو، بدعت سے دور رہو، فقہ کو اختیار کرو۔ اور شبہ سے بچو۔ اسے احمدؒ نے الزھد میں روایت کیا ہے۔

عروۃ بن زبیرؒ فرماتے ہیں: "سنتوں کو اختیار کرو۔ سنتوں کو اختیار کرو۔ اس لیے کہ سنتیں دین کی بنیاد ہیں" اسے ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے اور اس کے مثل بیہقیؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حسن بصریؒ نے فرمایا: قول عمل ہی سے درست ہوتا ہے اور قول و عمل دونوں نیت سے درست رہ سکتے ہیں اور قول، عمل اور نیت کی اصلاح سنت سے ہو سکتی ہے۔ اسے لالکائیؒ نے السنہ میں روایت کیا ہے اسی کے مثل حضرت سعید بن جبیر سے بھی مروی ہے ان کے الفاظ ہیں: "قول، عمل اور نیت کی اصلاح سنت کی موافقت سے ہو سکتی ہے"۔

حضرت حسنؓ فرمایا کرتے تھے: "سنت کے مطابق تھوڑا عمل بدعت کے ساتھ زیادہ عمل سے بہتر ہے"۔ اسے قاضی عیاضؒ نے نقل کیا ہے۔

عامر شعبیؒ نے فرمایا: "تم لوگ اس وقت ہلاک ہوئے جب تم نے آثار کو

چھوڑ دیا"۔ اسے بیہقیؒ نے روایت کیا ہے۔ ابو العالیہؒ فرماتے ہیں: اپنے نبی کی سنت اور آپ ﷺ کے اصحاب کے طریقے کو اختیار کرو" اسے لالکائیؒ نے روایت کیا ہے۔

عبداللہ بن عون البصریؒ نے فرمایا: جس شخص کی وفات اسلام اور سنت پر ہو اسے سراپا خیر کی بشارت ہے۔ اسے لالکائیؒ نے السنتہ میں روایت کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے روایت کی ہے ابن عون البصری نے فرمایا: تین چیزیں میں اپنے لیے بھی پسند کرتا ہوں اور اپنے بھائیوں کے لیے بھی:

۱۔ آدمی اس قرآن میں غور و فکر کرے۔ ممکن ہے کہ اسے ایسی باتیں معلوم ہوں جنہیں وہ پہلے نہ جانتا تھا۔

۲۔ آدمی اس سنت کی جستجو کرے اور اس کے بارے میں دریافت کرے۔

۳۔ آدمی لوگوں سے علیحدہ رہے، صرف خیر و بھلائی کے ساتھ ان سے ملے۔

اسے بخاریؒ اور لالکائیؒ نے اختصار سے نقل کیا ہے، احمد بن خالدؒ نے فرمایا: یہ ایسی برحق بات ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ابن وضاح اس روایت کو پسند کرتے تھے اور فرماتے تھے، بہت خوب، بہت خوب۔ اسے ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے۔

زہریؒ فرماتے ہیں: ہمارے جو علماء پہلے گزر چکے ہیں وہ فرماتے تھے: سنت کو مضبوطی سے تھامنا ذریعہ نجات ہے۔ اسے بیہقی، دارمی اور قاضی عیاض نے روایت کیا ہے۔

حکم بن عتیبہؒ فرماتے ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں کوئی بھی ایسا نہیں جس کی ہر بات قبول کرلی جائے یا چھوڑ دی جائے، سوائے ذات نبوی ﷺ کے"۔ اسے ابن عبدالبر نے روایت کیا ہے۔ اسی جیسی ایک روایت ابن عبدالبر اور

بیہقی نے مجاہد سے بھی نقل کی ہے۔

ابن وہبؒ نے عبداللہ بن ابی جعفر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: سنت وہ ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے مقرر فرمایا ہے۔ غلط رائے (غلط خیالات) کو امت کے لیے سنت نہ بناؤ۔ اسے ابن القیمؒ نے روایت کیا ہے۔

اوزاعیؒ کا قول ہے: جہاں جہاں سنت جائے وہاں وہاں تم بھی اس کے ساتھ جاؤ۔ اسے لالکائی نے روایت کیا ہے۔

ابوالعباس ولید بن مزیدؒ نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اوزاعیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا: سلف کے آثار پر عمل کر خواہ لوگ تجھے چھوڑ دیں۔ اور لوگوں کی رایوں سے اجتناب کر خواہ وہ اپنی باتوں کو کتنا ہی خوبصورت بنا کر تیرے سامنے پیش کریں۔ اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔

ابن المبارکؒ فرماتے ہیں۔ جس بات پر تمہیں اعتماد کرنا چاہیئے وہ اثر ہے، اور آراء میں سے صرف وہی قبول کرو جو تمہارے لیے حدیث کی تشریح کرتی ہو۔ اسے ابن عبدالبرؒ اور بیہقیؒ نے روایت کیا ہے۔ یحییٰ بن اکثمؒ سے کسی نے دریافت کیا: آدمی فتوی دینے کا کب اہل ہوتا ہے؟ فرمایا: جب وہ رائے اور آثار، دونوں میں بصیرت رکھتا ہو۔ اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔ اور اسی قسم کا قول ابن المبارک سے بھی اوپر ذکر کیا جاچکا ہے۔

ابن وہبؒ فرماتے ہیں: ہم لوگ مالک بن انسؒ کے پاس سنت کے بارے میں باہم مذاکرہ کر رہے تھے۔ امام مالکؒ نے فرمایا: سنت کی مثال سفینہ نوح کی سی ہے۔ جو اس میں سوار ہوگیا وہ بچ گیا اور جو پیچھے رہ گیا وہ غرق ہوگیا۔ اسے سیوطیؒ نے المفتاح میں ذکر کیا ہے۔

ابن وہبؒ کہتے ہیں کہ مالک بن انس نے مجھ سے فرمایا: سنت کی مخالفت نہ

کرو۔ اسے تسلیم کرو۔ اسے مقدسی نے الحجۃ میں روایت کیا ہے۔

ابن جریرؒ نے اپنی کتاب "تہذیب الآثار" میں امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جس وقت رسول اللہ ﷺ کا وصال ہوا تو یہ کام (دین) انتہا کو پہنچ چکا تھا اور مکمل ہوچکا تھا اس لیے رسول اللہ ﷺ کے آثار کی پیروی کرنی چاہیئے اور اپنی طرف سے کوئی رائے نہیں پیش کرنی چاہیئے۔ اس لیے کہ جو شخص کسی کی رائے کی پیروی کرے گا، بعد میں دوسرا شخص آئے گا اور اس سے زیادہ قوی رائے پیش کرے گا، پھر وہ اس کی پیروی کرے گا، اس طرح جب کبھی کوئی ایسا شخص آئے گا جو تجھ پر غالب ہوگا، تجھے اس کی پیروی کرنی ہوگی۔ ابن القیمؒ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

وکیعؒ فرماتے ہیں: اگر کسی شخص کو حدیث میں کوئی چیز بھی نہ ملے صرف وہ اسے خواہش نفس سے روک دے، تب بھی اسے اس میں بہت کچھ مل گیا۔ اسے مقدسی نے روایت کیا ہے۔

شافعیؒ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ کی سنت کے ساتھ کسی کا قول حجت نہیں۔ اسے ابن القیم نے ذکر کیا ہے۔

شافعیؒ اپنی کتاب اختلاف مالک (امام مالکؒ کے ساتھ ان کے اختلاف) میں فرماتے ہیں: "اگر کسی مسئلہ میں کتاب اور سنت کا حکم موجود ہو تو جو شخص ان دونوں کو سنے اس کا کوئی عذر قابل سماعت نہیں سوائے اس کے کہ وہ ان پر عمل کرے۔

زعفرانیؒ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا: اگر تمہیں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت مل جائے تو اس کی پیروی کرو۔ اور کسی دوسرے کے قول کی طرف متوجہ نہ ہو۔ اسے ابو نعیمؒ نے الحلیہ میں روایت کیا ہے۔

الاصمؒ کہتے ہیں کہ میں نے ربیع کو یہ کہتے ہوئے سنا: "میں نے شافعیؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا: "اگر تم میری کتاب میں کوئی بات رسول اللہ ﷺ کی سنت کے خلاف پاؤ تو سنت کو اختیار کرو اور جو کچھ میں نے کہا ہو اس کو چھوڑ دو"۔ اسے ابن القیمؒ، تقی الدین سبکیؒ نے ذکر کیا ہے اور بیہقیؒ نے بھی ربیع کی سند سے روایت کیا ہے۔

حرملہ بن یحیٰؒ کہتے ہیں کہ شافعیؒ نے فرمایا: جو کچھ تم کہو اور وہ نبی ﷺ سے میرے قول کے خلاف مروی ہو، اور وہ حدیث صحیح ہو، تو نبی ﷺ کی حدیث مقدم ہے۔ اور میری تقلید نہ کرو۔ تقی الدین سبکیؒ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ابن القیمؒ نے بھی ایسی ہی ایک روایت نقل کی ہے۔

شافعیؒ فرماتے ہیں: "کسی کو حق نہیں کہ بغیر علمی پہلو ملحوظ رکھے کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے کا فتویٰ دے۔ علمی پہلو کا مطلب ہے کہ کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ یا اجماع میں اس کا واضح طور پر ذکر ہو (منصوص ہو) یا جو چیز ان کی علت میں مشترک ہو اس کو ان اصول پر قیاس کرنا ہے۔" اسے ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے۔

محمد بن الحسنؒ فرماتے ہیں: علم کی چار صورتیں ہیں۔

۱۔ کتاب اللہ میں واضح طور پر موجود ہو یا اس کے مشابہ ہو۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ سے ماثور سنت میں یا اس کے مشابہ ہو۔

۳۔ صحابہ کے اجماع شدہ چیزوں میں سے یا اس کے مشابہ ہو۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں ان کے درمیان اختلاف ہو تو صحیح علم ان سب سے باہر نہیں نکل سکتا (یعنی سب کا قول غلط نہیں ہو سکتا۔ ان میں سے کسی ایک کا قول ضرور برحق ہوگا)۔ اگر اس بات میں کسی ایک قول کو منتخب کیا جائے تو وہ بھی صحیح علم ہے۔

تم کسی مسئلے کو جو اس کے مشابہ ہو قیاس کرسکتے ہو۔

۴۔ جس چیز کو عام مسلمان فقہاء مستحسن قرار دیں یا اس کے مشابہ کوئی چیز ہو اور وہ اس کی نظیر ہو۔ علم ان چاروں صورتوں سے باہر نہیں نکل سکتا، اسے ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے۔

محمد بن الحسنؒ ہی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو شخص کتاب، سنت، اصحاب رسول ﷺ کے اقوال اور فقہاء اسلام کے نزدیک پسندیدہ امور کا علم رکھتا ہو۔ وہ پیش آمدہ مسائل میں اپنی رائے سے اجتہاد کرسکتا ہے اور نماز، روزہ، حج اور تمام دوسرے امور میں جن کا اسے حکم دیا گیا اور ان سے منع کیا گیا ہو، اگر وہ اجتہاد کرے، غور و فکر کرے، فیصلہ کرسکتا ہے اور نظائر پر قیاس کرے، اور اجتہاد میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھے تو وہ اپنے اجتہاد پر عمل کرسکتا ہے اگرچہ اس سے اس بات میں غلطی ہوجائے جو اس کے لیے کہنا ضروری تھا۔ اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے کہ احمدؒ نے فرمایا:

دين النبي محمد اخبار　　نعم المطية للفتىٰ آثار

لا ترغبن عن الحديث وآله　　فالرأى ليل والحديث نهار

ولربما جهل الفتى اثر الهدى　　والشمس بازغة لها انوار

(اللہ کے نبی حضرت محمد ﷺ کا لایا ہوا دین روایات پر مبنی ہے۔ آدمی کی بہترین سواری آثار ہیں۔ تم حدیث اور محدثین سے بے توجہی نہ برتو۔ اس لیے کہ رائے کو اختیار کرنا تاریکی شب کے مثل ہے اور حدیث روز روشن کے مانند ہے۔ بعض اوقات آدمی راستے کے نشانات بھول جاتا ہے حالانکہ سورج چمکتا ہوا ہوتا ہے اور روشنی ہوتی ہے)۔

سلمة بن شبیبؒ کہتے ہیں کہ میں نے احمدؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: رائے خواہ شافعی کی ہو یا مالک کی یا ابو حنیفہ کی میرے نزدیک محض رائے ہے اور میری نظر میں سب یکساں ہیں۔ اصل حجت آثار میں ہے۔" اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔

احمد بن سنانؒ فرماتے ہیں: ولید کرابیسی میرے ماموں تھے۔ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو فرمایا: کیا تمہاری نظر میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ کلام کا جاننے والا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا نہیں۔ فرمایا: اگر میں کوئی بات کہوں تو کیا تم اسے غلط قرار دو گے؟ لوگوں نے عرض کیا نہیں۔ فرمایا: اگر میں کسی چیز کی وصیت کروں تو کیا تم اسے قبول کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا ہاں۔ فرمایا: وہ طریقہ اختیار کرو جو اصحاب حدیث نے اختیار کیا ہے۔ اس لیے کہ میں نے حق ان کے ساتھ پایا ہے۔" اسے مقدسیؒ نے الحجہ میں نقل کیا ہے۔

ابن خزیمہؒ فرماتے ہیں: اگر رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح حدیث مروی ہو تو اس کے ساتھ کسی کو اپنی رائے ظاہر کرنے کا حق نہیں۔" اسے بیہقیؒ اور ابن القیمؒ نے روایت کیا ہے۔

ابراہیم تیمیؒ یہ دعا کیا کرتے تھے: "اے اللہ مجھے اپنے دین اور اپنے نبی کی سنت کے ذریعے حق کی مخالفت کرنے، خواہشات کے پیچھے چلنے، گمراہی کا راستہ اختیار کرنے، مشتبہ امور میں پڑنے اور زیغ و ضلال اور خصومات میں مبتلا ہونے سے محفوظ رکھ" اسے ابن عبد البرؒ نے ذکر کیا ہے۔

بشیر بن السری السقطیؒ کا قول ہے: "میں نے علم میں غور کیا تو صرف دو چیزیں ہی ملیں۔ حدیث اور رائے۔ حدیث میں انبیاء و رسل، موت، اللہ تعالیٰ کی ربوبیت، عظمت و جلال، جنت اور جہنم، حلال اور حرام، صلہ رحمی اور خیر کے تمام

کاموں کا تذکرہ ملا۔ اور رائے میں مکرو فریب، لالچ، مخالفت حق، دین میں حیلوں کا استعمال قطع رحمی پر اکسانا اور ارتکاب حرام کی جرأت ملی"۔

فضیل بن عیاضؒ فرماتے ہیں: "مبارک ہے وہ شخص جس کی موت اسلام اور سنت پر ہوئی ہو۔ جب ایسا ہو تو ماشاء اللہ کا کثرت سے ورد کرنا چاہیئے"۔ اسے لالکائیؒ نے روایت کیا ہے۔

قشیریؒ نے الرسالہ میں ذکر کیا ہے کہ ابو عثمان الحیری نے فرمایا: اللہ کے ساتھ محبت کا مطلب ہے کہ ادب ملحوظ رکھا جائے اور ہر وقت اس کی ہیبت طاری رہے۔ اور نگاہوں میں اس کا تصور رہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ محبت کا مطلب ہے کہ آپ کی سنت کا اتباع کیا جائے اور ظاہر علم کا التزام رکھا جائے۔

ابو عثمان الحیریؒ ہی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جس نے اپنے نفس پر قول اور فعل دونوں میں سنت کو حکمران بنایا۔ اس کے منہ سے حکمت کی باتیں نکلیں گی اور جس نے اپنے نفس پر خواہش نفس کو حکمران بنایا۔ وہ بدعت کی باتیں کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وان تطیعوه تهتدوا". (النور. ۵۴). (یعنی اگر تم اس کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پا جاؤ گے)۔ اسے قشیریؒ نے روایت کیا ہے۔ اسی کے مثل قاضی عیاضؒ نے بھی الحیری سے روایت کیا ہے۔

قشیریؒ نے ذکر کیا ہے کہ سہل بن عبداللہ نے فرمایا: "جوان مردی یہ ہے کہ سنت کی پیروی کی جائے"۔

ابو نعیمؒ نے الحلیہ میں روایت کیا ہے کہ سہل بن عبداللہ نے فرمایا: "جو شخص نبی ﷺ کی اقتداء کرنے والا ہو اس کے دل میں کسی چیز کا کوئی اختیار نہیں ہوتا (یعنی سنت کے علاوہ کسی چیز کو وہ منتخب نہیں کرتا)۔

قشیریؒ نے ذکر کیا ہے کہ خواص نے فرمایا: صبر کا مطلب یہ ہے کہ کتاب اور سنت کے احکام پر ثابت قدمی کے ساتھ قائم رہا جائے"۔

اور ذوالنون مصریؒ نے فرمایا: "اللہ سے محبت کرنے والے کی پہچان یہ ہے کہ وہ اللہ کے محبوب ﷺ کی، اخلاق، افعال، اوامر اور سنن میں پیروی کرتا ہو"۔

اور ابواسحاق ابراہیم بن داؤدؒ نے فرمایا: "اللہ سے محبت کی علامت یہ ہے کہ اس کی اطاعت کو دوسری اطاعت پر ترجیح دی جائے اور اس کے نبی ﷺ کی پیروی کی جائے۔

اور احمد بن ابی الحواریؒ نے فرمایا: جس شخص نے کوئی ایسا عمل کیا جس میں سنت کی پیروی نہیں کی تو اس کا عمل باطل ہے۔

اور ابوالعباس احمد بن سہل بن عطاء الادمیؒ نے فرمایا: جس شخص نے اپنے اوپر سنت کے آداب کو لازم کرلیا اللہ تعالیٰ اس کے دل کو نور سے بھر دے گا۔ محبوب کے اوامر، افعال اور اخلاق میں اس کی پیروی سے اعلیٰ واشرف کوئی دوسرا مقام نہیں۔

اور ابوالفوارس شاہ بن شجاع الکرمانیؒ نے فرمایا: جس شخص نے محارم کی طرف دیکھنے سے اپنی نظر نیچی کرلی، اپنے نفس کو شہوات سے باز رکھا، دائمی مراقبہ سے اپنے باطن کو آباد کیا، اور اتباع سنت سے اس کی مدد کی، اور خود کو حلال کھانے کا عادی بنایا۔ وہ فراست سے محروم نہیں ہوگا۔

اور ابوبکر طمستانیؒ نے فرمایا: راستہ واضح ہے، کتاب وسنت ہمارے درمیان موجود ہیں، اور صحابہ کرام کی فضیلت ہجرت میں سبقت اور رسول اللہ ﷺ کی صحبت کی وجہ سے معلوم ہے۔ چنانچہ جو شخص اس کتاب اور سنت کے ساتھ ہوگا خود اپنے نفس سے اور لوگوں سے دور رہے گا اور اپنے دل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی

طرف ہجرت کرے گا وہ سچائی اور راستی پر ہو گا۔

ابو حفص عمر بن سالم الحدادؒ نے فرمایا: جو شخص ہر آن اپنے افعال و اقوال کو کتاب و سنت کے پیمانے سے نہ ناپے اور اپنے افکار و خیالات کو متہم نہ کرے، مردوں کے رجسٹر میں اس کا شمار نہ کرو۔

ابو حفصؒ ہی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "بندے کے اپنے آقا تک رسائی حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ یہ ہے کہ تمام حالات میں ہمیشہ اس کا محتاج ہو۔ تمام افعال میں سنت کو لازم پکڑے اور حلال طریقے سے روزی کمائے"۔

لالکائیؒ نے شاذ بن یحیٰ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جنت تک لے جانے والا کوئی راستہ اس شخص کے راستہ سے زیادہ درمیانی اور سیدھا نہیں جو آثار پر چلے۔

قشیریؒ نے ذکر کیا ہے کہ ابو حمزہ بغدادی نے فرمایا: "جسے راہ حق کا علم ہو اس کے لئے اس پر چلنا آسان ہو جاتا ہے"۔ اور اللہ کے راستے کی طرف رہنمائی صرف اسی طرح ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی، آپ کے احوال، اقوال اور افعال میں پیروی کی جائے۔

مقدسیؒ نے جنیدؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: خدا کی تمام مخلوق پر راستے بند ہیں صرف وہ لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی احادیث کا اتباع، اور آپ کے آثار کی اقتداء کرتے ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة". (الاحزاب. ٢١). (درحقیقت تم لوگوں کے لیے اللہ کا رسول ہی ایک بہترین نمونہ ہے)۔

اسے قشیری نے بھی جنید سے اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے۔

دوسری نوع

دوسری نوع میں وہ آثار بیان کئے جائیں گے جو یہ بتاتے ہیں کہ علمائے سلف سنت کو حجت قرار دیتے تھے، اس کی مخالفت کرنے والوں کی تردید کرتے تھے، اور جب انہیں کوئی صحیح حدیث معلوم ہوجاتی تھی تو اپنی آراء سے رجوع کرلیتے تھے۔

بخاریؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:
"جب رسول اللہ ﷺ کا وصال ہوگیا۔ اور حضرت ابوبکرؓ خلیفہ بنے تو حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا: آپ لوگوں سے کیونکر جنگ کریں گے۔ جبکہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لاالہ الااللّٰہ کا اقرار کرلیں۔ جو شخص لاالہ الااللّٰہ کہہ دے گا وہ مجھ سے اپنا مال اور جان دونوں محفوظ کرلے گا۔ سوائے حق کے، اور اس کا حساب اللہ پر ہے" حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: خدا کی قسم میں ان تمام لوگوں سے جنگ کروں گا جو نماز اور زکوٰۃ میں فرق کریں گے اس لیے کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے۔ خدا کی قسم اگر وہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک رسی بھی زکوٰۃ میں دیتے تھے، اور وہ اسے مجھ سے روک لیں گے، تو اس کے روکنے پر بھی ان سے جنگ کروں گا۔ عمرؓ فرماتے ہیں۔ خدا کی قسم جلد ہی مجھے محسوس ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ابوبکرؓ کو جنگ کے بارے میں شرح صدر سے نوازا ہے۔ اور میں نے جان لیا کہ وہ حق پر ہیں۔

ابن عبدالبرؒ اور ابن القیمؒ نے حضرت عمرؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ وہ کسی شخص سے ملے۔ آپ نے اس سے دریافت کیا "تمہارے مسئلہ کا کیا ہوا"؟ اس نے عرض کیا: علی اور زید نے اس میں اس طرح فیصلہ کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر مجھے فیصلہ کرنا پڑتا تو میں اس طرح فیصلہ کرتا۔ اس شخص

نے عرض کیا۔ آپ صاحب اختیار ہیں۔ آپ کو فیصلہ کرنے سے کیا چیز مانع ہے؟ فرمایا: اگر میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ کی طرف لوٹاتا تو ایسا ضرور کرتا۔ لیکن چونکہ اس مسئلہ میں میں اپنی رائے کی طرف تمہیں لوٹاؤں گا (یعنی اپنی رائے سے فیصلہ کروں گا) تو میں اور وہ دونوں رائے میں مشترک ہیں۔ (اس لیے اس میں کوئی رائے قابل ترجیح نہیں)۔

بخاریؒ نے ایک طویل حدیث میں مالک بن اوس نصریؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عباسؓ نے حضرت عمرؓ سے مطالبہ کیا کہ وہ ان کے اور علیؓ کے درمیان فیصلہ کر دیں تو حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث سے ان دونوں کے خلاف فیصلہ دیا: "ہم میراث نہیں چھوڑتے۔ ہمارا ترکہ صدقہ ہوتا ہے"۔ بخاری و مسلم کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے میراث کا مطالبہ کیا تھا تو حضرت ابوبکرؓ نے بھی اسی حدیث سے استدلال کیا تھا۔

مسلمؒ اور قاضی عیاضؒ نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے ذوالحلیفہ میں دو رکعتیں (یعنی قصر) ادا کیں۔ تو لوگوں نے اس کا سبب دریافت کیا حضرت عمرؓ نے فرمایا: "میں نے ویسا ہی کیا ہے جیسا رسول اللہ ﷺ کو کرتے ہوئے دیکھا ہے"۔

احمد نے اپنی کتاب طاعۃ الرسول میں یعلی بن امیہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کے ساتھ طواف کر رہا تھا۔ جب ہم رکن غربی (جو حجر اسود سے متصل ہے) کے پاس پہنچے تو میں نے ان کا ہاتھ کھینچا تا کہ وہ استلام کریں۔ انہوں نے فرمایا کیا کر رہے ہو؟ میں نے عرض کیا آپ استلام نہیں کریں گے؟ فرمایا کہ تم نے کبھی نبی ﷺ کے ساتھ طواف نہیں کیا؟

میں نے عرض کیا ہاں کیوں نہیں کیا؟ فرمایا آپ ﷺ کو کبھی ان دونوں مغربی رکنوں کا استلام کرتے ہوئے دیکھا ہے؟ میں نے عرض کیا: نہیں، فرمایا: کیا تمہارے لیے آپ ﷺ کی ذات میں بہترین نمونہ نہیں ہے؟ میں نے عرض کیا ہاں کیوں نہیں؟ فرمایا: پھر تم بھی ایسا نہ کرو۔ "یعلی بن معاویہ فرماتے ہیں" ایک مرتبہ معاویہؓ تمام رکنوں کا استلام کرنے لگے، تو ابن عباسؓ نے ان سے فرمایا: آپ ان دونوں (مغربی) رکنوں کا استلام کیوں کر رہے ہیں، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے ان کا استلام نہیں کیا؟ معاویہؓ نے فرمایا: خانہ کعبہ کی کوئی چیز چھوڑی جانے کے لائق نہیں۔ ابن عباسؓ نے قرآن کی یہ آیت پڑھی: "لقد کان لکم فی رسول اللّٰہ اسوۃ حسنۃ". (الاحزاب . ۳۱). معاویہؓ نے فرمایا: آپ نے سچ فرمایا"۔

احمدؒ نے مسند میں ابوہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ عمر بن الخطاب ایک مرتبہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے۔ دوران خطبہ ایک شخص آیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: آپ لوگ نماز کے لیے دیر سے کیوں آتے ہیں؟ اس شخص نے کہا۔ میں نے جوں ہی اذان کی آواز سنی وضو کیا (اور چل پڑا) حضرت عمرؓ نے فرمایا: کیا آپ لوگوں نے نہیں سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لیے روانہ ہو تو اسے چاہیے کہ غسل کرے۔

بخاریؒ اور نسائیؒ نے مروان بن الحکم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ سے میری ملاقات مکہ اور مدینہ کے درمیان ہوئی۔ حضرت عثمانؓ تمتع کرنے اور حج اور عمرہ ایک ساتھ جمع کرنے سے لوگوں کو منع کر رہے تھے۔ جب حضرت علیؓ نے یہ دیکھا تو ایک ساتھ دونوں کی تہلیل کرنے لگے فرمایا: "لبیک بحجۃ و عمرۃ معاً". عثمانؓ نے فرمایا: آپ مجھے دیکھتے ہیں

میں جس چیز سے لوگوں کو روک رہا ہوں آپ وہی کر رہے ہیں؟ حضرت علیؓ نے فرمایا: میں رسول اللہ ﷺ کی سنت کو لوگوں میں سے کسی ایک شخص کے قول کے سبب نہیں چھوڑ سکتا۔ بخاری و مسلم اور نسائی نے ابن المسیب کی سند سے بھی اسی طرح کی روایت نقل کی ہے۔ اور مسلم نے عبداللہ بن شقیق کی سند سے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ مسلم کی روایت ہے کہ جب علیؓ نے یہ فرمایا تو عثمانؓ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا اور فرمایا میں علیؓ کو کبھی نہیں چھوڑ سکتا۔ اسے شہاب نے الشفاء کی شرح میں ذکر کیا ہے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے کسی نے میراث میں بیٹی، پوتی اور بہن کا حصہ دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: بیٹی کے لئے نصف اور بہن کے لیے نصف۔ ابن مسعودؓ سے دریافت کرلو۔ امید ہے وہ بھی میری تائید کریں گے۔ اس شخص نے ابن مسعودؓ سے دریافت کیا اور ابو موسیٰؓ کے قول کا بھی حوالہ دیا۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا: اگر میں یہ ایسا کہوں تو گمراہ ہوجانے والوں میں سے ہوجاؤں گا اور ہدایت یافتہ لوگوں میں سے نہیں ہوں گا۔ میں اس طرح فیصلہ کروں گا جس طرح جناب رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ بیٹی کے لیے نصف ہے۔ پوتی کے لیے چھٹا حصہ ہے (جو دو تہائی کا تکملہ ہے) اور بقیہ بہن کے لیے ہے۔ جب ابو موسیٰؓ کو اس کے بارے میں بتلایا گیا تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کرلیا اور فرمایا: جب تک یہ عالم تمہارے درمیان موجود ہے۔ مجھ سے کچھ دریافت نہ کرو[۱۶۳]۔

بخاری مسلم اور ابن عبدالبر نے علقمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ ان عورتوں پر لعنت بھیجے جو گودائی کرتی یا گودائی کرواتی ہیں، بال اکھیڑتی ہیں اور دانتوں کے درمیان حسن کے لیے خلا (خالی جگہ) بنواتی ہیں۔ اور اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرتی ہیں"۔ بنو اسد کی ایک عورت

کو جس کا نام ام یعقوب تھا جب یہ معلوم ہوا کہ تو وہ ابن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا۔ اے ابو عبدالرحمنؓ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ ایسی ایسی بات کہتے ہیں۔ فرمایا۔ جس پر اللہ کے رسول نے لعنت بھیجی ہو اس پر میں لعنت کیوں نہ بھیجوں۔ ایسا کتاب اللہ میں لکھا ہوا ہے۔ اس عورت نے کہا۔ قرآن میں نے بھی پڑھا ہے۔ لیکن مجھے ایسی بات اس میں کہیں نہیں ملی۔ فرمایا: اگر تم نے قرآن پڑھا ہوتا تو یہ بات ضرور ملتی۔ کیا تم نے یہ آیت نہیں پڑھی ہے: "و ما آتکم الرسول فخذوہ و مانھکم عنه فانتھوا". (الحشر. ۷). (جو کچھ رسول تمہیں دیں وہ لے لو اور جس چیز سے منع کریں اس سے باز آجاؤ) عورت نے کہا ہاں کیوں نہیں۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ابن عبدالبرؒ نے یہ بھی اضافہ کیا ہے: "اس عوت نے کہا: میرا خیال ہے کہ آپ کی بیوی بھی ان میں سے کچھ چیزیں استعمال کرتی ہیں"۔ فرمایا: جاؤ جا کر دیکھ لو۔ وہ عورت اندر گئی مگر اس نے ایسی کوئی چیز نہ دیکھی۔ واپس آئی تو عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا۔ اگر ایسا ہوتا تو ہم اس کے قریب بھی نہ ہوتے۔

لالکائیؒ نے السنتہ میں حضرت عباسؓ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا: خدا کی قسم میرا خیال ہے کہ روئے زمین پر شیطان کو سب سے زیادہ میری ہلاکت محبوب ہے۔ لوگوں نے پوچھا کیوں؟ فرمایا: اس لیے کہ وہ مشرق یا مغرب میں کہیں کوئی بدعت پیدا کرتا ہے اور کوئی شخص اسے مجھ تک پہنچا دیتا ہے۔ اور جب وہ مجھ تک پہنچتی ہے تو میں سنت کے ذریعہ اس کا قلع قمع کر دیتا ہوں اور وہ اسی طرح اس کے پاس واپس لوٹ جاتی ہے۔

شافعیؒ نے الرسالہ میں اور بخاری و مسلم نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے فرماتے ہیں: میں نے ابن عباسؓ سے عرض کیا کہ نوف بکالی کا خیال ہے کہ وہ

موسیٰ علیہ السلام جن کی خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی۔ بنو اسرائیل کے مشہور پیغمبر نہیں (بلکہ کوئی دوسرے ہیں)۔ ابن عباسؓ نے فرمایا دشمن خدا نے جھوٹ کہا۔ اس لیے کہ ابی بن کعبؓ نے مجھے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ خطبہ دیا۔۔۔ "پھر انہوں نے موسیٰ علیہ السلام اور خضر علیہ السلام والی حدیث کو بیان کیا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام سے مراد بنو اسرائیل کے پیغمبر ہی ہیں" امام شافعیؒ نے فرمایا: ابن عباسؓ نے اپنے فقہ اور تقویٰ کے باوجود ایک مسلمان کو جھوٹا قرار دیا اور اس کی طرف اللہ کی عداوت کی نسبت کی۔ اس لیے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے اس کے قول کے برخلاف اس کے بارے میں ایک حدیث بیان کی۔

بیہقیؒ نے مدخل میں اور حاکم اور ابن عبدالبر نے ہشام بن حجیر سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: طاؤس عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ابن عباسؓ نے اس سے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو۔ انہوں نے کہا کہ میں پڑھنا نہیں چھوڑوں گا۔ (ابن عبدالبرؒ کی روایت میں ہے کہ ابن عباسؓ نے ان دو رکعتوں کو سنت بنالینے سے منع کیا تھا) ابن عباسؓ نے منع فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے عصر کی فرض نماز کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ ان دو رکعتوں پر تم اجر کے مستحق ہو گے یا تمہیں سزا ملے گی؟ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "وماكان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم". (الاحزاب. ۳۶). (یعنی کسی مومن مرد اور مومن عورت کی یہ شان نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی امر کا حکم دیں تو پھر ان کو اپنے اس امر میں کوئی اختیار باقی رہ جائے)۔ امام شافعیؒ نے بھی ایسی ہی ایک روایت ابن جریج کی سند سے نقل کی ہے۔ پھر فرمایا: ابن عباسؓ نے دیکھا کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث سے طاؤس پر حجت قائم ہوتی ہے اور آیت

قرآن کی تلاوت کرکے بتلایا کہ اللہ اور رسول کے فیصلہ کرنے کے بعد کسی کو اختیار نہیں رہتا۔

ابن عبدالبرؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ عروۃ بن الزبیرؓ نے عبداللہ بن عباسؓ سے عرض کیا: کیا آپ اللہ سے نہیں ڈرتے کہ حج میں تمتع کرنے کی رخصت دیتے ہیں۔ ابنؓ عباس نے فرمایا: اے عروۃ اپنی ماں سے دریافت کرلو۔ عروۃ نے کہا۔ ابوبکرؓ اور عمرؓ تو ایسا نہیں کرتے، ابن عباسؓ نے فرمایا۔ تم لوگ اس وقت تک باز نہیں آؤ گے جب تک کہ اللہ کا عذاب نازل نہ ہوجائے۔ ہم نبی ﷺ کی حدیث بیان کر رہے ہیں اور تم لوگ ابوبکر اور عمر کا حوالہ دے رہے ہو؟ پھر فرمایا: متعہ کا مطلب متعہ حج ہے یعنی حج عمرہ کو فسخ کردیتا ہے۔(حج کے ساتھ عمرہ نہ کریں)۔

بیہقیؒ نے محمد بن سیرین سے روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے لوگوں کو صدقہ فطر کی ادائیگی کا حکم دیا۔ تو لوگوں نے اس حکم کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ ابن عباسؓ نے سمرۃ کو بلا بھیجا اور ان سے دریافت کیا کیا تمہیں علم نہیں کہ نبی ﷺ نے صدقہ فطر کا حکم دیا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں کیوں نہیں۔ ابن عباس نے فرمایا: پھر تم نے اپنے شہر کے لوگون کو اس حدیث سے کیوں باخبر نہیں کیا؟ بیہقی کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ نے عروۃؓ کو صدقہ فطر کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا حکم اپنے شہر کے لوگوں کو بتانا ترک کرنے پر ملامت کی۔

ابن خزیمہ، بیہقی، بزار اور ابویعلی نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے عمرؓ کو گریبان کے بٹن کھولے ہوئے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو اس کا سبب دریافت کیا۔ انہوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ احمد اور بزار نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں

نے کہا: ہم عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ سفر میں تھے۔ ایک مقام سے وہ گزرے اور اس سے الگ ہو گئے۔ ان سے دریافت کیا گیا: آپ نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا تھا کہ آپ نے بھی ایسا ہی کیا تھا، تو میں نے بھی ایسا کیا۔ قاضی عیاضؒ نے بھی ایسی ہی ایک روایت نقل کی ہے۔

بخاری و مسلم نے روایت کی ہے ابن عمرؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "عورتوں کو رات میں مساجد میں جانے سے نہ روکو"۔ ابن عمرؓ سے یہ سنا تو ان کے کسی بیٹے نے کہا، خدا کی قسم ہم انہیں ہر گز جانے نہ دیں گے ورنہ وہ اسے آڑ بنالیں گی۔ حضرت ابن عمرؓ نے اس کے سینے پر مارا اور فرمایا: "میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنا رہا ہوں اور تم ایسی بات کہہ رہے ہو"؟ ابن عبدالبرؒ نے بلال بن عبداللہ بن عمر کی سند سے جو حدیث روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں "میں نے کہا۔ میں تو اپنی بیوی کو مسجد جانے سے روکوں گا۔ جس کو اجازت دینی ہو دے"۔ ابن عمرؓ نے میری طرف دیکھا اور فرمایا۔ تم پر اللہ کی لعنت ہو۔ تم پر اللہ کی لعنت ہو۔ تم پر اللہ کی لعنت ہو۔ میں کہہ رہا ہوں کہ اللہ کے رسول نے حکم دیا ہے کہ عورتوں کو نہ روکا جائے، اور تم یہ بات کہہ رہے ہو۔ اور غصے میں کھڑے ہو گئے۔

مسلمؒ نے سلیمان بن یسار سے روایت کی ہے کہ ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، اور ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوفؓ نے باہم گفتگو کی کہ شوہر کے انتقال کے وقت کوئی حاملہ عورت بچہ جنے تو اس کی عدت کیا ہو گی؟ ابن عباسؓ نے فرمایا۔ دونوں مدتوں میں سے (یعنی چار مہینے دس دن یا وضع حمل) جو زیادہ لمبی ہو گی اس پر عمل کیا جائے گا۔ ابو سلمہ نے کہا کہ اس کی عدت وضع حمل تک رہے گی۔

حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میری رائے میرے بھتیجے کے موافق ہے۔

پھر انہوں نے صحیح مسئلہ معلوم کرنے کے لیے ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کے پاس ایک شخص کو بھیجا۔ حضرت ام سلمہؓ نے جواب دیا کہ قبیلہ اسلم کی عورت سبیعہ نے اپنے شوہر کی وفات کے کچھ ہی دونوں کے بعد ایک بچہ کو جنم دیا تو اس نے رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا۔ آپ ﷺ نے اسے دوسری شادی کر لینے کا حکم دے دیا"۔

مسلمؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ ابن عمرؓ عورتوں کو حکم دیا کرتے تھے کہ جب وہ غسل کریں تو اپنے بالوں کو کھول لیں۔ حضرت عائشہؓ نے سنا تو فرمایا: ابن عمرؓ عجیب بات کہتے ہیں۔ میں اور رسول ﷺ دونوں ایک برتن سے غسل کرتے تھے اور میں صرف یہ کرتی تھی کہ سر پر تین مرتبہ پانی ڈال لیتی تھی۔

امام مالک اور بیہقی نے عطاء بن یسار سے روایت کی ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان نے ایک مرتبہ سونے یا چاندی کا ایک برتن اس کے وزن سے زیادہ بیچا۔ حضرت ابوالدرداءؓ نے ان سے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس جیسے کام سے منع کرتے ہوئے سنا ہے۔ حضرت معاویہؓ نے فرمایا: میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ ابوالدرداءؓ نے فرمایا: "معاویہؓ کے معاملہ میں مجھے کون معذور سمجھے گا[۱۶۴]۔ میں انہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنا رہا ہوں اور وہ مجھے اپنی رائے بتا رہے ہیں۔ میں اس جگہ رہنا نہیں چاہتا جہاں آپ موجود ہوں"[۱۶۵]۔ اس واقعہ کو نسائی نے اختصار کے ساتھ قتیبہ کے واسطے مالکؒ سے روایت کیا ہے۔ شافعیؒ الرسالہ میں فرماتے ہیں: ابوالدرداءؓ نے دیکھا کہ معاویہؓ پر حدیث سے حجت قائم ہو گئی ہے۔ لیکن جب معاویہؓ نے ان کی بات نہیں مانی تو انہوں نے اس جگہ کو چھوڑ دیا جہاں معاویہ علیہ السلام تھے اس لیے کہ انہوں نے اس بات کو بہت برا سمجھا کہ معاویہؓ نے نبی کریم ﷺ سے ایک معتبر شخص کی روایت کو ترک کر دیا۔

بخاری و مسلم نے عمران بن حصین سے یہ حدیث روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "حیاء سراپا خیر ہے"۔ بشیر بن کعبؓ نے کہا: ایک کتاب میں ہم نے پڑھا ہے کہ حیاء میں سکینت اور وقار ہوتا ہے لیکن ساتھ ہی اس سے کمزوری بھی ظاہر ہوتی ہے۔ یہ سننا تھا کہ عمرانؓ غضبناک ہو گئے یہاں تک کہ آنکھیں سرخ ہو گئیں اور فرمایا: "میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنا رہا ہوں اور تم اس کی مخالفت کر رہے ہو (ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا) "اور تم اپنی کتابوں سے بیان کر رہے ہو۔

بیہقی نے مدخل میں یہ روایت نقل کی کہ شافعیؒ نے فرمایا: ہم تک یہ روایت پہنچی ہے کہ ابو سعید خدریؓ سے ایک شخص کی ملاقات ہوئی۔ ابو سعیدؓ نے اسے رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث سنائی۔ اس شخص نے اس کی مخالفت کی۔ الرسالہ میں ہے کہ اس شخص نے ایک ایسی بات بتلائی جو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے مخالف تھی۔ ابو سعیدؓ نے فرمایا خدا کی قسم میں کبھی تمہارے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ شافعیؒ کہتے ہیں کہ ابو سعید خدری یہ سمجھتے ہیں کہ جس شخص سے حدیث بیان کی جائے اس کے لیے یہ دشوار ہے کہ وہ آپ کی حدیث کو قبول نہ کرے۔

دارمی نے خراش بن جبیر سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے ایک مرتبہ مسجد میں ایک نوجوان کو دیکھا جو انگلیوں پر کنکریاں رکھ کر پھینک رہا تھا[۱۶۶] میں نے اس سے کہا: ارے بھئی کنکریاں مت پھینکو میں نے رسول اللہ ﷺ کو کنکریاں پھینکنے سے منع کرتے ہوئے سنا ہے "منع کرنے کے باوجود وہ شخص کنکریاں پھینکتا رہا۔ تو خراشؓ نے فرمایا: میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنا رہا ہوں لیکن تم پھر بھی کنکریاں پھینکنے سے باز نہیں آ رہے ہو۔ خدا کی قسم میں تمہارے جنازے میں شریک نہیں ہوں گا۔ تم بیمار ہوئے تمہاری

عیادت نہیں کروں گا۔ اور تم سے کبھی بات نہیں کروں گا"۔

بخاری و مسلم عبداللہ بن بریدہ سے روایت نقل کی ہے کہ "حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے ایک شخص کو کنکریاں پھینکتے ہوئے دیکھا تو اسے منع کیا اور فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کنکریاں پھینکنے سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے: کہ اس سے نہ تو کوئی شکار ہو سکتا ہے اور نہ دشمن کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے۔ ہاں دانت ٹوٹ سکتا ہے یا آنکھ پھوٹ سکتی ہے" اس کے بعد بھی انہوں نے اس شخص کو کنکریاں پھینکتے دیکھا تو حضرت عبداللہؓ نے فرمایا: میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنا رہا ہوں لیکن تم پھر بھی کنکریاں پھینک رہے ہو۔ خدا کی قسم میں تم سے کبھی بات نہیں کروں گا۔

دارمی نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ابن سیرین نے ایک شخص سے رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث بیان کی تو اس شخص نے کہا: فلاں شخص فلاں باتیں کہہ رہا تھا۔ ابن سیرین نے فرمایا: میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنا رہا ہوں اور تم کہتے ہو کہ فلاں شخص نے یہ کہا ہے۔ خدا کی قسم میں تم سے کبھی بات نہیں کروں گا۔

دارمیؒ نے سعید بن المسیبؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو فجر کی فرض نماز کے بعد نمازیں پڑھتے ہوئے دیکھا (آپ نے اسے منع کیا تو) اس نے کہا: اے ابو محمد کیا مجھے اللہ تعالیٰ نمازیں پڑھنے پر بھی عذاب دے گا۔ حضرت سعیدؓ نے فرمایا: ہاں اللہ تعالیٰ تمہیں سنت کے خلاف عمل کرنے پر عذاب دے گا۔

ابن عبدالبرؒ نے عبدالرحمن بن زیدؓ سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے ایک شخص کو حالت احرام میں (سلے ہوئے) کپڑے پہنے دیکھا تو اسے

منع کیا۔ اس نے کہا۔ قرآن کی کوئی ایسی آیت پیش کیجئے جو حالت احرام میں میرے کپڑے اتارنے کو بتاتی ہو۔ انہوں نے یہ آیت پڑھ دی: "ما آتکم الرسول فخذوه و مانهکم عنه فانتهوا". (الحشر. ۷) (جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے باز آجاؤ)۔

امام شافعیؒ نے الرسالہ میں اور ابن عبدالبر نے سالم بن عبداللہ بن عمرؓ سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے بیت اللہ کی زیارت سے قبل اور جمرہ کے بعد خوشبو لگانے سے منع کیا ہے۔ حضرت عائشہؓ نے یہ سنا تو فرمایا: میں نے خود اپنے ہاتھوں سے رسول اللہ ﷺ کو احرام باندھنے سے قبل اسی طرح طواف زیارت سے قبل خوشبو لگائی ہے۔ حضرت سالم بن عبداللہ نے عرض کیا۔ پھر تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کا اتباع اولیٰ ہے" امام شافعیؒ فرماتے ہیں: حضرت سالم نے اپنے دادا حضرت عمرؓ کے قول کو ان کے دور خلافت میں ترک کردیا اور حضرت عائشہؓ کی روایت پر عمل کیا اور بعد میں جن لوگوں سے روایت کی انہیں بھی بتایا کہ یہ عمل سنت ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل اولیٰ ہے۔ اور یہ ان پر بھی واجب ہے۔

قشیری نے الرسالہ میں بیان کیا ہے کہ ابو عثمان الحیری پر جانکنی کا عالم طاری ہوا تو ان کے بیٹے نے ان کی قمیص کھول دی۔ ابو عثمان نے آنکھیں کھولیں اور فرمایا: "بیٹے۔ ظاہر میں سنت کے خلاف عمل کرنا باطن میں ریاء کی علامت ہے"۔

اور ابو علی الدقاق نے ذکر کیا ہے کہ: "ابو یزید بسطامی نے ایک ایسے بزرگ سے ملاقات کرنے کا ارادہ کیا جو ولی مشہور تھے جس مسجد میں وہ بزرگ رہتے ہیں وہاں پہنچ کر ابو یزید ان کے نکلنے کے انتظار میں بیٹھ گئے۔ وہ بزرگ نکلے اور مسجد میں بلغم

تھوکتے ہوئے آگے بڑھے۔ یہ دیکھ کر ابویزید فوراً واپس ہوگئے اور انہیں سلام تک کرنا گوارا نہ کیا"۔ اور فرمایا: جب یہ شخص رسول اللہ ﷺ کے بتلائے ہوئے آداب کا خیال نہیں رکھتا تو اسرار الٰہی کا کیونکر امین ہوسکتا ہے؟

بخاریؒ اور احمدؒ نے ابو وائل سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "میں اس مسجد میں (یعنی خانہ کعبہ) میں شیبہ کے پاس بیٹھا تو انہوں نے فرمایا: جس طرح اس وقت تم بیٹھے ہوئے ہو اسی طرح ایک مرتبہ حضرت عمرؓ میرے پاس بیٹھے تھے۔ اس وقت وہ کہنے لگے۔ میں چاہتا ہوں کہ یہاں جتنا بھی سونا چاندی ہے سب مسلمانوں میں تقسیم کروں۔ میں نے کہا: آپ ایسا نہیں کرسکتے، کہنے لگے کیوں؟ میں نے کہا: اس لیے کہ آپ کے دونوں اصحاب (یعنی رسول اللہ ﷺ اور ابوبکرؓ) نے ایسا نہیں کیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہاں ان دونوں حضرات کی ذات واجب الاقتدا ہے۔

امام شافعیؒ نے الرسالہ میں اور بیہقیؒ نے سعید بن المسیبؓ سے روایت کیا ہے کہ عمر بن الخطابؓ کہا کرتے تھے: کہ دیت عاقلہ (یعنی مقتول کے رشتہ داروں) پر ہے۔ اور بیوی کو شوہر کی دیت میں کچھ میراث نہ ملے گی یہاں تک کہ ضحاک بن سفیان نے انہیں بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں لکھا تھا کہ اشیم الضبابی کی دیت میں سے ان کی بیوی کو میراث دی جائے۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا۔ اس حدیث کو احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی نے بھی روایت کیا ہے۔ ترمذی نے فرمایا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ امام شافعی نے فرمایا: ضحاک کی بیان کردہ حدیث کی بنا پر حضرت عمرؓ نے اپنے فیصلہ سے رجوع کرلیا اور خود اپنے فیصلہ کی مخالفت کرنے لگے"۔

ابوالنضیر ہاشم بن القاسم نے ہشام بن یحیٰ المخزومی سے یہ واقعہ روایت کیا

کہ قبیلہ ثقیف کا ایک آدمی حضرت عمر بن الخطابؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ایک مسئلہ پوچھا کہ ایک عورت جس نے یوم النحر ہی کو خانہ کعبہ کی زیارت کرلی ہو۔ اگر اسے حیض آنے لگے تو کیا وہ طواف زیارت چھوڑ کر منیٰ سے مکہ واپس جاسکتی ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: نہیں۔ اس شخص نے کہا: اس عورت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے جو فتویٰ بیان کیا ہے وہ آپ کے فتویٰ سے مختلف ہے۔ یہ سنتے ہی حضرت عمرؓ اس شخص کو درے مارنے لگے اور کہتے جاتے تھے: جو مسئلہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھ چکا ہے اس کو مجھ سے پوچھنے کی تجھے جرأت کیسے ہوئی؟ اس روایت کو ابوداؤد اور ابن القیم نے (الاعلام میں) بھی نقل کیا ہے۔

بخاری و مسلم اور شافعی نے طاؤس سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں: میں ایک مرتبہ ابن عباسؓ کے ساتھ تھا۔ زید بن ثابتؓ نے ان سے دریافت کیا: کیا آپ یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ طواف زیارت سے قبل اگر کسی عورت کو حیض آنے لگے تو وہ بغیر طواف زیارت کیئے واپس آسکتی ہے؟ ابن عباسؓ نے فرمایا: ہاں کیوں نہیں؟ آپ فلاں انصاری عورت سے پوچھ لیجیئے کہ کیا اسے رسول اللہ ﷺ نے ایسا کرنے کا حکم دیا تھا۔ زید بن ثابتؓ گئے اور مسکراتے ہوئے واپس آئے اور کہا: آپ نے سچ کہا تھا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: "زیدؓ نے یہ سن رکھا تھا کہ طواف زیارت سے قبل حاجی کا واپس آنا ممنوع ہے اور حائضہ عورت کا شمار بھی حاجیوں میں ہوگا۔ اس اعتبار سے اس کا واپس آنا بھی ممنوع ہوا۔ اسی لیئے جب ابن عباسؓ نے ایسی عورت کے واپس آنے کا فتویٰ دیا جو نحر کے بعد طواف زیارت کر چکی ہو۔ تو زیدؓ کو اس کے صحیح ہونے پر شبہ ہوا لیکن جب ابن عباسؓ نے اس انصاری خاتون کا حوالہ دیا جنہیں رسول اللہ ﷺ نے واپس ہوجانے کا حکم

دیا تھا اور زیدؓ نے اس عورت سے دریافت کر کے تصدیق کر لی تو پھر یہی سمجھے کہ ان پر لازم ہے کہ ابن عباسؓ کی مخالفت سے رجوع کر لیں۔

اسرائیل بن یونس نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے ان سے ایک مسئلہ دریافت کیا ایک شخص نے ایک عورت سے شادی کی پھر اپنی ساس کو دیکھا تو وہ اسے پسند آ گئی۔ اس نے اپنی بیوی کو اپنی ساس سے شادی کرنے کے لئے طلاق دے دی۔ کیا وہ اپنی بیوی کو طلاق دے کر اس کی ماں (یعنی اپنی موجودہ ساس) سے شادی کر سکتا ہے؟) انہوں نے کہا ہاں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ اس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر اس کی ماں سے شادی کر لی۔ ابن مسعودؓ بیت المال کے نگراں تھے۔ وہ بیت المال میں بچی ہوئی خراب چاندی کو زیادہ مقدار میں دے کر کم مقدار میں اچھی چاندی حاصل کر لیتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ مدینہ تشریف لائے تو وہاں صحابہ سے ان چیزوں کے بارے میں دریافت کیا صحابہ نے بتلایا کہ اس شخص کے لئے اپنی ساس سے شادی کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح چاندی کی خرید و فرخت برابر برابر ہی ہو سکتی ہے۔ جب حضرت عبد اللہؓ واپس گئے تو اس شخص کو تلاش کیا مگر وہ نہ ملا تو اس کے خاندان والوں سے ملاقات کی اور انہیں بتایا کہ میں نے تمہاری قوم کے فلاں شخص کو جو مسئلہ بتلایا تھا وہ صحیح نہیں ہے (ساس سے شادی کرنا جائز نہیں ہے) پھر وہ جوہریوں کے پاس گئے اور انہیں بتلایا کہ میں اب تک تم لوگوں سے جس انداز سے سے خرید و فروخت کرتا تھا وہ جائز نہیں ہے۔ چاندی کی خرید و فروخت برابر برابر ہی ہو سکتی ہے"۔ اس روایت کو ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔

شافعی اور مسلم نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہم مزارعت کرتے تھے یعنی بٹائی پر زمین دیتے تھے۔ یہاں تک کہ رافع ابن خدیج نے

بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اس سبب سے ہم نے اس کو ترک کر دیا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ابن عمرؓ مزارعت سے نفع کماتے تھے اور اسے حلال سمجھتے تھے۔ لیکن جب انہیں ایسے شخص نے یہ خبر دی۔ جس پر کوئی تہمت نہیں تھی یعنی ثقہ تھا۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے تو انہوں نے اس حدیث کے سننے کے بعد بٹائی پر زمین دینے کے لیے کوئی گنجائش نہیں نکالی۔ اور نہ اس کے لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا جو حکم انہیں پہنچا تھا اس کے ساتھ اپنی رائے استعمال کریں اور یہ کہیں کہ ہم تو آج تک مزارعت پر عمل کرتے چلے آرہے ہیں، اس پر ہمیں تو کسی نے عیب نہیں لگایا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: مجھے ایک ثقہ آدمی نے ابن ابی ذئب کے واسطے سے بیان کیا کہ مخلد بن خفاف نے فرمایا: میں نے ایک غلام خریدا اور زمین پر حصول پیداوار کے لیے لگا دیا (کمائی پر لگا دیا) بعد میں مجھے اس کے ایک عیب کا پتہ چلا تو میں نے عمر بن عبد العزیزؒ کے یہاں مقدمہ دائر کر دیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے فیصلہ کیا کہ میں اس غلام کو واپس کر دوں اور ساتھ اس کے ذریعہ جو میں نے آمدنی اور پیداوار حاصل کی تھی اس کو بھی واپس کروں۔ میں عروۃ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے یہ واقعہ بیان کیا۔ انہوں نے کہا میں شام کو ان کی خدمت میں جاؤں گا اور انہیں بتلاؤں گا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے مجھے بتلایا تھا کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے اسی قسم کے ایک واقعہ میں یہ فیصلہ کیا تھا کہ الخراج بالضمان یعنی حصول منفعت ذمہ داری کے ساتھ ہوتا ہے۔ (اس غلام کے ذریعہ آمدنی ہوئی، مال کمایا، پیداوار حاصل کی تو اس کو کھلایا پلایا، مکان میں رکھا کپڑے پہنائے) میں بھاگا بھاگا حضرت ابن عبد العزیزؒ کی خدمت میں پہنچا اور عروہؓ کی بیان

کردہ حدیث بیان کی جو انہوں نے حضرت عائشہؓ کی سند سے حضور ﷺ سے روایت کی تھی۔ انہوں نے فرمایا۔ جو فیصلہ میں نے کیا تھا اس سے زیادہ آسان فیصلہ میرے لیے ممکن نہ تھا۔ اللہ جانتا ہے کہ میں نے جو کچھ فیصلہ کیا تھا اس میں حق کو ملحوظ رکھا تھا لیکن اب جبکہ میرے پاس رسول اللہ ﷺ کی حدیث پہنچ گئی ہے اس لیے حضرت عمرؓ کا کیا ہوا فیصلہ میں لوٹاتا ہوں۔ اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کو نافذ کرتا ہوں۔ عروہؓ بھی ان کی خدمت میں پہنچ گئے۔ چنانچہ ابن عبدالعزیزؒ نے میرے حق میں فیصلہ دیتے ہوئے کہا کہ اس غلام نے جو کچھ کمایا تھا وہ واپس لے لو"۔ اس روایت کو ابوداؤد الطیالسی نے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: مجھ سے مدینہ کے ایک ثقہ آدمی نے ابن ابی ذئب کے واسطہ سے یہ واقعہ بیان کیا ہے: فرماتے ہیں کہ سعد بن ابراہیم نے ایک مرتبہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمن کی رائے سے ایک فیصلہ کردیا۔ میں نے اس فیصلہ کے خلاف نبی ﷺ کی ایک حدیث سنادی۔ تو سعد نے ربیعہ سے کہا۔ یہ ابن ابی ذئب ہیں جو میرے نزدیک ثقہ ہیں۔ یہ میرے فیصلہ کے خلاف ایک حدیث سنا رہے ہیں؟ ربیعہ نے کہا: آپ نے اجتہاد کرکے فیصلہ کیا تھا اور اب فیصلہ نافذ بھی ہوچکا ہے۔ سعد نے فرمایا: واہ بھئی واہ میں سعد بن ام سعد کا فیصلہ تو نافذ کردوں اور رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ رد کردوں۔ بلکہ میں سعد بن ام سعد کا فیصلہ رد کروں گا اور رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ نافذ کروں گا۔ چنانچہ انہوں نے فیصلہ کی تحریر واپس منگائی اور اسے چاک کردیا۔ پھر جس شخص کے خلاف فیصلہ دیا تھا۔ اس کے حق میں فیصلہ کردیا۔

شداد بن حکیم نے نفر بن ہذیل سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہم اسی وقت رائے پر عمل کرتے ہیں جب تک "اثر" نہ ہو۔ جب اثر مل

جاتا ہے تو چھوڑ دیتے ہیں اور اثر قبول کر لیتے ہیں۔ اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔

معن بن عیسی قزازؒ کہتے ہیں کہ میں نے مالکؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

"میں بھی انسان ہوں۔ مجھ سے غلطی سرزد ہوتی ہے، اور درست بات بھی کہتا ہوں۔ اس لیے میرے قول میں غور کیا کرو۔ جو کتاب و سنت کے موافق ہو اسے قبول کر لو اور جو کتاب و سنت کے موافق نہ ہو اسے چھوڑ دو۔ اسے ابن القیم نے ذکر کیا ہے اور اسی کے مثل ابن عبدالبر اور تقی الدین سبکی نے بھی بیان کیا ہے۔

ابوالولید موسی بن ابی الجارود کہتے ہیں کہ شافعیؒ نے فرمایا: "رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح حدیث مروی ہو اور میں اس کے خلاف کوئی بات کہہ چکا ہوں تو میں اپنے قول سے رجوع کرتا ہوں اور اس حدیث کا ماننے والا ہوں۔" اسے تقی الدین السبکیؒ نے ذکر کیا ہے۔

ربیعؒ نے شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "اگر میرے مسلک کے خلاف رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت مروی ہو تو اس کے مقابلہ میں میرے مسلک کو چھوڑ دو اس لیے کہ وہی میرا مسلک ہے"۔ اسے بھی تقی الدین السبکیؒ نے ذکر کیا ہے۔

ابو محمد الجارودیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ربیعؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے شافعیؒ کو فرماتے ہوئے سنا تھا: کہ جب تم رسول اللہ ﷺ کی کسی سنت کو میرے قول کے خلاف پاؤ تو سنت کو اختیار کر لو اور میرا قول چھوڑ دو اس لیے کہ اس صورت میں بھی اس سنت کا قائل ہوں۔ اسے ابن القیم اور تقی الدین السبکیؒ نے ذکر کیا ہے۔ ابو نعیم نے بھی اسی جیسی روایت ابو محمد الجارودی سے الحلیہ میں نقل کی ہے۔

ابن ابی حاتمؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابو محمد سجستانی نے۔۔۔ اپنے خط میں جو انہوں نے ابو ثور کے بارے میں مجھے لکھا تھا۔ بیان کیا کہ میں نے شافعی کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "نبی ﷺ سے مروی ہر حدیث میرا قول ہے خواہ تم نے اسے میری زبان سے نہ سنا ہو۔ اسے تقی الدین سبکیؒ نے ذکر کیا ہے۔

احمد بن علی بن عیسی بن ماہان الرازیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ربیعؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ شافعیؒ کو فرماتے ہوئے سنا تھا کہ "میں نے جو مسائل بیان کئے ہیں ان میں اگر نبی ﷺ سے کوئی صحیح حدیث مروی ہو اور وہ میرے قول کے خلاف ہو۔ تو میں اپنی زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی اپنے قول سے رجوع کرتا ہوں"۔ اسے ابن القیمؒ اور تقی الدین سبکیؒ نے ذکر کیا ہے۔

حاکم نے ربیع سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے شافعی کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "ہر شخص سے رسول اللہ ﷺ کی سنت چھوٹ سکتی ہے اور اس تک رسائی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے میرے جو اقوال ہیں یا میں نے جو اصول پیش کئے ہیں۔ ان میں سے کسی کے خلاف اگر رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث مروی ہو تو وہی صحیح ہے اور وہی میرا قول ہے۔ (شافعی بار بار جملہ دہراتے رہے) اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے اور تقی الدین سبکیؒ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔

عبداللہ بن احمدؒ نے کہا: میرے والد نے فرمایا کہ ہم سے شافعیؒ نے فرمایا: جب تمہیں نبی ﷺ کی کوئی صحیح حدیث معلوم ہو تو مجھے بھی بتلاؤ تاکہ میں بھی اسے اختیار کروں۔ اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔

طبرانیؒ نے عبداللہ بن احمدؒ سے روایت کی ہے: کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ محمد بن ادریس شافعی نے مجھ سے فرمایا: "تم صحیح

احادیث کے مجھ سے زیادہ جاننے والے ہو۔ اس لیے جب کوئی صحیح حدیث تمہیں معلوم ہو تو مجھے بتاؤ تاکہ میں بھی جا کر اسے حاصل کروں۔ خواہ اس کا راوی کوفہ کا باشندہ ہو یا بصرہ کا یا شام کا"۔ اسے تقی الدین سبکیؒ نے بیان کیا ہے۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں: "مجھے شافعیؒ کی یہ ادا بہت پسند آئی کہ جب وہ کوئی ایسی حدیث سنتے تھے جو انہیں پہلے سے معلوم ہوتی تھی اور ان کا قول اس کے خلاف ہوتا تھا۔ تو وہ اس حدیث کو اختیار کرلیتے تھے اور اپنا قول چھوڑ دیتے تھے" اسے ابن القیمؒ نے ذکر کیا ہے۔

ابن ابی حاتمؒ کہتے ہیں: امام احمدؒ کے صاحبزادے عبداللہ نے مجھے لکھا کہ میں نے اپنے والد کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "شافعی کے نزدیک جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہوجاتی تھی تو وہ اسے اختیار کرلیتے تھے۔ ان میں ایک بہترین خصلت یہ تھی کہ وہ علم الکلام سے کچھ بھی رغبت نہ رکھتے تھے۔ ان کا موضوع فقہ تھا۔" اسے تقی الدین سبکیؒ نے بیان کیا ہے۔

امام الحرمین نے النہایہ میں صیدلانی کے واسطے سے بعض صحابہ سے تثویب (یعنی اذان کے بعد لوگوں کو گھروں سے نماز کے لیے بلانا) کے قطعی مستحب ہونے کی روایت ذکر کی ہے پھر لکھا ہے: ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ اگر امام شافعیؒ تک یہ حدیث پہنچتی اور ان کی رائے کے خلاف ہوتی، اور ان کی شرط کے مطابق صحیح ہوتی تو وہ حدیث کے موافق حکم کی طرف رجوع کرلیتے۔ تقی الدین السبکیؒ نے اسے بھی بیان کیا ہے۔

تیسری نوع

تیسری نوع میں وہ آثار بیان کئے جائیں گے جو یہ بتاتے ہیں کہ علمائے سلف حدیث کا نشان بلند کرنے والے تھے۔ حدیث کی مجلسوں میں بہت ادب

سے بیٹھتے تھے، علمائے حدیث کے ساتھ عزت و احترام کا برتاؤ کرتے تھے۔ ان کی تعریف کرتے تھے، اور ان کے ساتھ محبت و عقیدت سے پیش آتے تھے اور حدیث کی روایت کرنے میں اور یاد کرنے کا بہت اہتمام کرتے تھے۔

بیہقیؒ نے مدخل میں خالد بن یزید سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ کی احادیث کی حرمت کتاب اللہ کی حرمت کے مثل ہے۔" بیہقی کہتے ہیں کہ حرمت سے ان کی مراد ان کا حق پہنچانا، ان کی حرمت کی تعظیم کرنا، اور ان کے اتباع کی فرضیت ہے۔

بیہقی نے سلیمان التیمی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "میں ابو عثمان، ابو نضرہ، ابو مجلز اور خالد الاشج باہم حدیث اور سنت کا مذاکرہ کر رہے تھے۔ کسی نے کہا: اگر ہم قرآن کی ایک سورت پڑھ لیتے تو یہ ہمارے لیے اس سے بہتر ہوتا۔ یہ سن کر ابو نضرہ نے کہا: ابو سعید خدریؓ فرمایا کرتے تھے: حدیث کا مذاکرہ قرآن کے پڑھنے سے افضل ہے"۔ سیوطی نے مفتاح میں لکھا ہے: یہ ویسے ہی ہے جیسے شافعی نے فرمایا ہے۔ "علم حاصل کرنا نفل نماز سے افضل ہے" اس لیے کہ تلاوت قرآن نفل ہے، اس کے برعکس حدیث یاد کرنا فرض کفایہ ہے"۔ واللہ اعلم

بیہقیؒ نے سفیان ثوریؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جس شخص کی نیت صحیح ہو اس کے لیے میرے علم کی حد تک طلب حدیث سے افضل کوئی عمل نہیں۔

بیہقیؒ نے ابن المبارکؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "جو شخص اللہ تعالیٰ کی خوشنودی چاہتا ہو اس کے لیے میرے علم کی حد تک طلب حدیث سے افضل کوئی عمل نہیں۔

بیہقیؒ نے اعمش کے واسطے سے ضرار بن مرہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "علمائے حدیث طہارت کے بغیر حدیث بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ اس جیسی روایت ابن عبدالبر نے بھی ذکر کی ہے۔ اسحاق فرماتے ہیں "میں نے دیکھا ہے کہ اعمش جب حدیث بیان کرنا چاہتے تھے اور ان کا وضو نہ ہوتا تھا تو تیمم کرلیتے تھے"۔

بیہقیؒ اور ابن عبدالبرؒ نے روایت کی ہے کہ قتادہ نے فرمایا: "یہ بہتر سمجھا جاتا تھا کہ ہم لوگ طہارت کے بغیر نبی کریم ﷺ کی احادیث نہ بیان کیا کریں"۔ ابن عبدالبرؒ نے شعبہ سے روایت کیا ہے کہ قتادہ ہمیں طہارت کی حالت میں ہی رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتے تھے۔ انہوں نے مالک سے قتادہ روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "جعفر بن محمد صرف طہارت ہی کی حالت میں رسول اللہ ﷺ کی احادیث بیان کرتے تھے"۔ اسی طرح انہوں نے ابو مصعب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "مالک بن انسؓ رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو صرف وضو کی حالت میں بیان کرتے تھے۔ ایسا وہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے احترام کی وجہ سے کرتے تھے"۔

طبرانیؒ نے ابو حازمؒ سے روایت کی ہے اور انہوں نے سہل بن الساعدی سے روایت کی ہے ایک مرتبہ وہ اپنی قوم کی ایک مجلس میں رسول اللہ ﷺ کی احادیث بیان کرر ہے تھے۔ اس دوران سامعین آپس میں ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہوکر باتیں کرنے لگے۔ یہ دیکھ کر انہیں غصہ آگیا اور انہوں نے فرمایا "دیکھو میں انہیں رسول اللہ ﷺ کی احادیث سنارہا ہوں اور وہ ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہیں؟ خدا کی قسم اگر تم ایسا کرو گے تو میں تمہارے درمیان سے چلا جاؤں گا اور کبھی واپس نہ آؤں گا"۔ ابو حازم کہتے ہیں کہ میں نے ان سے کہا آپ کہاں

جائیں گے؟ فرمایا: "جا کر راہ خدا میں جہاد کروں گا"۔

بیہقیؒ نے مالکؒ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص سعید بن المسیبؓ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت وہ بیمار تھے۔ اس شخص نے ان سے ایک حدیث دریافت کی۔ وہ لیٹے ہوئے تھے اٹھ کر بیٹھ گئے اور حدیث بیان کی۔ اس شخص نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ آپ زحمت نہ اٹھائیں۔ ابن المسیبؓ نے فرمایا: مجھے پسند نہیں کہ میں لیٹ کر رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کروں۔" ابن عبدالبرؒ نے عبدالرحمن بن ابی الزناد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: سعید بن المسیبؓ بیمار تھے۔ بیماری کی حالت میں انہیں ایک حدیث یاد آ گئی اور اسے دوسروں کو سنانا چاہا تو حاضرین سے کہا مجھے اٹھا کر بٹھاؤ۔ اس لیے کہ میں لیٹے ہونے کے حالت میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرنا پسند نہیں کرتا۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: "میں حدیث بیان کرتے وقت حدیث کی تعظیم کرتا ہوں"، اور کیا اس وقت میں لیٹا رہوں؟

بیہقیؒ نے اسماعیل بن ابی اویس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: مالک جب حدیث بیان کرنا چاہتے تو وضو کرتے، مسند پر بیٹھتے، داڑھی میں کنگھی کرتے۔ پھر وقار اور ہیبت کے ساتھ بیٹھتے اور حدیث بیان کرتے۔ ان سے اس کا سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا: میں چاہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی تعظیم کروں۔ اور اطمینان سے بیٹھ کر باوضو بیان کروں۔ وہ راستے میں یا کھڑے ہو کر یا عجلت میں حدیث بیان کرنا بالکل پسند نہیں کرتے تھے۔ فرماتے تھے: میں چاہتا ہوں کہ جو کچھ رسول اللہ ﷺ کی حدیث بھی بیان کروں خوب سوچ سمجھ کر بیان کروں۔

بیہقی نے ابن المبارک سے روایت کی ہے، فرماتے ہیں: میں امام مالکؒ کی

خدمت میں تھا وہ حدیث بیان کررہے تھے۔ اسی دوران کہیں ایک بچھو نکل آیا۔ اور اس نے سولہ مرتبہ ڈنک مارا۔ مالکؒ کے چہرے کا رنگ بدلتا رہا لیکن وہ تکلیف برداشت کرتے رہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کرنا بند نہیں کیا۔ مجلس ختم ہوئی اور لوگ چلے گئے تو میں نے عرض کیا: آج تو میں نے آپ کا عجیب و غریب معاملہ پایا، فرمایا: ہاں میں نے صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی تعظیم و احترام میں صبر و برداشت سے کام لیا۔

بیہقیؒ نے بشر بن حارث سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے راہ چلتے ہوئے ابن المبارک سے ایک حدیث دریافت کی تو انہوں نے جواب دیا: اسے علم کا احترام نہیں کہتے ہیں۔

لالکائیؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے آیت: "يوم تبيض وجوه و تسود وجوه". (آل عمران. ١٠٦). (جب کچھ چہرے سفید ہوں گے اور کچھ کالے ہوں گے (۱۶۷) میں سفید و روشن چہرے والوں سے مراد اہل سنت کے چہرے اور سیاہ چہروں والوں سے مراد اہل بدعت کے چہرے بتلایا ہے۔

انہی سے مروی ہے کہ "اہل سنت میں سے ایسے شخص کی طرف۔ جو سنت کی طرف دعوت دیتا اور بدعت سے روکتا ہو دیکھنا بھی عبادت ہے"۔

دارمیؒ نے حسن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "اہل سنت ماضی میں بھی بہت کم تھے اور آئندہ بھی ان کی تعداد تھوڑی ہی رہے گی۔ وہ ایسے لوگ ہیں جو نہ اہل عشرت کے ساتھ ان کے عشرت کدوں میں رہتے ہیں۔ نہ اہل بدعت کے ساتھ ان کی بدعتوں میں شامل رہتے ہیں۔ بلکہ وہ تاحیات سنت پر قائم رہتے ہیں۔

لالکائیؒ نے روایت کی ہے کہ ابن شوذب نے فرمایا: کسی عبادت گزار نوجوان پر اللہ تعالیٰ کی اولین نعمت یہ ہوتی ہے کہ وہ کسی اہل سنت کو اپنا بھائی بنالے جو اسے سنت پر عمل کرنے پر آمادہ کرتا رہے۔

لالکائی نے ایوب سختیانی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: نوجوان اور عجمی کی سعادت ہے کہ انہیں اللہ تعالیٰ کسی عالم سنت کے ساتھ رہنے کی توفیق عطا فرمائے۔

لالکائی نے روایت کی ہے کہ حماد بن زید نے فرمایا: ایوب کو جب اصحاب حدیث میں سے کسی نوجوان کی وفات کی اطلاع ملتی تھی تو رنج و غم کے اثرات ان کے چہرے پر عیاں ہوجاتے تھے۔ اس کے مقابلہ میں اگر کسی ایسے شخص کی وفات کی اطلاع ملتی تھی جس کی عبادت کا شہرہ ہوتا تھا تو ان پر کوئی اثر نہ ہوتا تھا۔" خود ایوب فرماتے تھے "جب مجھے اہل سنت میں سے کسی کی وفات کی اطلاع ملتی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے میں نے اپنے جسم کا کوئی عضو کھودیا ہو"۔ اور فرماتے تھے: "جو لوگ اہل سنت کی موت کی تمنا کرتے ہیں وہ در حقیقت اپنی پھونکوں سے نور الہی کو بجھانا چاہتے ہیں۔

لالکائی نے فضیل بن عیاض سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا "اللہ کے کچھ بندے ایسے ہیں جن کی بدولت زمین پر زندگی کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اور وہ اہل سنت ہیں"۔

سفیان ثوری سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "اہل سنت کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرو اس لیے کہ وہ تو پردیسی ہیں"۔ مقدسی نے سفیان ثوری سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "فرشتے آسمان میں نگرانی کرنے والے ہیں اور اہل حدیث زمین کے نگران ہیں"۔

احمد بن حنبلؒ سے کسی نے دریافت کیا: کیا زمین میں اللہ تعالیٰ کے ابدال ہیں؟ فرمایا: ہاں۔ عرض کیا وہ کون لوگ ہیں؟ فرمایا: اگر اہل حدیث ابدال نہیں ہیں تو مجھے ان کے علاوہ اللہ کے ابدال کا علم نہیں۔ اسے مقدسی نے روایت کیا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: "جب بھی میں اصحاب حدیث میں سے کسی کو دیکھتا ہوں تو ایسا لگتا ہے کہ صحابہ میں سے کسی کو دیکھ رہا ہوں"۔ اسے بیہقی نے روایت کیا ہے۔

مقدسی سے مروی ہے کسی نے ابراہیم بن موسی سے دریافت کیا کہ حدیث: "ان فی آخر امتی قوما یعطون من الاجر مثل ما لاولهم ینکرون المنکرو یقاتلون اهل الفتن" (میری امت کے آخری زمانے میں کچھ لوگ ایسے ہوں گے جنہیں ویسا ہی اجر ملے گا جیسا شروع کے زمانے کے لوگوں کو ملے گا جو منکرات کا رد کریں گے اور فتنہ پردازوں سے جنگ کریں گے) میں کن لوگوں کے بارے میں پیش گوئی کی گئی۔ فرمایا: وہ اہل حدیث ہیں اس لیے کہ وہ کہتے رہے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایسا کرو۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔

مقدسی نے ابن المبارک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک حدیث بیان کی: "لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق لا یضرهم من ناوأهم حتی تقوم الساعة" (میری امت میں ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا اور ان کے دشمن انہیں کچھ بھی نقصان نہ پہنچا سکیں گے) پھر فرمایا: "میرے نزدیک وہ گروہ اصحاب حدیث کا ہے"۔ مقدسی نے ابن المدینی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حدیث کے بارے میں فرمایا: "وہ لوگ اہل حدیث ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کو یاد رکھتے ہیں اور علم کا دفاع کرتے ہیں"۔

مقدسی نے بخاریؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ہم تین چار لوگ ابن عبداللہ کے دروازے پر تھے۔ انہوں نے فرمایا مجھے امید ہے کہ حدیث "لاتزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق لایضرهم من خذلهم" (میری امت میں ایک گروہ ہمیشہ حق پر رہے گا۔ اور ان کے دشمن انہیں کچھ بھی نقصان نہ پہنچا سکیں گے) کے مصداق تم لوگ ہی ہو۔ اس لیے کہ تاجر تجارتوں میں مشغول ہوگئے ہیں۔ اہل صنعت اپنی صنعتوں میں مصروف ہیں۔ امراء و حکمران نظام مملکت میں بٹے ہوئے ہیں صرف تم لوگ ہی ہو جو رسول اللہ ﷺ کی سنت کو زندہ کر رہے ہو"۔

حاکم نے معرفتہ علوم الحدیث میں موسیٰ بن ہارون سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے احمد بن حنبلؒ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "اگر حدیث میں مذکورہ گروہ جن کی اللہ تعالیٰ نے مدد فرمائی ہے، سے مراد اہل حدیث کا گروہ نہ ہو تو مجھے نہیں معلوم کہ اس سے مراد کون لوگ ہیں"؟

پھر حاکم فرماتے ہیں: "اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ جس نے حدیث کو قول و فعل کے اعتبار سے اپنے اوپر حکمران بنالیا وہ ہمیشہ حق بات ہی کہے گا، احمد بن حنبلؒ نے اس حدیث کی بڑی اچھی تشریح کی ہے فرماتے ہیں کہ۔ اس گروہ سے مراد جو حق پر قائم رہے گا اور جس سے قیامت تک کے لیے رسوائی دور کر دی گئی ہے۔ اصحاب حدیث ہیں۔ اس فضیلت کا مستحق ان کے علاوہ اور کون ہوسکتا ہے جنہوں نے نیک لوگوں کا راستہ اختیار کیا، سلف کے نقش قدم پر چلے، اور رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کے ذریعے اہل بدعت کا رد کیا۔ اس فضیلت کا مستحق ان سے بڑھ کر کون ہوسکتا ہے جنہوں نے عیش و عشرت کی زندگی پر صحراء اور بے آب و گیاہ وادیوں میں سفر کرنے کو ترجیح دی۔ سفر میں تنگی و پریشانی سہہ کر اہل علم اور

اصحاب حدیث کی صحبت اختیار کی۔ احادیث اور آثار جمع کرنے کے راستے میں روٹی کے چند ٹکڑوں اور پرانے کپڑوں پر گزارا کیا۔ اور اس الحاد، بدعات، خواہشات نفس، قیاس و رائے اور زیغ و ضلال کو ٹھکرادیا جس کا شہوت پرست لوگ اشتیاق رکھتے ہیں، جنھوں نے مساجد کو اپنا گھر، اس کے کھمبوں کو اپنا تکیہ اور مٹی (فرش) کو اپنا بستر بنایا۔"

پھر حاکم نے حفص بن غیاث کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "میں نے اپنے والد کو کہتے ہوئے سنا جب ان سے کسی نے کہا آپ اصحاب حدیث کی طرف نہیں دیکھتے اور ان کی اس حالت کی طرف جس میں وہ ہیں؟ انہوں نے فرمایا: وہ دنیا کے سب سے اچھے لوگ ہیں"۔ حاکم نے علی بن حشرم کا قول نقل کیا ہے کہ "اصحاب حدیث دنیا کے سب سے اچھے لوگ ہیں۔ ان میں سے بعض لوگ میرے دروازے پر کھڑے رہتے ہیں۔ حالانکہ وہ میری روایتیں تحریر کرچکے ہوتے ہیں (لیکن وہ میری زبان سے سننا چاہتے ہیں) اگر وہ چاہیں تو مجھ سے بغیر سنے جا کر کہہ دیں کہ ابوبکرؓ نے ہم سے اپنی تمام حدیثیں بیان کردی ہیں۔ لیکن وہ جھوٹ نہیں بولتے"۔

پھر حاکم نے فرمایا: دونوں نے سچ کہا ہے کہ اصحاب حدیث دنیا کے سب سے اچھے لوگ ہیں اور کیوں نہ ہوں؟ انہوں نے کل دنیا کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ انہوں نے کتابت حدیث کو اپنی غذا، اس کے معاوضہ کو (یعنی ایک دوسرے کو سنانا) اپنی داستان شب، اس کے مذاکرہ کو اپنا سامان راحت، سیاہی کو اپنی خوشبو، بیداری کو اپنی نیند، روشنی کو اپنے لیے ذریعہ حرارت اور کنکروں کو اپنا تکیہ بنایا ہے، اعلیٰ سندوں کی حصولیابی کے بعد تکالیف و پریشانی ان کے لیے راحت جان اور مطلوب چیز سے محرومی کی صورت میں آسائش ان کے لیے کانٹوں کا بستر

ہوتی ہے۔ ان کے ذہن سنت کی لذت سے مخمور اور ان کے دل ہر حال میں راضی برضا رہنے کی کیفیت سے معمور ہوتے ہیں۔ سنتوں کا سیکھنا ان کا سرور، اور علمی مجلسیں ان کی خوشیاں ہوتی ہیں۔ تمام اہل سنت ان کے بھائی اور تمام اہل الحاد و بدعت ان کے دشمن ہیں۔

پھر حاکم نے ابواسماعیل محمد بن اسماعیل ترمذی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں اور احمد بن حسن ترمذی ابوعبد اللہ احمد بن حنبل کی خدمت میں تھے۔ احمد بن حسن نے ان سے عرض کیا: اے ابوعبد اللہ مکہ میں لوگوں نے ابن ابی قتیلہ کی مجلس میں اصحاب حدیث کا تذکرہ کیا تو اس نے کہا کہ اصحاب حدیث برے لوگ ہوتے ہیں۔ یہ سننا تھا کہ ابوعبداللہ کپڑے جھاڑتے ہوئے اٹھ کھڑے ہوئے اور "وہ زندیق ہے، وہ زندیق ہے، وہ زندیق ہے" کہتے ہوئے گھر میں چلے گئے۔

حاکم نے ابونصر احمد بن سلام الفقیہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا: اہل الحاد پر حدیث سننے اور سند کے ساتھ اس کی روایت کرنے سے زیادہ گراں اور نفریں چیز اور کوئی نہیں۔

پھر حاکم فرماتے ہیں: اسی لیے ہم سفر اور حضر دونوں میں دیکھتے ہیں کہ جن لوگوں میں الحاد یا بدعت جاتی ہے وہ اس برسر حق گروہ کی طرف حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور انہیں "حشویہ" کہتے ہیں۔ میں نے سنا ہے کہ ایک مرتبہ شیخ ابوبکر احمد بن اسحاق الفقیہ ایک شخص سے مناظرہ کر رہے تھے۔ شیخ نے فرمایا: "حدثنا فلان" (یعنی فلاں نے یہ حدیث بیان کی۔۔۔) اس شخص نے کہا یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ کس نے سنائی۔ صرف یہ بیان کیجئے کہ کب سنائی؟ یہ سنا تو شیخ نے کہا اے کافر؟ چل بھاگ یہاں سے۔ اب کبھی میرے گھر میں نہ آنا۔ پھر

ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا۔ یہ جملہ "میرے گھر میں نہ آنا" میں نے اس شخص کے علاوہ آج تک کسی کے لیے استعمال نہیں کیا تھا۔ "(۱۶۸)۔

دارمی نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں رات کے تین حصے کرتاہوں، ایک حصے میں سوتاہوں۔ ایک حصہ میں عبادت کرتاہوں اور ایک حصہ میں رسول اللہ ﷺ کی احادیث یاد کرتاہوں۔

حسن بصریؒ فرماتے ہیں: "اے اہل سنت منتشر ہوجاؤ اس لیے کہ تمہاری تعداد لوگوں میں کم ہے"۔ اسے لالکائیؒ نے روایت کیا ہے۔

یحیی بن معین فرماتے ہیں: چار آدمیوں سے کسی بھلائی کی توقع نہ رکھو۔

۱۔ بڑے دروازہ کا چوکیدار

۲۔ قاضی کا منادی

۳۔ محدث کا بیٹا

۴۔ وہ شخص جو اپنے وطن ہی میں رہ کر حدیثیں لکھتا رہے اور طلب حدیث کے لیے سفر نہ کرے۔ اسے حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں ذکر کیا ہے۔

جابر بن عبداللہؓ نے فرمایا: مجھے ایک صحابی سے ایک حدیث پہنچی جسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا تھا۔ اس لیے خود ان سے سننے کے لیے میں نے ایک اونٹ خریدا۔ اس پر کجاوہ باندھا اور سفر شروع کردیا۔ ایک مہینہ کی مسافت طے کرنے کے بعد میں شام پہنچا تو معلوم ہوا کہ وہ عبداللہ بن انیس انصاریؓ ہیں۔ ان کی خدمت میں حاضر ہوکر میں نے عرض کیا۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے مظالم سے متعلق رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث سنی ہے جسے میں نہیں سن سکاہوں۔ مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں اس کے سننے سے قبل ہی میری یا آپ کی موت نہ واقع ہوجائے۔ عبداللہ انصاریؓ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے

سنا ہے: "لوگ حشر کے دن برہنہ، غیر مختون، گونگے، اٹھائے جائیں گے۔ ہم نے عرض کیا: اس وقت ان کے پاس کیا ہوگا؟ فرمایا: ان کے پاس کوئی چیز نہ ہوگی۔ ایک ندا آئے گی جسے قریب و بعید کے سب لوگ سنیں گے": میں ہوں شہنشاہ روز جزا کا مالک۔ کوئی جہنمی جو کسی جنتی سے اس پر ظلم کی فریاد کر رہا ہو اس وقت تک جہنم میں نہیں جاسکتا جب تک کہ میں اس سے ظلم کا بدلہ نہ لے لوں۔ کوئی جنتی جس سے کوئی جہنمی اس پر ظلم کا بدلہ لینے کا مطالبہ کر رہا ہو، اس وقت تک جنت میں نہیں جاسکتا جب تک میں اس سے ظلم کا بدلہ نہ لے لوں۔ یہاں تک کہ کسی نے ایک طمانچہ بھی مارا ہو (اس کا بھی بدلہ لوں گا) ہم نے عرض کیا: ایسا کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ ہم اللہ کے پاس برہنہ، غیر مختون اور گونگے حاضر ہوں گے؟ فرمایا: "بدلہ میں نیکیاں اور برائیاں دی جائیں گی۔ "اسے احمد طبرانی اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔ نصر بن مرزوق فرماتے ہیں: میں نے عمرو بن ابی سلمہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: "میں نے اوزاعی سے عرض کیا: اے ابوعمرو میں چار دن سے آپ کے ساتھ ہوں لیکن صرف تیس حدیثیں سن پایا ہوں۔ فرمانے لگے: چار دن میں تیس حدیثیں کم سمجھتے ہو؟ جابر بن عبداللہ مصر گئے، ایک سواری خریدی اور اس پر سوار ہوئے، عقبہ بن عامر سے ایک حدیث معلوم کی اور تم چار دن میں تیس حدیثوں کو کم سمجھ رہے ہو"۔ اسے حاکم نے معرفتہ علوم الحدیث میں ذکر کیا ہے۔

عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں: "ابوایوب، عقبہ بن عامر سے ایک حدیث معلوم کرنے کے لیے نکلے جسے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا تھا، اور اس وقت سوائے ان کے اور کوئی نہ تھا جس نے رسول اللہ ﷺ سے وہ حدیث سنی ہو"۔ وہاں پہنچ کر مسلمہ بن مخلد انصاری کے مکان پر گئے۔ اس وقت وہ مصر کے

گورنر تھے۔ اور انہیں اپنی آمد کی اطلاع دی۔ وہ فوراً نکل آئے۔ معانقہ کیا اور فرمایا: کیسے آنا ہوا ابوایوب؟ فرمایا: مومن کی ستر پوشی سے متعلق ایک حدیث ہے جسے سننے والوں میں سے میرے اور تمہارے علاوہ اب کوئی نہیں بچا ہے۔ اسے سننے آیا ہوں۔ عقبہؓ نے فرمایا: ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "جس نے کسی بدنامی کے وقت کسی مومن کی ستر پوشی کی۔ اللہ قیامت کے دن اس کی ستر پوشی فرمائے گا"۔ ابوایوبؓ نے فرمایا: آپ نے سچ کہا۔ "پھر ابوایوب اپنی سواری کی طرف لوٹے اور اس پر سوار ہو کر مدینہ کی راہ لی۔ گورنر مصر مسلمہ بن مخلد نے ان کی خدمت میں ایک تحفہ بھجوایا جو ان کو اس وقت ملا جب وہ واپس عریش مصر تک پہنچ چکے تھے"۔ اس روایت کو حاکم نے معرفہ میں اور بیہقی نے مدخل میں اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔

سعید بن المسیبؓ فرماتے ہیں: "میں ایک حدیث حاصل کرنے کے لیے کئی کئی رات اور کئی کئی دن سفر کرتا تھا"۔ اسے حاکم اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔ ایسی ہی روایت دارمی نے بسر بن عبیداللہ سے کی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں: شہروں میں سے ایک شہر تک۔

ابوعالیہ فرماتے ہیں: "ہم صحابہ کی احادیث سنتے تھے تو اس سے کم پر راضی ہی نہ ہوتے تھے کہ سفر کر کے ان تک پہنچیں اور خود ان سے سنیں"۔ اسے فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔

بخاری و مسلم نے صالح بن حی الھمدانی سے روایت کی ہے (روایت کے الفاظ مسلم کے ہیں) کہ انہوں نے فرمایا: میں نے خراسان کے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے شعبی سے دریافت کیا اور کہا: اے ابوعمرو، ہماری طرف خراسان کے لوگ، اگر کوئی اپنی لونڈی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے، تو اسے "اپنی اونٹنی

پر سوار ہونے والا" کہتے ہیں (یعنی ایسا کرنے والے پر طنز کرتے ہیں) شعبی نے فرمایا: مجھ سے ابو بردہ بن ابوموسی نے اپنے والد کے واسطے سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تین اشخاص ایسے ہیں جنہیں دوگنا اجر دیا جائے گا۔

۱۔ اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبی پر ایمان لائے۔ پھر نبی ﷺ کا زمانہ پایا تو آپ پر بھی ایمان لایا اور آپ کی پیروی کی اور تصدیق کی۔ اس کو دوگنا اجر ملے گا۔

۲۔ دوسرا وہ غلام جو اللہ تعالیٰ کا بھی حق ادا کرے اور اپنے آقا کا بھی اسے دوگنا اجر ملے گا۔

۳۔ تیسرا وہ شخص جس کی ایک لونڈی ہو وہ اسے اچھا کھلائے پلائے اچھی تربیت کرے پھر آزاد کرکے اس سے شادی کرلے اسے دوگنا اجر ملے گا۔ پھر شعبی نے اس خراسانی سے فرمایا: اس حدیث کو بلا کسی معاوضہ کے لے لو۔ اس سے بھی کم کی خاطر ایک شخص مدینہ کا سفر کرتا تھا۔ اسے حاکم نے اختصار کے ساتھ معرفۃ علوم الحدیث میں روایت کیا ہے۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ گذشتہ صفحات میں باب اول میں اس کی تفصیل ملاحظہ ہو

۲۔ جیسا کہ بہت سے محققین مثلاً جلال محلی، اور ابن حجرہ بیتمی، نے حدیث قدسی کی اس تعریف کو اختیار کیا ہے۔ (دیکھئے اس پر بحث گذشتہ صفحات میں) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حدیث قدسی کے الفاظ اللہ تعالی کی طرف سے نازل کردہ نہیں ہوتے۔ ان کی یہ تعریف آگے چھٹی دلیل کی ضمن میں ان شاء اللہ بیان کی جائے گی۔

۳۔ اس موضوع پر تفصیل کے لئے دیکھئے علمائے اصول کے نزدیک سنت کی تعریف۔

۴۔ طبقات ابن سعد ج:۲، ص:۷

۵۔ طبقات ابن سعد ج:۳، ص:۱۶۴

۶۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ ابن الجوزی کے اس کو موضوعات میں نقل کرنے سے اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا (جیسا کہ اسنوی نے سنن ابن ماجہ پر اپنے حاشیہ میں نقل کیا ہے ج:۱، ص:۱۵) بعض نے اس کو مرسل بتلایا ہے۔ صاحب نبراس العقول نے اس کی صحت کو ثابت کیا ہے، اور اس کو مرفوعات میں روایت کیا ہے۔ دیکھئے ج:۱، ص:۸۲-۸۳

۷۔ الانفال ۸ آیت ۲۴

۸۔ اصل میں القاضی ابو یعلی (یعنی الفراء) نے لکھا ہے اور شاید صحیح وہی ہے جو ہم نے لکھا ہے۔

۹۔ دیکھئے نیل الاوطار۔ ج:۸، ص:۲۹-۳۰

۱۰۔ گذشتہ صفحات میں انبیاء کے معاصی سے معصوم ہونے کی بحث میں ملاحظہ ہو اس حدیث پر ہمارا حاشیہ عدد۔ ۱۷

۱۱۔ سورۃ النساء۔ ۴۔ آیت ۱۰۱۔ یہ قابل لحاظ ہے کہ عربی متن میں آیت کے الفاظ لیس علیکم جناح نقل کئے ہیں۔ حالانکہ صحیح الفاظ فلیس علیکم جناح ہیں۔

۱۲۔ مفتاح الجنۃ۔ ص:۳۰

۱۳۔ دیکھئے: مذکرۃ تاریخ التشریع۔ ص:۷۵

۱۴۔ سورۃ النساء ۴۔ آیت ۴۳

۱۵۔ دیکھئے مذکرہ تاریخ التشریع۔ ص:۷۶ اور الفکر السامی۔ ج:۱، ص:۵۱

۱۶۔ سورۃ النساء ۴ آیت ۱۳۶

۱۷۔ سورۃ التغابن ۶۴ آیت ۸

۱۸۔ سورۃ الاعراف ۷ آیت ۱۵۸

۱۹۔ الشفا ج:۲، ص:۱

۲۰۔ سورۃ الفتح ۴۸ آیت ۱۳

۲۱۔ سورۃ الفتح ۴۸ آیات ۸-۹

۲۲۔ سورۃ الحجرات ۴۹ آیت ۱۵

۲۳۔ سورۃ النور ۲۴ آیت ۶۲

۲۴۔ الرسالہ ص:۷۵

۲۵۔ اعلام الموقعین ج:۱، ص:۵۸

۲۶۔ سورۃ التوبہ ۹ آیت ۹۱

۲۷۔ دیکھئے الشفاء ج:۲، ص:۲۷-۲۸

۲۸۔ سورۃ النساء ۴۔ آیت ۶۱

۲۹۔ سورۃ النور ۲۴ آیات ۴۷-۵۴

۳۰۔ الرسالہ ص ۸۴

۳۱۔ سورۃ الاحزاب ۳۳ آیت ۳۶

۳۲۔ اعلام الموقعین ج:۱، ص:۵۷

۳۳۔ سورۃ النساء ۴ آیت ۶۵۔ اس آیت کے بارے میں گذشتہ صفحات میں ہم ابن حزم کا قول نقل کر چکے ہیں وہ بھی پیش نظر رہے۔

۳۴۔ اعلام الموقعین ج:۱، ص:۵۷

۳۵۔ الرسالہ ص:۸۳

۳۶۔ سورۃ النحل ۱۶۔ آیت ۴۴

۳۷۔ سورۃ النحل ۱۶۔ آیت ۶۴

۳۸- سورۃ البقرہ ۲- آیت ۱۵۱

۳۹- سورہ آل عمران- آیت ۱۶۴

۴۰- سورۃ الجمعہ ۶۲- آیت ۲

۴۱- سورۃ البقرۃ ۲- آیت ۲۳۱

۴۲- سورۃ النساء ۴- آیت ۱۱۳

۴۳- سورۃ الاحزاب ۳۳- آیت ۳۴

۴۴- الرسالہ ص: ۷۸

۴۵- سورۃ آل عمران- آیت ۱۳۲

۴۶- سورۃ آل عمران ۳- آیت ۳۲

۴۷- سورۃ الانفال ۸- آیات ۲۰-۲۱

۴۸- سورۃ سورۃ الانفال ۸- آیات ۴۶

۴۹- سورۃ المائدۃ ۵- آیت ۹۲

۵۰- سورۃ محمد ۴۷- آیت ۳۳

۵۱- سورۃ التغابن ۶۴- آیت ۱۲

۵۲- سورۃ النساء ۴- آیت ۵۹

۵۳- الرسالہ- ص: ۷۹-۸۱

۵۴- اس کی تفصیل الرسالہ میں دوسری جگہ ہے- دیکھئے البیان الخامس ص ۳۴-۴۰

۵۵- فتح الباری- ج: ۱۲، ص: ۹۱

۵۶- اعلام الموقعین- ج: ۱، ۵۴

۵۷- اصل عربی متن میں من غیر تثبیت و تبیین ہے- غالباً زیادہ صحیح من غیر تثبت و تبین ہے-

۵۸- دیکھئے اس عبارت میں لما (جب) کا جواب کہاں ہے؟ شاید معلوم ہونے کے سبب اس کو حذف کردیا ہے- پوری عبارت اس طرح ہوگی جب انہوں نے اجتہاد میں کوتاہی کی تو ایک بڑے خطرے میں جاگرنے کے قریب ہوگئے- قرآن مجید اور بلغاء کے کلام میں یہ استعمال عام ہے-

۵۹- سورۃ الانفال ۸- آیت ۲۴

۶۰- سورۃ النساء ۴- آیت ۶۴

۶۱- سورۃ النساء ۴- آیت ۶۹

۶۲- سورۃ الاحزاب ۳۳- آیات ۷۰-۷۱

۶۳- سورۃ الحشر ۵۹- آیات ۷

۶۴- سورۃ الفتح ۴۸- آیت ۱۰

۶۵- سورۃ النساء ۴- آیات ۷۹-۸۰

۶۶- الرسالہ ص: ۸۲

۶۷- سورۃ النساء ۴- آیات ۱۳-۱۴

۶۸- سورۃ النور ۲۴- آیت ۶۳

۶۹- سورۃ النساء ۴- آیت ۱۱۵

۷۰- سورۃ الانفال ۸- آیت ۱۳

۷۱- سورۃ الاحزاب ۳۳- آیات ۶۴-۶۶

۷۲- سورۃ محمد ۴۷- آیت ۳۲

۷۳- سورۃ آل عمران ۳- آیت ۳۱

۷۴- سورۃ الاحزاب ۳۳- آیت ۲۱

۷۵- دیکھئے الشفاء ج: ۲، ص: ۷

۷۶- سورۃ الاعراف ۷- آیات ۱۵۶-۱۵۷

۷۷- سورۃ الاحزاب ۳۳- آیت ۳۷

۷۸- سورۃ الاحزاب ۳۳- آیات ۱-۲

۷۹- سورۃ الانعام ۶- آیت ۱۰۶

۸۰- سورۃ الجاثیۃ ۴۵- آیت ۱۸

۸۱- سورۃ المائدہ- ۵ آیت ۴۸، ۴۹

۸۲- سورۃ المائدہ ۵ ایت ۶۷

۸۳- سورۃ الشوریٰ ۴۲ آیات ۵۲-۵۳

۸۴۔ سورۃ الحاقۃ ۶۹۔ آیت ۳۸۔ ۴۷

۸۵۔ سورۃ یوسف ۱۲ آیت ۱۰۸

۸۶۔ سورۃ المومنین ۲۳ آیت ۷۳

۸۷۔ سورۃ یس ۳۶ آیات ۱-۵

۸۸۔ سورۃ النحل ۷۲ آیت ۷۹

۸۹۔ سورۃ المائدہ ۵ آیت ۳

۹۰۔ سورۃ القلم ۶۸۔ آیات ۱۔۴

۹۱۔ سورۃ البقرہ ۲ آیات ۱۴۳

۹۲۔ سورۃ الانبیاء ۲۱ آیت ۱۰۷

۹۳۔ سورۃ الاحزاب ۳۳ آیات ۴۵۔۴۶

۹۴۔ اصل نسخہ میں لکھا ہوا ہے کہ ابو یعلی نے کہا۔ شاید یہ استاد محترم کی سبقت قلمی ہے (طہ جابر)

۹۵۔ فتح الباری ج ۱۳ ص ۱-۹

۹۶۔ جیسا کہ اس روایت کو سیوطی نے بھی اپنی کتاب مفتاح الجنہ میں کثیر بن عبداللہ سے نقل کیا ہے۔ اصل نسخہ میں عن زید بن محلہ ہے۔ لیکن صحیح روایت وہ ہے جو ہم نے متن میں ذکر کی ہے (طہ جابر)

۹۷۔ اصل نسخہ میں ہے کہ بخاری و مسلم نے عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے لیکن صحیح وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا (طہ جابر)

۹۸۔ عربی کا لفظ الشرۃ ہے جس کے معنی جوش، نشاط، اور حوصلہ کے ہیں۔ اسی سے عربی محاورہ شرۃ الشباب آتا ہے، جس کے معنی جوانی کے آغاز اور اس کی گرمی کے ہیں۔

۹۹۔ دیکھئے گذشتہ صفحات میں باب اول عصمت سے متعلق بحث۔

۱۰۰۔ اصل نسخہ میں ہے کہ مسلم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا۔ لیکن صحیح مسلم میں اس حدیث کی کوئی اصل موجود نہیں ہے۔ لیکن جن لوگوں نے اس کی تخریج کی ہے انہوں نے بیہقی، خطیب اور ابن عساکر کی طرف منسوب کیا ہے۔ دیکھئے سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للشیخ الالبانی ج ۱ ص ۷۹ نمبر ۵۹

۱۰۱۔ اصل نسخہ میں ابن عمرؓ لکھا ہے لیکن صحیح وہ ہے جو ہم نے درج کیا۔

۱۰۲۔ اصل نسخہ میں ہے کہ بخاری و مسلم نے روایت کیا۔ لیکن صحیح وہی ہے جو ہم نے درج کیا۔

۱۰۳۔ گذشتہ صفحات میں دیکھئے پہلی قسم کی بحث۔

۱۰۴۔ عربی متن میں تضریب علیھم کے الفاظ ہیں۔ اس کا مطلب ہے عوام کو ورغلانا اور بھڑکانا۔

۱۰۵۔ الشفاج ۲ ص ۲۹

۱۰۶۔ عربی متن میں لفظ متہوّ کون ہے۔ جواہر الالفاظ ص ۱۳۳ میں اس کے معنی اس طرح بیان کئے گئے ہیں: تھوک کے معنی تباہی کے گڑھے میں گرنے کے ہیں۔ نہایہ میں ہے: تھوک تھور کی طرح ہے، جس کے معنی بے سوچے سمجھے کسی چیز یا کام میں گر پڑنے کے ہیں۔ متھوک کے معنی اس شخص کے ہیں جو ہر چیز یا ہر کام میں گر پڑے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ متھوک کے معنی متحیر کے ہیں۔

۱۰۷۔ برکوی نے الطریقہ المحمدیہ میں ابوداؤد سے آخری جملے کے اضافہ کے ساتھ یہ روایت ذکر کی ہے۔ لیکن مجھے سنن ابی داؤد میں وہ جملہ نہیں ملا۔ دیکھئے ج ۴ ص ۲۰۰ - ۲۰۱

۱۰۸۔ برکوی نے الطریقہ المحمدیہ میں ابوداؤد سے آخری جملے کے اضافہ کے ساتھ یہ روایت ذکر کی ہے لیکن مجھے سنن ابی داؤد میں وہ جملہ نہیں ملا۔ دیکھئے ج ۴ ص ۲۰۰ - ۲۰۱۔

۱۰۹۔ فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۱۶ - ۲۱۷۔

۱۱۰۔ الرسالہ ص ۴۰۲ - ۴۰۳

۱۱۱۔ المشکوٰۃ ص ۲۷۔ جیسی کہ یہ Å عبارت استاذ احمد شاکر نے الرسالۃ میں ص ۴۰۲ پر اپنے حاشیہ میں مشکوٰۃ سے نقل کی ہے۔

۱۱۲۔ سورۃ الزلزلۃ ۹۹ آیات ۷ - ۸۔

۱۱۳۔ سورۃ النحل ۱۶ آیت ۴۴۔

۱۱۴۔ سورۃ البقرہ ۲ آیت ۱۴۳ و ۱۱۰۔ سورۃ النور ۲۴ آیت ۵۶۔

۱۱۵۔ سورۃ الروم ۳۰ آیت ۱۷۔

۱۱۶۔ سورۃ المزمل ۳۰ آیت ۲۰۔

۱۱۶۔ سورۃ الحج ۲۲۔ آیت ۷۷۔

۱۱۸۔ سورۃ الاحزاب ۳۳ آیت ۵۶۔

۱۱۹۔ سورۃ التوبہ ۹ آیت ۳۴۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو مسلمانوں پر اس کا نزول بڑا شاق گزرا۔

حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ نے اس کا تذکرہ کیا۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے زکوۃ اس لیے فرض کی ہے کہ تمہارے بقیہ اموال پاک ہوجائیں۔ آپ نے یہ بھی فرمایا: جس مال کی زکوۃ ادا کردی جائے وہ کنز (ذخیرہ کرنا) نہیں ہے۔ یعنی آیت میں جس کنز کی وعید سنائی گئی ہے۔ سنت نے ہمیں یہ بتایا کہ اس آیت میں انفاق سے مراد زکوۃ کی ادائیگی ہے، جس کو سنت نے پہلے بیان کیا ہے۔

۱۲۰۔ سورۃ البقرۃ۔ آیت ۱۹۶۔

۱۲۱۔ سورۃ الانعام ۶ آیت ۸۲۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ پر گراں گزرا۔ انہوں نے سوچا کہ ہم میں سے کون ہوگا جس نے اپنے آپ پر ظلم نہ کیا ہو۔ لیکن نبی ﷺ نے فرمایا کہ اس کا مطلب وہ نہیں جو تم سمجھ رہے ہو بلکہ اس کا مطلب وہ ہے جو لقمان نے مراد لیا ہے: "یبنی لاتشرک باللہ ان الشرک لظلم عظیم". (لقمان۔ ۱۳) سنت نے یہ بتایا کہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔ یعنی خصوصی شرک۔

۱۲۲۔ سورۃ المائدہ ۵ آیت ۳۸

۱۲۳۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۷۹ - ۸۰۔

۱۲۴۔ اس کتاب کو ابن تیمیہ کی تنقید اور تعلیق کے ساتھ مکتب القدسی نے چھاپا ہے۔

۱۲۵۔ گزشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو پہلا باب معتزلہ کے انکار سنت سے متعلق بحث۔

۱۲۶۔ الرسالۃ ص ۴۰۔ ۴۱۔

۱۲۷۔ ملاحظہ ہو باب سوم۔

۱۲۸۔ گزشتہ صفحات میں دیکھئے چوتھی دلیل۔

۱۲۹۔ مفتاح السنۃ ص ۶ پر ہے۔ کیا تم نے قرآن میں یہ بات پائی ہے۔ یہ کاتب یا چھاپنے والے کی غلطی ہے۔

۱۳۰۔ سورۃ الحج ۲۲ آیت ۲۹۔

۱۳۱۔ سورۃ الحجرات ۴۹ آیت ۷۔

۱۳۲۔ جیسا کہ مختصر طبقات الحنابلہ ص ۱۸۰ اور مختصر جامع بیان العلم ص ۲۲۴ میں ہے۔

۱۳۳۔ الرسالۃ ص ۲۲۲

۱۳۴۔ اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۶۷

۱۳۵- دیکھئے صحیح مسلم ج ۴ ص ۳۹

۱۳۶- کتاب میں لفظ علیہ ہے، لیکن صحیح مسلم میں وعلیہ ہے۔

۱۳۷- بعض لوگوں نے حدیث قدسی پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، جیسے مناوی کی تصنیف الاتحاف السنیہ بالاحادیث القدسیہ۔

۱۳۸- بعض لوگوں نے حدیث قدسی کو اسی قسم میں سے شمار کیا ہے۔ اور حدیث قدسی اور حدیث نبوی کے درمیان فرق یہ کیا ہے کہ حدیث قدسی کا مضمون و مفہوم اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتا ہے، اور اس کی تعبیر آپ پر چھوڑ دی جاتی ہے کہ جس طرح چاہیں اپنے الفاظ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے پیش کریں، بہر حال اس کا صدور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے بندوں کے لیے ہوتا ہے۔ چنانچہ رسول آنحضرت ﷺ اس کو اللہ تعالیٰ کی زبان سے (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے) بیان کرتے ہیں۔ لیکن حدیث نبوی کا معاملہ اس کے برخلاف ہے۔

۱۳۹- سورۃ یونس ۱۰ آیت ۱۵۔ سورۃ الاحقاف ۴۶ آیت ۹۔

۱۴۰- سورۃ البقرہ ۲ آیات ۱۴۲۔ ۱۴۴۔

۱۴۱- امام ابوداؤد نے اپنے مراسیل اس حدیث کا ابتدائی حصہ مکحول کی سند سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے: اللہ تعالیٰ نے مجھے قرآن عطا کیا ہے اور حکمت میں سے اس کے دو مثل۔

۱۴۲- سورۃ الزمر ۳۹ آیت ۲۳۔

۱۴۳- سورۃ الصافات ۳۷ آیت ۱۰۲۔

۱۴۴- سورۃ الاسراء ۱۷۔ آیت ۶۰۔

۱۴۵- دیکھئے تفسیر بیضاوی ص ۳۷۹۔

۱۴۶- مفتاح الجنۃ ص ۱۹۔

۱۴۷- سورۃ المائدہ ۵ آیت ۳۔

۱۴۸- سورۃ المائدہ ۵ آیت ۴۔

۱۴۹- شیخ دحلان نے خلاصۃ الکلام ص ۲۲۹۔ ۲۳۱ میں لکھا ہے کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب کے دل میں نبوت کا دعوی پوشیدہ تھا۔ وہ سنت کے حجت ہونے کا انکار کرتے تھے۔ اور صرف ظاہر میں قرآن کی پیروی کا دعوی کرتے تھے۔ اور اسی طرح کے جھوٹے دعوی اپنے باطل خیال میں کرتے تھے۔ لیکن ان

کے اس قول کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ یہ اس فریق مخالف کا قول ہے جو مخالفت میں بہت آگے بڑھ گیا ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ شیخ عبدالوہاب کے آثار۔ ان میں معمولی سا غلو ہونے کے باوجود۔ اس دعوی کی بیخ کنی کرتے ہیں۔

۱۵۰۔ دیکھئے اس قول کی شرح جو تقی الدین سبکی نے کی ہے، مجموعہ الرسائل المنیریہ میں شامل ہے ج ۳ ص ۹۸۔ اس میں بہت سے نفیس فوائد اور عظیم الشان آراء ہیں جو دوسری جگہ کامیاب ہیں۔

۱۵۱۔ دیکھئے اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۶۱۔

۱۵۲۔ دیکھئے اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۴۶ اور جامع العلم کے ابتدائی صفحات۔

۱۵۳۔ دیکھئے مفتاح الجنۃ ص ۲۴۔

۱۵۴۔ الرسالہ ص ۲۱۹۔

۱۵۵۔ رفع الملام عن الائمہ الاعلام ص ۲۲۔ ۲۳۔

۱۵۶۔ ابن تیمیہ نے اس کے بعد ان عذروں کو خوب تفصیل سے بیان کیا ہے اور اس کی ایسی تشریح کی ہے کہ جس صاحب المنار (س ۱۰/ ع ۱۰۔ ص ۷۶۸) کا مندرجہ ذیل دعوی اور اس کی توجیہ دونوں غلط ثابت ہوتے ہیں۔ انہوں نے دعوی کیا ہے کہ نبی ﷺ اور صحابہ احادیث کو قرآن کی طرح عمومی اور دائمی دین قرار دینا نہیں چاہتے تھے۔ پھر اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت عمرؓ صحابہ کی نظروں کے سامنے کچھ ایسے فیصلے کئے جو بعض احادیث کے مخالف ہیں۔ اسی طرح بعض ائمہ نے صرف ایک طرح کی احادیث پر اکتفا کیا ہے۔ اور فقہ باوجودیکہ وہ حدیث کے دلیل شرعی ہونے پر متفق ہیں۔ صحیح حدیث کی تحریر اور اس پر عمل کرنے پر متفق نہیں ہوسکے۔

۱۵۷۔ سورۃ الانعام ۶ آیت ۳۸۔

۱۵۸۔ سورۃ النحل۔ ۱۶ آیت ۹۸۔

۱۵۹۔ باب سوم۔

۱۶۰۔ سرغ شام کے راستے میں وادی تبوک کی ایک بستی کا نام ہے۔

۱۶۱۔ بیہقی نے مدخل میں یحیی بن آدم سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا نبی ﷺ کے ارشاد کے ساتھ کسی اور کا قول بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ نبی اور ابوبکر و عمر کی سنت کہا جاتا تھا تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ جب نبی ﷺ کا وصال ہوا تو وہ آپ کی سنت پر قائم تھے۔

۱۶۲۔ ابوبکر بن خزیمہ سے کسی نے دریافت کیا: کیا آپ کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی ایسی سنت معلوم ہے جسے امام شافعی نے اپنی کتاب میں ذکر نہ کیا ہو؟ فرمایا: نہیں۔ ابوایوب حمید بن احمد بصری فرماتے ہیں: میں ایک مرتبہ احمد بن حنبل کے پاس تھے۔ اور ہم لوگ ایک مسئلہ میں مذاکرہ کر رہے تھے۔ ایک شخص نے امام احمد سے کہا: اے ابوعبداللہ اس مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ فرمایا: اگر اس کے بارے میں صحیح حدیث نہیں ہے تو امام شافعی کا قول تو ہے۔ اور ان کے اس قول سے حجت اس معاملہ میں سب سے بڑھ کر ثابت شدہ چیز ہے۔ پھر فرمایا: میں نے ایک مرتبہ امام شافعی سے عرض کیا: آپ فلاں مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں؟ انہوں نے اس میں اپنی رائے بتلائی۔ میں نے عرض کیا: آپ نے یہ بات کہاں سے عرض کی؟ کیا اس بارے میں کوئی حدیث یا قرآن کی نص ہے؟ انہوں نے فوراً اس معاملہ میں نبی ﷺ کی ایک حدیث پیش کی، جو اس مسئلہ میں نص تھی۔ ان دونوں روایتوں کو تقی الدین السبکی نے روایت کیا ہے۔

۱۶۳۔ دیکھئے مذکرہ تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۰۲۔

۱۶۴۔ ابن الاثیر نے النہایہ میں اس جملہ کا مطلب یہ بتلایا ہے کہ اگر میں معاویہ کی اس بدکلامی پر انہیں تنبیہ کروں تو کوئی مجھے ملامت نہ کرے اور معذور سمجھے۔

۱۶۵۔ زرقانی نے موطا کی شرح جلد ۳ ص ۲۷۹ میں لکھا ہے: "ابوعمرؒ فرماتے ہیں": مجھے صرف اسی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت معاویہ کو یہ واقعہ ابوالدرداء کے ساتھ پیش آیا تھا۔ ورنہ دوسرے طرق سے جو تواتر کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ معاویہ اور عبادہ بن صامت کے درمیان پیش آیا تھا۔ ابوالدرداء کے ساتھ اس واقعہ کے پیش آنے کی تائید اگرچہ کسی دوسری سند سے نہیں ہوتی، لیکن اس روایت کی سند صحیح ہے۔ یہ صحیح روایات ہیں جن کی تائید میں کوئی دوسری روایت نہیں، تاہم ان کی تطبیق و جمع کرنا اس طرح ممکن ہے کہ یہ واقعہ عبادہ اور ابوالدرداء دونوں کے ساتھ پیش آیا ہو۔

۱۶۶۔ روایت میں "یخذف" کا لفظ ہے۔ اور حذف کے معنی۔ جیسا کہ لسان العرب میں ہے۔ چھوٹی چھوٹی کنکریوں کو انگلیوں کو پوروں پر رکھ کر پھینکنا ہے۔

۱۶۷۔ آل عمران ۳ آیت ۱۰۶۔

۱۶۸۔ دیکھئے معرفۃ علوم الحدیث ص ۲، ۴۔

باب پنجم

حجیتِ سنت پر وارد ہونے والے شبہات
اور
ان کے جوابات

باب پنجم:
منکرین حجیت سنت کے بعض شبہات اور ان کے جوابات

پچھلے مباحث سے یہ بات واضح ہوگئی ہے حجیت سنت ضروریات دین میں سے ہے۔ ساتھ ہی اس کی حجیت کے دلائل بھی روز روشن کی طرح عیاں ہوگئے ہیں۔ جس کے بعد کسی مسلمان کے دل میں شک وشبہ باقی رہنا ممکن نہیں ہے۔

البتہ اسلام کی حفاظت اور اس میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں سے اسے پاک رکھنے کا ظاہری دعویٰ کرنے والے بعض لوگ ناپختہ ذہن کے لوگوں کے لیے بعض ایسے شبہات پیدا کرتے ہیں جن سے سنت کی حجیت باطل ہوجاتی ہے۔ ان شبہات کا شکار ہونے والوں میں ڈاکٹر محمد توفیق صدقی بھی ہیں۔ انہوں مجلہ المنار[1] میں "الاسلام ھو القرآن وحدہ" (اسلام کی اساس صرف قرآن ہے) کے عنوان سے ان شبہات کو شائع کرنا، ان کو پاکیزہ ظاہر کرنا اور ان کا دفاع کرنا شروع کردیا ہے۔ اور اس خام خیالی میں مبتلا رہے کہ اس طرح وہ ایک دینی خدمت انجام دے رہے ہیں اور اسلام کا دفاع کررہے ہیں۔

اگر ہم ان شبہات اور ان سے لازم آنے والے مفاسد کے ذکر سے صرف نظر کرلیتے تو یہی ایک پختہ رائے اور درست مسلک ہوتا کیونکہ ناقابل التفات باتوں سے چشم پوشی ہی اس کو ختم کرنے اور اس کے بیان کرنے والے کی گمنامی کا بہترین ذریعہ ہے اور یہی زیادہ مناسب ہے کہ جاہل لوگ اس سے واقف ہی نہ ہوسکیں۔ لیکن جب ہمیں اس کے بدترین نتائج مرتب ہونے کا اندیشہ لاحق ہوا اور

یہ خطرہ پیدا ہوا کہ ان پڑھ اور ناواقف لوگ ان نئی نئی باتوں سے دھوکہ کھائیں گے، اور غلط راہ پر گامزن لوگوں کی غلطیوں اور ان باتوں کو جو علماء کے نزدیک بے بنیاد ہیں صحیح سمجھ کر تیزی سے اعتقاد کرنے لگیں گے، تو ہم نے فیصلہ کیا کہ ان شبہات کے کھوکھلے پن کو واضح کیا جائے، اور جس حد تک ضرورت ہو ان کا جواب دیا جائے یہی عوام کی حق میں زیادہ مفید اور انجام کار کے لحاظ سے ان شاء اللہ قابل ستائش ہے"(۲)۔

اس کے بعد جیسا کوئی دوسرا شخص جو فقہ اور اس کے اصول سے ناواقف ہو، اور دین اور اس کی تعلیم کا سطحی علم رکھتا ہو ان شبہات سے متاثر نہ ہوگا۔

پہلا شبہ

منکرین حجیت سنت، قرآن کی حسب ذیل آیتوں سے استدلال کرتے ہیں

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مافرطنا فی الکتاب من شئی". (الانعام. ۳۸) (ہم نے کتاب میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے: "ونزلنا علیک الکتب تبیانا لکل شئی". (النحل. ۸۹) (اور ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کردی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے)۔

وہ کہتے ہیں کہ ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے تمام دینی امور میں سے ہر چیز کو اور احکام میں سے ہر حکم کا احاطہ کرلیا ہے۔ اور اس کی پوری تشریح اور واضح تفصیل بیان کردی ہے۔ جس کے بعد سنت جیسی کسی دوسری چیز کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی جو دین کے کسی حکم کے لیے نص کا کام دے یا اس کی تشریح و تفصیل بیان کرے۔ ورنہ پھر یہ ماننا پڑے گا کہ قرآن نے بعض چیزیں چھوڑدی ہیں اور وہ "تبیانالکل شئی" (ہر چیز کی وضاحت کرنے والی) بھی

نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ نعوذ باللہ، اللہ تعالیٰ نے غلط بیانی سے کام لیا ہے اور یہ ناممکن ہے۔

جواب

پہلی آیت میں لفظ "الکتاب" سے مراد قرآن کریم نہیں بلکہ لوح محفوظ ہے، کیونکہ وہ ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے، اور وہ چھوٹی بڑی، موٹی و باریک، مخلوقات کے تمام حالات، ان کے ماضی حال اور مستقبل پر مکمل تفصیل کے ساتھ مشتمل ہے۔

جیسا کہ ارشاد نبوی ہے: "جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة". (قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے وہ سب لکھا جا چکا ہے)۔

اور ارشاد باری ہے: "ومامن دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم". (الانعام. ۳۸) (اور جو بھی جانور زمین پر چلنے والا ہے اور جو بھی پرندا اپنے دونوں بازوؤں سے اڑنے والا ہے وہ سب تمہاری طرح کے گروہ ہیں)۔

اس آیت کے بعد مذکورہ بالا آیت یعنی "مافرطنا فى الكتاب من شئى" کا یہی مفہوم زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ آیت میں "مثلیث" سے مراد اکثر علماء کے نزدیک جانوروں کے حالات یعنی ان کی عمر، رزق، موت اور سعادت و شقاوت ہے جو انسانوں کے احوال کے مانند لوح محفوظ میں درج ہیں۔

اگر مان لیا جائے کہ مذکورہ آیت میں الکتاب سے مراد قرآن کریم ہی ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ہے، پھر بھی ظاہر مفہوم پر محمول کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اور یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ ان کا مفہوم عام ہے، اور یہ کہ قرآن میں ہر چیز اور ہر حکم کا بیان اور تفصیل موجود ہے خواہ وہ دینی امور سے متعلق ہوں یا دنیوی امور سے۔ اور

کوئی چیز اس میں آنے سے نہیں چھوٹ سکی ہے۔ اس لیے کہ اس طرح تو اللہ تعالیٰ کا بیان خود غلط ہو جائے گا جیسا کہ یہ دنیوی امور کے بارے میں قرآن سے ظاہر ہے (اس لیے کہ یہ ظاہر ہے کہ قرآن نے تمام دنیوی امور کا احاطہ نہیں کیا ہے) اور جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیاجاچکا ہے کہ دینی امور میں بھی صرف قرآن پر عمل کرنا مشکل ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ مذکورہ بالا آیتوں میں الکتاب کے ظاہری مفہوم سے ہٹ کر اس کی تاویل کی جائے۔

علماء نے ان دونوں آیتوں کی مختلف توجیہیں کی ہیں:

۱۔ پہلی توجیہ یہ ہے کہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ قرآن نے دینی امور اور اس کے احکام کے بیان میں کوئی کمی نہیں کی ہے اور اس سے متعلق ساری تفصیلات بیان کردی ہیں۔ کیونکہ نزول قرآن کا مقصد ہی دین کی وضاحت، معرفت الٰہی اور احکام خداوندی سے واقف کرانا تھا۔ البتہ اس بیان کی دو نوعیتیں ہیں: ایک طریق النص کے ذریعے بیان۔ مثلاً قرآن کا دین کے اصول اور اس کے عقائد بیان کرنا اور نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کی فرضیت، تجارت اور نکاح کی حلت، سود اور فواحش کی حرمت، طیبات (پاک چیزیں) کھانے کی حلت اور ناپاک چیزیں کھانے کی حرمت بیان کرنا۔ دوسری نوعیت یہ کہ جن دوسرے دلائل کو شارع نے اپنی کتاب میں اپنی مخلوق پر دلیل و حجت کی حیثیت سے معتبر قرار دیا ہے ان میں سے کسی دلیل کی طرف اشارہ کرکے بیان کیاہو، مثلاً ہر وہ حکم جس کو سنت، اجماع، قیاس اور اس جیسے دوسرے معتبر دلائل نے بیان کیاہو، قرآن مجید اس حکم کی بھی وضاحت کرنے والا ہے۔ کیونکہ قرآن ہی نے اس کا مأخذ بتایا ہے اور اس کی طرف ہمارا رخ کیا ہے۔ اور اس کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے اور اس پر عمل کرنا ہم پر فرض کیا ہے۔ اگر قرآن ان مأخذ کی طرف رہنمائی نہ کرتا اور اس کے

تقاضے پر عمل کرنا فرض نہ کرتا تو ہمیں نہ وہ حکم معلوم ہوتا اور نہ ہم اس پر عمل کرسکتے۔ اس طرح قرآن ہی قانون سازی کی اصل بنیاد ہے اور اس مفہوم میں شریعت اسلامی کے تمام احکام اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔

شافعیؒ فرماتے ہیں (۳)۔ "اللہ کے دین کے ماننے والوں میں سے کسی کو جو بھی نیاواقعہ پیش آتا ہے تو اس واقعہ کے بارے میں اللہ کی کتاب میں رہنمائی کے راستہ کے لیے کوئی نہ کوئی دلیل موجود ہے"۔

ارشاد باری ہے: "کتب انزلنه الیک لتخرج الناس من الظلمٰت الی النور باذن ربهم الی صراط العزیز الحمید". (ابراہیم. ۱)(یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاؤ۔ ان کے رب کی توفیق سے اس خدا کے راستے پر جو زبردست ہے اور اپنی ذات میں آپ محمود ہے)(۴)۔

"وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیهم ولعلهم یتفکرون". (النحل. ۴۴) (ہم نے یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کی طرف اتاری گئی ہے، اور شاید کہ وہ سوچیں)۔

"ونزلنا علیک الکتٰب تبیانا لکل شئی وهدی ورحمة و بشریٰ للمسلمین". (النحل. ۸۹). (ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کردی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے اور ہدایت و رحمت اور بشارت ہے ان لوگوں کے لیے جنہوں نے سر تسلیم خم کردیا ہے)۔ (یعنی مسلمانوں کے لیے)۔

"وکذلک اوحیناالیک روحامن امرناماکنت تدری ماالکتٰب

ولاالایمان ولکن جعلنٰه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا وانک لتهدی الی صراط مستقیم". (الشوریٰ. ۵۲) (اسی طرح (اے نبی) ہم نے اپنے حکم سے ایک روح (قرآن) تمہاری طرف وحی کی ہے تمہیں کچھ پتہ نہ تھا کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور ایمان کیا ہوتا ہے مگر اس روح کو ہم نے ایک روشنی بنادیا جس سے ہم راہ دکھاتے ہیں اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں۔ یقیناً تم سیدھے راستے کی طرف رہنمائی کر رہے ہو)۔

ان آیتوں میں قرآن کو بیان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لفظ بیان ایک ایسا اسم ہے جو ان معانی (مضامین) پر مشتمل ہے جن کے اصول اکھٹے ہیں اور فروع پھیلے ہوئے ہیں۔ ان اکھٹے اور پھیلے ہوئے مضامین میں جو کچھ ہے ان میں سے قلیل ترین مضمون بھی اس شخص کے لیے واضح ہے جو اس کا مخاطب ہے، ان لوگوں میں سے جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا۔ اور اہل زبان کے نزدیک یہ مضامین یکسانیت میں ایک دوسرے کے قریب ہیں، اگرچہ بعض مضامین دوسرے سے زیادہ واضح ہیں۔ اور یہی مضامین ان لوگوں کے نزدیک جو عربی زبان سے ناواقف ہیں یکسانیت میں مختلف ہیں (متقارب نہیں ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کے لیے اپنی کتاب میں جن چیزوں کو بیان کیا ہے یعنی اپنے اس فیصلہ کے ذریعہ جو جاری ہوچکا ہے انہیں اپنے احکام کا پابند بنایا ہے) اس کی مجموعی طور پر کئی صورتیں ہیں

۱۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جو اس نے اپنی مخلوق کے لیے بطریق نص (واضح) بیان کی ہیں۔ جیسے اس کے جملہ فرائض یعنی ان پر نماز، زکوٰۃ، حج اور روزہ فرض ہے، فواحش کو خواہ وہ کھلے ہوں یا چھپے حرام کیا ہے۔ اور ان فواحش میں سے زنا، شراب نوشی، مردار خون اور خنزیر کا گوشت کھانے کو صراحت سے بیان کیا ہے۔ فرضیت وضو کی کیفیت بیان کی ہے۔ اسی طرح کے اور دوسرے نصوص۔

۲۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کی فرضیت اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے ذریعہ محکم طریقہ سے بتائی ہے، اور ان کی کیفیت اپنے نبی کی زبان سے بیان کی ہے۔ مثلاً نمازوں کی تعداد، زکوٰۃ کی مقدار اور ان کا وقت اور ایسے ہی اس کے دوسرے فرائض جن کو اس نے اپنی کتاب کے ذریعہ نازل کیا ہے۔

۳۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے مشروع قرار دیا ہے، جن کا تعلق ان چیزوں سے ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا بطور نص کوئی حکم موجود نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کو فرض قرار دیا ہے اور آپ کے حکموں کو تسلیم کرنا لازم کیا ہے۔ اس لیے جو شخص رسول اللہ ﷺ کی بتلائی ہوئی کسی چیز کو قبول کرے گا تو اللہ تعالیٰ کے فرض کرنے ہی وجہ سے قبول کرے گا۔

۴۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کو تلاش کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق پر اجتہاد فرض کیا ہے۔ اور اس نے اجتہاد کرنے میں ان کی اطاعت کو آزمایا ہے جس طرح اس نے اجتہاد کے علاوہ ان پر دوسرے فرائض میں ان کی اطاعت کو آزمایا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولنبلونكم حتى نعلم المجٰهدين منكم والصٰبرين ونبلوا اخباركم". (محمد. ۳۱) (اور ہم ضرور تمہاری آزمائش کریں گے تاکہ تم میں سے جہاد کرنے والوں اور تم میں ثابت قدم رہنے والوں کو معلوم کرلیں اور تاکہ تمہاری حالتوں کی جانچ کرلیں)[۵]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم". (آل عمران. ۱۵۴) (یہ تو اس لیے تھا کہ جو کچھ تمہارے سینوں میں پوشیدہ ہے اللہ اسے آزمالے اور جو کھوٹ تمہارے دلوں میں اسے

چھانٹ دے)[٦]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"عسیٰ ربکم ان یھلک عدوکم ویستخلفکم فی الارض فینظر کیف تعملون" (الاعراف ١٢٩) (قریب ہے وہ وقت جب تمہارا رب تمہارے دشمن کو ہلاک کردے اور تم کو زمین میں خلیفہ بنائے پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو)[٧]۔

کچھ آگے چل کر امام شافعیؒ فرماتے ہیں[٨]:

"بیان کی چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی چیز کا تذکرہ قرآن مجید میں نہ ہو لیکن اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مشروع قرار دیں۔ ہم نے اس کتاب میں ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر اپنا یہ احسان بتلایا ہے کہ اس نے ایک ایسا رسول بھیجا جو انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ حکمت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہے۔ اسی طرح ہم نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق پر اپنے رسول کی اطاعت فرض قرار دی ہے اور اطاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دین میں ایک اہم مقام عطا کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ کتاب اللہ میں منصوص فرائض کے بارے میں "بیان" سے مراد مندرجہ ذیل صورتوں میں سے کوئی ایک صورت ہے:

١۔ ایک یہ کہ قرآن نے اسے خود ہی خوب وضاحت سے بیان کردیا ہے۔ اس صورت میں اس کی وضاحت کے لیئے کتاب اللہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں۔

٢۔ دوسری صورت یہ کہ قرآن نے کسی چیز کی فرضیت کو وضاحت سے بیان کیا ہے اور ساتھ ہی اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت بھی فرض ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے وضاحت کی ہے کہ اللہ نے اس کو کیسے فرض

کیا ہے؟ کن لوگوں پر فرض کیا ہے؟ اور بعض کی فرضیت کب ساقط ہو جاتی ہے؟ اور بعض فرائض کب ثابت ہوتے ہیں اور فرائض فرض رہتے ہیں؟

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کو اپنے نبی کی سنت کے ذریعہ بیان کیا ہے اور قرآن میں اس کے بارے میں کوئی منصوص حکم (نص) ذکر نہیں کیا۔

ان میں سے ہر چیز کتاب اللہ میں "بیان" کے ذیل میں آتی ہے۔ جو شخص اللہ تعالیٰ سے قرآن میں عائد کردہ فرائض کو قبول کرے گا۔ وہ رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کو بھی ضرور قبول کرے گا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق پر رسول ﷺ کی اطاعت کو لازم قرار دیا ہے نیز یہ کہ اس کے حکم کو آخری حکم سمجھیں اور اسے تسلیم کریں۔ جس نے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے آپ کے حکم کو قبول کیا اس نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے حکم کو قبول کیا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی اطاعت فرض کی ہے۔ اب کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں جو بھی احکام ہیں ان کے قبول کرنے کو یکجا کیا ہے، کہ ان میں سے ہر ایک کا قبول کرنا اللہ کی جانب سے اس کے حکم کو قبول کرنا ہے۔ اگرچہ ان اسباب کے فروع متفرق ہوں جن کی بناء پر ان دونوں کی طرف سے یہ احکام قبول کئے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے متفرق اسباب کی بناء پر حلت، حرمت، فرضیت اور حدود کے احکام دئیے ہیں، یہ سب اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی اور مشیت سے کیا ہے:

"لایسئل عما یفعل و هم یسئلون". (الانبیاء۔ ۲۳) (اور جو کچھ بھی وہ کرے اس سے کچھ باز پرس نہیں جا سکتی، اور اوروں سے باز پرس کی جاتی ہے)[۹]۔

امام شافعیؒ کی اس آخری بات سے آپ کو اس شبہ کو جواب معلوم ہو جائے

گا جس کا اظہار ڈاکٹر صدقی نے اپنے مقالہ میں کیا ہے[10] کہ دین کا کچھ حصہ قرآن، اور کچھ حدیث کی شکل میں کیوں ہے؟ اس میں اس کی کیا حکمت ہے؟

بیان کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ ایک مرتبہ مسجد حرام میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہنے لگے: اس وقت تم لوگ مجھ سے جو کچھ پوچھو گے اس کا جواب کتاب اللہ سے دوں گا۔ ایک شخص نے عرض کیا: اگر کوئی شخص حالت احرام میں بھڑ کو مار دے گا تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: اس پر کچھ عائد نہیں ہوتا۔ اس شخص نے کہا: یہ چیز کتاب اللہ میں کہاں ہے؟ فرمایا: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: "مااٰتکم الرسول فخذوہ" (الحشر۔ ۷) (جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو) پھر سند کے ساتھ یہ حدیث سنائی کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی" (میری سنت پر اور میرے بعد خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرو) پھر سند کے ساتھ حضرت عمرؓ کا یہ قول بیان کیا کہ "محرم بھڑ کو مار سکتا ہے"؟ اس طرح شافعیؒ نے تین درجات میں استنباط کر کے کتاب اللہ سے جواب دیا۔ اسی قسم کی ایک روایت گوندنے اور گوندوانے والی عورت سے متعلق حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔

ایک مزدور (عسیف) زانی کی روایت میں مذکور ہے کہ اس کے باپ نے نبی ﷺ سے عرض کیا: ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں یقیناً تمہارے درمیان کتاب اللہ ہی سے فیصلہ کروں گا پھر مزدور کے لیے کوڑے اور جلاوطنی کا فیصلہ کیا اور عورت کے بارے میں حکم دیا کہ اگر وہ زنا کا اعتراف کرلے تو اسے رجم کر دیا جائے۔ واحدی کہتے ہیں کہ حالانکہ قرآن کریم کی نص میں رجم اور جلاوطنی کا کوئی تذکرہ نہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب

رسول اللہ ﷺ نے جس چیز کا حکم دیا ہے، وہ بھی عین کتاب اللہ ہے[۱۱]۔

۲۔ دوسری توجیہ: علماء نے ان آیتوں کی دوسری توجیہ یہ بیان کی ہے کہ قرآن میں دینی امور میں سے کسی چیز کے بارے اجمال کے ساتھ بیان کرنے میں کوئی کمی نہیں چھوڑی۔ اور شریعت کے تمام کلیات کو اس کے جزئیات و تفصیلات کی وضاحت کے بغیر بیان کردیا ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ یہ اجمالی بیان حجیت کے استنباط کے لیے کافی نہیں ہے جس سے عبادت سیدھے اور درست طریقہ سے کی جاسکے اور معاملات احسن طریقہ پر انجام دیے جاسکیں۔ اس لیے ان چیزوں کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے جو مجمل کی وضاحت کرتی ہیں اور اس کی تفصیلات بتاتی ہیں۔ اوران کلیات کے جزئیات بیان کرتی ہیں۔ ان شاء اللہ آگے خاتمہ میں "تشریع کے بارے میں سنت کی مستقل حیثیت" پر گفتگو کرتے ہوئے اس پہلو کے بارے میں علماء کی آراء بیان کی جائیں گی۔

ابو سلیمان الخطابیؒ نے معالم السنن میں لکھا ہے[۱۲]: میں نے ابن الاعرابی کو یہ کہتے ہوئے سنا، جب ہم ان سے یہ کتاب (یعنی سنن ابی داوٗد) سن رہے تھے انہوں نے اس کتاب کے نسخہ کی طرف اشارہ کیا جو ان کے سامنے تھا: اگر کسی شخص کو اس مصحف کے سوا جس میں اللہ کی کتاب ہے اور اس کتاب کے سوا کوئی علم نہ ہو تو ان دونوں کے ہوتے ہوئے اسے ہرگز کسی علم کی ضرورت نہیں۔ اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو ہر چیز کے لیے تبیان (صاف صاف وضاحت کرنے والی) بنا کر نازل کیا ہے۔ اور فرمایا: "مافرطنا فی الکتب من شئی" یعنی ہم نے کتاب (قرآن مجید) میں کسی چیز کی کوئی کمی نہیں چھوڑی۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ دینی امور میں سے اس نے کوئی چیز نہیں چھوڑی جس کا بیان قرآن

میں نہ ہو۔ لیکن بیان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بیان جلی یعنی وہ بیان جو بصورت نص موجود ہے۔ دوسرا بیان خفی جس میں نص کا مفہوم اور حکم کی علت ضمنی طور پر موجود ہے۔ اس قسم کی تشریح و تفصیل کی ذمہ داری نبی ﷺ کو دی گئی ہے۔

ارشاد ہے: "لتبین للناس مانزل الیھم ولعلھم یتفکرون".

(النحل. ۴۴) (تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے اور شاید وہ غور و فکر کریں)۔

اس طور پر جو شخص قرآن اور سنت دونوں کو جمع کر لے اسے بیان کی دونوں صورتیں حاصل ہو جائیں گی۔

۳۔ تیسری توجیہ جسے آلوسی[۱۳] نے بعض علماء سے نقل کیا ہے یہ ہے کہ امور دو طرح کے ہیں دینی اور دنیوی، دنیوی امور کا اہتمام شارع کی ذمہ داری نہیں ہے، کیونکہ اس کو اس مقصد کے لیے نہیں بھیجا گیا۔ اور دینی امور کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بنیادی اور اصلی اور دوسری فرعی۔ اصلی کے مقابلے میں فرعی امور کا اہتمام کچھ کم ہے۔ اس لیے کہ بعثت انبیاء کا اولین مقصد توحید اور اس کے مشابہ دوسرے امور ہیں۔ بلکہ تخلیق انسانی کا مقصد ہی معرفت الٰہی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے: "وماخلقت الجن والانس الالیعبدون". (الذاریات. ۵۶) (یعنی میں نے جنات اور انسانوں کو صرف اس لیے پیدا کیا تاکہ وہ عبادت کریں[۱۴]۔ یہ اس بناء پر ہے کہ اکثر مفسرین نے عبادت کی تفسیر معرفت سے کی ہے۔ اور جیسا کہ اس حدیث قدسی میں جو زبان زد عام ہے اور جو صوفیاء کے نزدیک صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "میں مخفی خزانہ تھا، میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں اسی لیے مخلوق کو پیدا کیا" اور قرآن کریم تمام دینی امور کا مکمل طور پر ضامن ہے۔ اس لیے کل شئی (جیسا کہ آیت میں ہے) سے یہی مراد ہونا چاہیے۔

دوسرا شبہ

منکرین حجیت سنت دوسرا شبہ یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سنت کو چھوڑ کر صرف قرآن کریم کی حفاظت کی ضمانت دی ہے، جیساکہ اللہ تعالیٰ کا مندرجہ ذیل ارشاد ہے: "انانحن نزلناالذکر واناله لحفظون". (الحجر. ۹) (اس ذکر کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم خود اس کی حفاظت کرنے والے ہیں)[15]۔

اگر قرآن کی طرح سنت بھی حجت اور دلیل ہوتی تو اللہ تعالیٰ اس کی بھی حفاظت کی ضمانت دیتا۔

جواب

اللہ تعالیٰ نے پوری شریعت کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔ جس میں قرآن اور سنت دونوں شامل ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا مندرجہ ذیل فرمان بتاتا ہے:

"یریدون ان یطفئوا نوراللہ بافواھھم، ویابی اللہ الا ان یتم نورہ ولوکرہ الکفرون". (التوبہ. ۳۲) (یہ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کی روشنی کو اپنی پھونکوں سے بجھادیں مگر اللہ اپنی روشنی کو مکمل کئے بغیر ماننے والا نہیں ہے خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو)[16]۔

اس آیت میں "اللہ کے نور" سے مراد اس کی وہ شریعت اور دین ہے جسے اس نے اپنے بندوں کے لیے پسند کیا ہے۔ انہیں اس کا مکلف بنایا ہے اور ان کو مکلف بنانے میں ان کی مصلح پوشیدہ ہیں۔ اور اللہ نے اپنے رسول کی طرف جس چیز کی وحی کی ہے۔ خواہ وہ قرآن ہو یا قرآن۔ تاکہ اس کے ذریعہ دنیا و آخرت دونوں جگہ ایسی چیز کی طرف راہ پاسکیں جس میں ان کی بھلائی اور خوش بختی ہو۔

رہی مندرجہ بالا آیت "وانا نحن نزلنا الذکر واناله لحفظون" تو

اس میں "لہ" کی ضمیر کا مرجع کیا ہے اس سلسلہ میں علماء کے دو اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ اس کا مرجع حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اس صورت میں اس آیت سے استدلال صحیح نہ ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا مرجع ذکر ہے اس صورت میں اگر ہم ذکر سے مراد پوری شریعت لیں جس میں قران اور سنت دونوں شامل ہیں تب بھی اس سے استدلال صحیح نہ ہوگا۔ لیکن اگر اس سے مراد صرف قرآن لیا جائے تو یہ بات قابل تسلیم نہیں ہوگی کہ آیت میں حقیقی حصر پایا جاتا ہے۔ یعنی قرآن کے علاوہ دوسری چیزوں کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے نہیں لیا کیونکہ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے علاوہ اور بھی چیزوں کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔ مثلاً خفیہ تدبیر و مکر اور قتل سے نبی کریم ﷺ کی حفاظت اور عرش الٰہی اور آسمان و زمین کی قیامت تک کے لیے زوال سے حفاظت کی ذمہ داری۔ کسی مخصوص چیز کے اضافی حصر کے لیے اس مخصوص چیز پر دلیل اور قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، خواہ سنت ہو یا کچھ اور۔ آیت میں جار مجرور (لہ) کی (حافظون پر) تقدیم حصر کے لیے نہیں بلکہ روؤس آیات کی مناسبت سے ہے۔

بلکہ اگر آیت میں کسی خصوص کے بارے میں اضافی حصر ہوتا تب بھی اس چیز سے سنت مراد لینا ممکن نہ ہوتا۔ اس لیے کہ قرآن کی حفاظت سنت کی حفاظت پر موقوف ہے اور اس کے لیے مستلزم ہے، کیونکہ سنت قرآن کے لیے مضبوط قلعہ، محکم زرہ، امین محافظ، اور کھول کر اس کی شرح کرنے والی ہے۔ اس کے اجمال کی تفصیل، مشکل کی وضاحت، مبہم کی توضیح، مطلق کی تقیید اور مختصر کی تشریح کرتی ہے۔ قرآن کے ساتھ کھیلنے والوں کے کھیل، اور اس کو تماشا بنانے والوں کے تماشے، ان کی خواہشات اور اغراض کے مطابق ان کا قرآن کی

تاویل کرنے، اور ان کے سردار شیاطین ان کو جن کاموں کے کرنے کا حکم دیتے ہیں ان سب کے مقابلے میں سنت قرآن کا دفاع کرتی ہے۔ اس لیے سنت کی حفاظت قرآن کی حفاظت اسباب میں سے ایک سبب ہے اور اس کا بچاؤ قرآن ہی کا بچاؤ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سنت کی اسی طرح حفاظت فرمائی ہے جیسے قرآن کی حفاظت فرمائی ہے، الحمدللہ امت کے درمیان سے سنت کی اب تک ایک چیز بھی ضائع نہیں ہوئی۔ اگرچہ ہر شخص علیحدہ علیحدہ اس کو بالاستیعاب حاصل نہیں کرسکا۔ (کیونکہ سنت پوری امت کے درمیان پھیلی ہوئی ہے)۔

امام شافعیؒ[17] اہل عرب کی زبان پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: عربی زبان پھیلاؤ کے اعتبار سے زبانوں میں سب سے وسیع زبان ہے۔ اس میں الفاظ سب سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔ ہمیں علم نہیں کہ کوئی انسان بھی سوائے نبی کے اس کے تمام علم کا احاطہ کرسکے۔ لیکن اس کا کوئی حصہ تمام لوگوں سے مفقود نہیں ہوسکتا، اس حد تک کہ جو لوگ عربی جانتے ہیں ان کے درمیان بھی موجود نہ ہو۔ عربی زبان کے علم کا جو حال اہل عرب کے نزدیک ہے وہی حال سنت کے علم کا اہل فقہ کے نزدیک ہے۔ ہم کسی ایسے شخص کو نہیں جانتے جو سنن کے کل ذخیرہ کا جامع ہو اور اس میں سے ایک چیز بھی اس سے مفقود نہ ہو۔

لیکن اگر تمام اہل علم کا سنت کے بارے میں علم جمع کیا جائے تو تمام سنن حاصل ہوجائیں گی، اگر ان میں سے ہر ایک کا علم الگ الگ کردیا جائے تو ان میں سے ہر ایک سے کچھ حصہ چھوٹ جائے گا، لیکن جو حصہ ایک سے چھوٹ جائے گا وہ دوسرے کے پاس ضرور موجود ہوگا۔

علم میں ان کے کئی طبقے ہیں: کچھ لوگ اس کے اکثر حصوں کے جامع ہوتے

ہیں۔ صرف تھوڑا ہی حصہ ان کی دسترس سے باہر ہوتا ہے کچھ لوگ دوسروں کے مقابلے میں قلیل مقدار کے جامع ہوتے ہیں۔ جو اکثر سنن کے جامع ہیں اور ان سے سنن کا تھوڑا بہت حصہ چھوٹ گیا ہے تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ اہل علم کے دوسرے طبقہ سے علم حاصل کریں۔ بلکہ جو حصہ چھوٹ گیا ہے وہ اپنے طبقہ کے اپنے جیسے لوگوں ہی سے حاصل کریں۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی تمام سنتیں حاصل ہوجائیں گی (آپ پر میرے ماں باپ فدا ہوں) اس طرح تمام علماء الگ الگ اس کو جمع کریں گے، اور سنن کے یاد کرنے کے اعتبار سے ان کے درجات ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے ہر صدی میں قرآن مجید کے لیے قرآن حفظ کرنے والے ثقہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد کو وجود بخشا ہے، تاکہ وہ اسے اگلوں سے پچھلوں تک مکمل طور پر منتقل کرتے رہیں۔ ٹھیک اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سنت کے لیے اتنی ہی بڑی تعداد--- یا اس سے بھی بڑی--- ہر زمانہ میں سنت کے حفظ کرنے والے ثقہ لوگوں کی پیدا کی ہے۔ انہوں نے اپنی طویل عمریں رسول اللہ ﷺ کی صحیح احادیث کی تلاش اور تحقیق میں صرف کی ہیں۔ وہ اپنے جیسے ثقہ اور عادل راویوں سے نقل کرتے رہے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی سند کا یہ سلسلہ رسول اللہ ﷺ تک پہنچتا ہے۔ انہوں نے ہمارے لیے صحیح اور غیر صحیح، احادیث کو الگ الگ کردیا ہے۔ اور ہر قسم کے شک و شبہ سے پاک احادیث کا ذخیرہ ہم تک پہنچایا ہے۔ حدیث کے بارے میں تمام شکوک و شبہات ختم ہونے کے بعد اب یہ معاملہ اپنی جگہ قائم اور مستحکم ہوچکا ہے۔ اور دو آنکھیں رکھنے والوں کے لیے صبح کا سپیدا نمودار ہوچکا ہے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی طرح سنت کی بھی حفاظت فرمائی ہے اور اسے قرآن کے لیے قلعہ اور زرہ، نگران اور شارح بنایا ہے۔ اس لیے یہ چیز ملحدین کے

لیے پریشانی کا باعث تھی۔ اور زندیقوں کو ایک آنکھ نہ بھاتی تھی اور منافقین کے شبہات اور اس کے خلاف خفیہ تدبیریں کرنے والوں کے شکوک پیدا کرنے کے خلاف ایک کاٹنے والی تلوار تھی۔ اسی لیے انہوں نے اس کی حجیت پر اعتراض کرنے، اس کی حیثیت کم کرنے اور اس کو مضبوطی سے پکڑنے اور اس کے طریقہ کے مطابق چلنے سے نفرت دلانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ تاکہ قرآن سے جو وہ چاہتے ہیں حاصل کرسکیں، اور دین کو ڈھاسکیں جس کی وہ تلاش میں ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ویابی اللّٰه الا ان یتم نوره ولوکره الکفرون". (التوبة. ۳۲) (اللہ تعالیٰ اپنے نور کو کمال تک پہنچائے بغیر نہیں مانے گا، چاہے کافر کیسے ہی ناخوش ہوں)۔

تیسرا شبہ

حجیت سنت کے بارے میں تیسرا شبہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ اگر سنت حجت ہوتی تو نبی ﷺ اس کی کتابت کا حکم دیتے، اور صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیھم اجمعین آپ کے بعد اس کی جمع و تدوین کے لیے کام کرتے۔ کیونکہ اس کی حجیت اس کے اہتمام، اس کی حفاظت کی طرف توجہ، اور اس کے بچاؤ کے لیے عمل کی متقاضی ہے، تاکہ اس کے ساتھ کھیلنے والے کھیل نہ سکیں، اور بدلنے والے اس کو بدل نہ سکیں، بھولنے والے اس کو بھول نہ جائیں، اور کوتاہی کرنے والے اس میں غلطی کا ارتکاب نہ کریں۔ اس کی حفاظت اور بچاؤ اس حکم کے ذریعہ ممکن ہے جو متاخرین کو اس کے ثبوت کے یقینی ذریعہ حصول کے لیے دیا گیا ہو، کیونکہ اگر کوئی چیز ظنی الثبوت ہو تو اس سے استدلال درست نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا مندرجہ ذیل ارشاد اس بات کو بتاتا ہے: "ولاتقف مالیس لک به علم". (الاسراء. ۳۶) (اور اس چیز کے پیچھے مت ہولیا کر جس کی بابت تجھے

علم نہ ہو)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "یتبعون الاالظن". (الانعام. ۱۱۶)(یہ تو بس اٹکل ہی کی پیروی کرتے ہیں)۔

اور کسی چیز کا قطعی ثبوت اس کی کتابت اور تدوین ہی سے ہوسکتا ہے جیسا کہ قرآن کے ساتھ ہوا۔ لیکن سنت کے بارے میں ایسا ہونا ثابت نہیں ہے نبی ﷺ نے نہ صرف یہ کہ احادیث کی کتابت کا حکم نہیں دیا بلکہ کتابت سے منع فرمایا اور جو کچھ ضبط تحریر میں لایا جاچکا تھا اسے مٹادینے کا حکم دیا۔ اور ایسا آپ کے بعد صحابہ اور تابعین نے بھی کیا۔ یہی نہیں بلکہ بعض صحابہ اور تابعین نے احادیث کی زبانی روایت سے بھی احتراز کیا۔ انہوں نے کم روایتیں بیان کیں اور دوسروں کو بھی کثرت سے روایت بیان کرنے سے منع کیا۔ سنت کی تدوین ایک طویل مدت گزر جانے کے بعد ہوئی ہے۔ اور یہ دلیل اس دعویٰ کے لیے کافی ہے کہ اس مدت میں کہ ذخیرہ سنت میں خطأ و نسیان اس کے ساتھ کھیل، تغیر و تبدل اور خرد برد ہوگئی ہو، یہ اس کی کسی چیز میں بھی شک پیدا کرتا ہے، اسے غیر یقینی بنادیتا ہے، اور اس کو اس پر اعتماد نہ کرنے اور اس سے حکم اخذ نہ کرنے کے قابل کردیتا ہے۔

آنحضرت ﷺ اور صحابہ اور تابعین کے عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ شارع علیہ السلام یہ چاہتے تھے کہ سنت کو قطعی الثبوت چیز کا درجہ حاصل نہ ہوجائے یہ ارادہ بتاتا ہے کہ آپ اسے قابل اعتبار نہیں سمجھتے تھے اور آپ اس کا حجت ہونا نہیں چاہتے تھے۔

ذیل میں کچھ احادیث اور آثار پیش کیے جاتے ہیں جن سے آپ کو ہماری اس بات پر اطمینان ہوجائے گا جس کا ہم نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ سب چیزیں

نبی کریم ﷺ، صحابہ کرامؓ اور تابعین ہی کی طرف سے تھیں۔

مسلم نے ابو سعید خدری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "میری باتوں کو تحریر نہ کرو۔ اگر کسی نے قرآن کے خلاف مجھ سے کچھ لکھا ہو تو اسے مٹادے۔ مجھ سے زبانی روایت کرو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جو شخص میری طرف کوئی جھوٹی بات منسوب کرے گا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے"۔

احمد نے ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے فرماتے ہیں: "ہم ایک مرتبہ بیٹھے ہوئے نبی کریم ﷺ سے سنی ہوئی احادیث لکھ رہے تھے کہ آپ ﷺ کا ادھر سے گزر ہوا۔ آپ ﷺ نے ہمیں دیکھا تو فرمایا: تم لوگ یہ کیا لکھ رہے ہو؟ ہم نے عرض کیا: "جو باتیں ہم آپ سے سنتے ہیں"۔ فرمایا: کیا کتاب اللہ کے ساتھ دوسری کتاب تیار کر رہے ہو؟ کتاب اللہ کو خالص اور بغیر کسی ملاوٹ کے رہنے دو۔ چنانچہ ہم نے جو کچھ لکھا تھا اسے ایک جگہ جمع کر کے نذر آتش کردیا پھر ہم نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ کیا ہم آپ سے زبانی روایت کرسکتے ہیں؟ فرمایا: ہاں مجھ سے زبانی روایت کرو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جو شخص میری جانب کوئی جھوٹی بات منسوب کرے گا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے۔ ہم نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم بنو اسرائیل سے روایت کرسکتے ہیں فرمایا: بنواسرائیل سے روایت کرو اس میں کوئی حرج نہیں۔ تم ان سے جو کچھ روایت کرو گے۔ ان میں اس سے زیادہ عجیب و غریب چیزیں موجود ہیں۔

ابوداودؒ نے مطلب بن عبداللہ بن حنطب سے روایت کی ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ حضرت معاویہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضرت معاویہؓ نے ان سے ایک حدیث معلوم کی۔ حضرت زیدؓ نے وہ حدیث سنائی تو حضرت معاویہؓ نے

ایک شخص کو بلا کر اسے لکھ لینے کا حکم دیا حضرت زیدؓ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم آپ کی فرمائی ہوئی کوئی حدیث نہ لکھیں۔ یہ سن کر حضرت معاویہؓ نے وہ تحریر مٹادی۔

حاکمؒ نے قاسم بن محمد سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: میرے والد رسول اللہ ﷺ کی احادیث جمع کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جب پانچ سو حدیثیں ہو گئیں تو ایک رات آپ نے بے چینی سے کروٹیں بدلتے گزاری۔ میں پریشان ہو گئی میں نے پوچھا: اباجان کیا آپ کسی تکلیف سے کروٹیں بدل رہے ہیں، یا کوئی چیز ہے جو آپ کو پہنچی ہے (صدمہ وغیرہ)؟ جب صبح ہوئی تم انہوں نے مجھ سے فرمایا بیٹی وہ احادیث لے آؤ جو تمہارے پاس ہیں۔ میں لے گئی تو انہوں نے آگ منگا کر اس مجموعہ کو نذر آتش کردیا۔ پھر فرمایا: مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ مجموعہ میری موت کے بعد تمہارے پاس رہے۔ اس میں ایسی ذات اقدس کی احادیث ہیں جسے میں امین سمجھتا ہوں، اور جس پر میں نے اعتماد کیا ہے۔ یہ احادیث ایسی نہ ہوں جیسی کہ آپ نے مجھ سے فرمائی تھیں اس صورت میں ذمہ داری میرے اوپر ہوگی۔ ایک دوسری روایت میں یہ اضافہ ہے (جسے ابوامیہ الاحوص بن المفضل الغلابی نے قاسم یا ان کے بیٹے عبدالرحمن بن قاسم سے روایت کیا ہے) کہ حضرت ابوبکرؓ نے مزید فرمایا: ممکن ہے کوئی حدیث ایسی ہو جسے میں آنحضرت ﷺ سے نہ سن سکا ہوں[۱۸] اور لوگ بعد میں یہ کہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ یہ فرماتے تو ابوبکرؓ پر پوشیدہ نہ رہتا۔ میں نے تم سے جو حدیثیں بیان کی ہیں ممکن ہے کہ میں نے ان کا حرف حرف نہ سنا ہو"۔

منتخب کنزالعمال میں اس روایت کو ذکر کیا ہے۔ اور ذہبی نے بھی تذکرہ میں حاکم سے پہلی روایت کے مثل روایت کی ہے پھر کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے

حافظ ذہبی نے تذکرہ میں ذکر کیا ہے کہ ابن ابی ملیکہ کے مراسیل میں سے ایک روایت یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے آنحضرت ﷺ کے وصال کے بعد لوگوں کو جمع کر کے ایک تقریر کی اور فرمایا: تم لوگ آنحضرت ﷺ سے ایسی احادیث روایت کرتے ہو جن میں تم میں باہم اختلاف ہے۔ اور تمہارے بعد کے لوگوں میں اور زیادہ اختلاف ہو گا۔ اس لئیے رسول اللہ ﷺ سے کچھ روایت نہ کرو اگر کوئی تم سے پوچھے تو کہہ دو کہ ہمارے تمہارے درمیان کتاب اللہ فیصلہ کرے گی جو چیزیں اس میں حلال ہیں انہیں حلال سمجھو اور جو چیزیں حرام ہیں انہیں حرام سمجھو[19]۔

ابن عبد البرؒ نے قرظہ بن کعب سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہم (صحابہ) عراق جانے کے قصد سے نکلے تم ہمارے ساتھ حضرت عمرؓ صرار[20] تک آئے۔ آپ نے وضو کیا اور دوبار غسل فرمایا: پھر فرمایا "جانتے ہو میں تمہارے ساتھ اتنی دور تک کیوں آیا ہوں؟ "ہم نے عرض کیا ہم رسول اللہ ﷺ کے صحابہ ہیں۔ اس لئیے آپ ہمارے ساتھ آئے ہیں" فرمایا: تم لوگ ایسی بستی والوں کے پاس جارہے ہو جو قرآن اس طرح پڑھتے ہیں جیسے شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ۔ ان کو احادیث کے ذریعے کسی کام سے نہ روکو ورنہ فتنے میں مبتلا کر دو گے قرآن کو علیحدہ رکھو، اور رسول اللہ ﷺ سے احادیث کم سے کم روایت کرو، جاؤ میں تمہارے ساتھ شریک ہوں۔ چنانچہ جب قرظہ عراق پہنچے اور وہاں صحابہ نے حدیثیں بیان کرنا شروع کیں تو انہوں نے یاد دلایا کہ ہمیں عمر بن خطابؓ نے اس سے منع کیا تھا۔ ذہبیؒ نے اس روایت کو اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے۔

ذہبیؒ نے تذکرہ میں بیان کیا ہے کہ کسی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سوال کیا: کیا آپ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی اسی طرح احادیث بیان کرتے تھے؟

فرمایا: جس طرح میں آج کل تم سے روایتیں بیان کرتاہوں اگر اس طرح عمرؓ کے زمانے میں کرتا تووہ اپنے کوڑے سے میری پٹائی کرتے۔

شعبہ نے سعد بن ابراہیم سے اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے تین صحابہ حضرت ابن مسعودؓ، ابوالدرداءؓ اور ابومسعود انصاریؓ کو قید کردیا لفظ حبس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کو حدیث بیان کرنے سے روک دیا اور فرمایا کہ آپ لوگ رسول اللہ ﷺ سے بہت احادیث روایت کرتے ہیں۔

بیہقیؒ نے مدخلؒ اور ابن عبدالبرؒ نے حضرت عروہ بن زبیرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے احادیث کو ضبط تحریر میں لانے کا ارادہ کیا تواس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ سے ان کی رائے معلوم کی۔ صحابہ نے بھی احادیث لکھنے کا انہیں مشورہ دیا۔ اس کے بعد عمرؓ ایک ماہ تک استخارہ کرتے رہے یہاں تک کہ ایک دن ایسا ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں ایک بات پر جمادیا انہوں نے فرمایا: میں احادیث کو ضبط تحریر میں لانے کا ارادہ رکھتا تھا (لیکن اب میں نے یہ ارادہ ترک کردیا ہے) اس لیے کہ مجھے تم سے پہلے کے وہ لوگ یاد آگئے جنہوں نے کتاب اللہ کے علاوہ کچھ چیزیں لکھ لی تھیں اور جو انہی میں مشغول ہو کر رہ گئے اور کتاب اللہ کو پس پشت ڈال دیا۔ خدا کی قسم میں کتاب اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شامل نہ ہونے دوں گا۔

ابن عبدالبرؒ نے ابن وھب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے امام مالکؒ کو یہ روایت بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے "عمر بن الخطابؓ نے یہ احادیث لکھنے کا ارادہ کیا، یا انہیں لکھ چکے تھے" پھر فرمایا: کتاب اللہ کے ساتھ کوئی دوسری چیز نہیں لکھی جائے گی۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں: ابن شہاب کے پاس کوئی چیز تحریری شکل میں نہ تھی سوائے ایک کتاب کے جس میں ان کی قوم کا نسب نامہ تھا، انہوں نے فرمایا: اس وقت لوگوں میں لکھنے کا رواج نہیں تھا۔ وہ صرف زبانی یاد کرتے تھے۔ اگر کوئی شخص لکھتا بھی تھا تو اس کا مقصد یاد کرنا ہوتا تھا۔ چنانچہ یاد کرنے کے بعد وہ اس تحریر کو مٹادیا کرتے تھا۔

ابن عبدالبرؒ نے یحییٰ بن جعدہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے احادیث کو ضبط تحریر میں لانے کا ارادہ کیا پھر لکھوانا مناسب نہ سمجھا اور تمام علاقوں میں یہ منادی کرادی کہ جس کے پاس بھی کوئی چیز تحریری شکل میں ہو اسے مٹادے۔

ابن عبدالبرؒ نے جابر بن عبداللہ بن یسارؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے حضرت علیؓ کو ایک خطبہ میں یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: میرے نزدیک ہر وہ شخص صاحب عزیمت ہے جس کے پاس کوئی چیز تحریری شکل میں تھی تو اس نے اس سے رجوع کرلیا اور اسے مٹادیا۔ اس لیے کہ لوگ اس وقت ہلاک ہوئے جب وہ اپنے علماء کے اقوال کے پیچھے لگ گئے، اور اپنے پروردگار کی کتاب کو چھوڑ دیا۔

ابن عبدالبرؒ نے ابونضرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: کچھ لوگوں نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے عرض کیا: کیا ہی اچھا ہو کہ آپ ہمیں احادیث لکھا کر عنایت فرمادیں۔ انہوں نے فرمایا: نہیں ہم لکھ کر نہیں دیں گے ہم سے اسی طرح احادیث حاصل کرو جس طرح ہم نے نبی کریم ﷺ سے حاصل کی ہیں۔ابونضرہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوسعیدؓ سے عرض کیا۔ جو کچھ ہم آپ سے سنتے ہیں کیا اسے لکھ نہ لیا کریں؟ فرمایا: کیا تم اسے مصاحف کی شکل میں

تیار کرنا چاہتے ہو۔ تمہارے نبی ﷺ ہم سے اپنے ارشادات بیان فرماتے تھے انہیں ہم یاد کرلیا کرتے تھے۔ اسی طرح تم بھی یاد کرلیا کرو جیسے ہم یاد کرتے تھے۔
ابو نضرہ ہی سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابو سعید خدریؓ سے عرض کیا: آپ ہمیں رسول اللہ ﷺ سے بہت پسندیدہ احادیث سناتے ہیں۔ ہمیں ڈر ہے کہ کہیں یاد کرنے میں ہماری طرف سے اس میں زیادتی یا کمی نہ ہوجائے (اس لیئے کیوں نہ ہم لوگ انہیں لکھ لیا کریں) فرمایا: کیا تم چاہتے ہو کہ ایک دوسرا قرآن تیار کرلو؟ نہیں ہرگز نہیں۔ ہم سے روایتیں اسی طرح لو جس طرح ہم رسول اللہ ﷺ سے روایتیں لیا کرتے تھے۔

ابو کثیرؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابوہریرہؓ کو یہ کہتے سنا: ہم نہ لکھتے ہیں نہ لکھاتے ہیں۔ اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہم علم کو نہ لکھتے ہیں نہ لکھاتے ہیں۔ ابن عبدالبرؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ وہ علم (احادیث) لکھنے سے منع کرتے تھے اور فرماتے تھے۔ تم سے پہلے کے لوگ نوشتوں کی طرف توجہ کرتے تھے۔

ابن عبدالبرؒ نے بقی سے روایت کی ہے کہ مروان نے حضرت زید بن ثابتؓ کو بلا بھیجا۔ اس وقت مروان کے پاس کچھ لوگ بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے تھے۔ حضرت زیدؓ کو اس کا علم نہ ہوسکا۔ جب ان لوگوں نے حضرت زیدؓ کو بتلایا تو انہوں نے فرمایا کیا تم لوگ سمجھتے ہو کہ ہر چیز جو میں نے تم سے بیان کی ہے وہ ویسی نہیں ہے جیسی میں نے تم سے بیان کی ہے۔ ابو بردہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اپنے والد سے سن کر بہت سے نوشتے تیار کرلیئے تھے ایک مرتبہ انہوں نے مجھ سے فرمایا اپنی کتابیں لے کر آؤ میں لے کر گیا تو آپ نے انہیں دھو ڈالا۔

ابن عبدالبرؒ نے سلیمان بن الاسود محاربی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: کہ حضرت ابن مسعودؓ علم (احادیث) کو ضبط تحریر میں لانے کو ناپسند کرتے تھے۔ ابن عبدالبرؒ نے اسود بن بلال سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: حضرت عبداللہؓ کے پاس ایک نوشتہ لایا گیا جس میں ایک حدیث لکھی ہوئی تھی انہوں نے پانی منگا کر اسے مٹا دیا پھر اسے دھودیا پھر اسے جلادیا گیا، پھر فرمایا: اس صحیفہ میں جو حدیث لکھی ہوئی تھی۔ اگر کوئی اسے جانتا ہے تو میں اللہ کو گواہ بنا کر اس سے کہتا ہوں کہ وہ مجھے بھی بتلادے۔ خدا کی قسم اگر مجھے معلوم ہو کہ اس حدیث کا جاننے والا دیر ہند میں رہتا ہے تو میں وہاں جا کر اسے حاصل کروں گا اسی سبب سے تم سے پیشتر اہل کتاب اس وقت ہلاک ہوئے تھے جب انہوں نے اللہ کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا۔ گویا وہ اس کا کچھ بھی علم نہیں رکھتے۔

ابن عبدالبرؒ نے عبدالرحمن اسود سے روایت کی ہے اور انہوں نے اپنے والد اسود سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: مجھے اور علقمہ کو ایک نوشتہ ملا۔ وہ میرے ساتھ اسے لے کر حضرت ابن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اس وقت دوپہر کا وقت تھا۔ سورج ڈھلا چاہتا تھا۔ ہم دروازے پر بیٹھ گئے کچھ دیر بعد حضرت ابن مسعودؓ نے لونڈی کو بھیجا کہ دیکھو دروازے پر کون ہے؟ اس نے بتلایا: علقمہ اور اسود۔ فرمایا: بلا لاؤ۔ ہم خدمت میں حاضر ہوئے تو فرمایا: معلوم ہوتا ہے کہ تم دونوں دیر سے دروازے پر بیٹھے ہوئے تھے ہم نے عرض کیا: ہاں۔ فرمایا اندر آنے کی اجازت کیوں نہیں لی؟ ہم نے عرض کیا: ہمارا خیال تھا کہ آپ سورہے ہوں گے۔ فرمایا میرے بارے میں ایسا گمان نہ کیا کرو۔ یہ وہ گھڑی ہے جس کو ہم صلوۃ اللیل پر قیاس کرتے ہیں۔ ہم نے عرض کیا: یہ ایک نوشتہ ہے جس میں ایک اچھی چیز لکھی ہوئی ہے۔ انہوں نے لونڈی کو مخاطب کر کے کہا

ایک طشت لاؤ اور اس میں پانی ڈالو پھر وہ اپنے ہاتھ سے اس نوشتہ کو مٹانے لگے[21] اور فرماتے جاتے تھے: "نحن نقص علیک احسن القصص". ہم نے عرض کیا: دیکھ تو لیجئے اس میں بہت اچھی بات لکھی ہوئی ہے۔ مگر حضرت ابن مسعودؓ اسے مٹاتے رہے اور فرماتے جاتے تھے: یہ دل برتن ہیں۔ لہذا انہیں قرآن میں مشغول رکھا کرو اور اس کے علاوہ کسی اور چیز میں مشغول نہ رکھو۔

ابن عبدالبرؒ نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: حضرت ابوموسیٰؓ ہمارے سامنے احادیث بیان کرتے تھے۔ ایک مرتبہ کھڑے ہوئے تاکہ ان احادیث کو لکھیں تو انہوں نے فرمایا: کیا تم نے جو کچھ مجھ سے سنا ہے اسے لکھتے رہے ہو؟ ہم نے عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: اسے میرے پاس لاؤ۔ پھر پانی منگا کر دھوڈالا اور فرمایا: ہم سے سن کر اسی طرح یاد کرو جس طرح ہم نے یاد کیا تھا۔

ابن عبدالبرؒ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اہل کوفہ کے پاس کچھ مسائل لکھ بھیجے جن میں حضرت ابن عمرؓ نے اپنی رائے ظاہر کی تھی۔ ابن عمرؓ سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے وہ مسائل دریافت کیے۔ اگر انہیں معلوم ہوجاتا کہ میرے پاس وہ مسائل تحریری شکل میں موجود ہیں تو اسی وقت فیصلہ ہوجاتا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ابن جبیرؒ نے فرمایا: ہم کچھ مسائل میں اختلاف کرتے تھے تو انہیں لکھ لیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ میں ابن عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان مسائل کے بارے میں دریافت کیا مگر انہیں یہ نہیں بتایا کہ وہ مسائل ہمارے پاس تحریری شکل میں موجود ہیں اگر انہیں یہ معلوم ہوجاتا تو اسی وقت فیصلہ ہوجاتا۔

مسروق سے روایت ہے کہ انہوں نے علقمہ سے کہا: میرے لیے نظائر لکھ دو۔ انہوں نے کہا کیا تمہیں نہیں معلوم کہ لکھنا ناپسندیدہ ہے؟ انہوں نے کہا:

ہاں کیوں نہیں لیکن میں لکھ کر صرف یاد کرنا چاہتا ہوں پھر اس تحریر کو نذر آتش کردوں گا۔

ابن سیرینؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے عبیدہ سے عرض کیا: میں آپ سے جو کچھ سنتا ہوں کیا اسے لکھ لیا کروں؟ فرمایا: نہیں۔ میں نے پھر عرض کیا اگر میں کوئی کتاب پاجاؤں تو اسے آپ کے سامنے پڑھ سکتا ہوں؟ فرمایا: یہ بھی نہیں۔

ابراہیم سے مروی ہے کہ انہوں کہا کہ میں عبیدہ سے سن کر لکھ لیا کرتا تھا ایک مرتبہ انہوں نے فرمایا: مجھ سے سن کر ہمیشہ مت لکھا کرو۔

ابویزید مرادی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب عبیدہ کی وفات کی وقت قریب آیا تو انہوں نے اپنی کتابوں کو منگا کر تحریریں مٹادیں۔ نعمان بن قیس سے روایت ہے کہ عبیدہ نے اپنی وفات کے وقت اپنی کتابیں منگا کر ان کی تحریریں مٹادیں جب ان سے اس کا سبب پوچھا گیا توفرمایا: مجھے ڈر ہے کہ میرے بعد لوگ ان سے غلط مطلب نکالنے لگیں گے۔ قاسم بن محمدؒ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ احادیث کو نہیں لکھتے تھے۔

سعید بن عبدالعزیز سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے حدیث کبھی لکھی ہی نہیں۔

شعبی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے کبھی سفید (کاغذ) کو سیاہ نہیں کیا۔ نہ کسی سے دو مرتبہ ایک حدیث سنی۔ ایک دوسری روایت میں یہ اضافہ ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں اتنی احادیث بھول گیا ہوں کہ اگر انہیں کوئی شخص یاد کرلے تو عالم بن جائے۔

ابراہیم نخعی کے بارے میں مروی ہے کہ وہ احادیث کو نوشتوں میں تحریر

کرنے کو ناپسند کرتے تھے وہ فرماتے تھے: لکھا نہ کرو ورنہ اسی پر بھروسہ کرنے لگو گے۔

فضیل بن عمرو سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے ابراہیم سے عرض کیا: میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں اس طرح میں نے بہت سے مسائل جمع کر لیے ہیں۔ جب میں نے دیکھا کہ آپ گویا جلدی سے مجھ سے چھین رہے ہیں اور آپ کو لکھنا نا پسند ہے۔ فرمایا: تمہارے لیے لکھنا ضروری نہیں۔ کوئی شخص جب علم کو طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس میں سے اتنا علم دے دیتا ہے جو اس کے لیے کافی ہوتا ہے۔ اور جب بھی کوئی شخص کسی چیز کو تحریر کر لیتا ہے تو اسی پر بھروسہ کرنے لگتا ہے۔

اسحاق بن اسماعیل طالقانی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے جریر بن عبدالحمید سے عرض کیا: کیا منصور بن المعتمر حدیث لکھنے کو ناپسند کرتے تھے؟ فرمایا: ہاں منصور مغیرہ، اعمش سب حدیث لکھنے کو ناپسند کرتے تھے۔

یحییٰ بن سعید سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے دیکھا ہے کہ لوگ حدیث لکھنے سے ڈرتے تھے یہاں تک کہ آج حدیث اس صورت میں موجود ہے۔ اگر ہم حدیث لکھتے ہوتے تو میں اپنے والد سعید سے بہت زیادہ علم اور بے شمار راویات تحریر کر لیتا۔

اوزاعی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: یہ علم جب تک لوگ زبانی حاصل کیا کرتے تھے اور باہم اس کا مذاکرہ و مباحثہ کرتے تھے اس وقت تک محترم اور شریف تھا۔ لیکن جب نوشتوں کی صورت میں آ گیا اس وقت اس کا نور ختم ہو گیا اور نااہل لوگوں کے پاس چلا گیا۔ ابن صلاح نے اپنی کتاب[۲۴] علوم الحدیث میں اس روایت کو مختصراً یوں ذکر کیا ہے: "یہ علم اس وقت تک شریف تھا جب لوگ

زبانی ایک دوسرے سے حاصل کیا کرتے تھے لیکن جب یہ کتابوں میں داخل ہو گیا تو اس میں نااہل لوگ بھی داخل ہو گئے"۔

جواب

یہ شبہ کئی مسائل پر مشتمل ہے۔ جن میں معترض نے راہ حق سے فرار اختیار کی ہے اور صحیح راستہ سے گریز کیا ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک ایک مسئلہ کو الگ الگ تفصیل سے بیان کریں اور ہر ایک میں جو غلطی اور فاسد رائے ہے اس کو واضح کردیں تاکہ ان شبہات کا تمام پہلوؤں سے خاتمہ ہوسکے۔ اور ان کا بطلان آپ پر واضح ہوجائے، اور آپ مکمل طور پر مطمئن ہوجائیں کہ یہ شبہات بالکل لغو اور فاسد ہیں۔

حجت کی حفاظت، اُس کے حامل کی عدالت ہی سے حاصل ہوتی ہے

جو چیز حجت ہو تو اس کی حفاظت اور تبدیلی و غلطی سے اس کے بچاؤ کا دارو مدار اس بات پر ہے کہ اس کے حاملین ثقہ اور عادل ہوں اور وہ اسے اپنے بعد اپنے ہی جیسے ثقہ اور عادل لوگوں تک پہنچادیں اور اسی طرح آگے تک۔ خواہ اس کے الفاظ کو یاد کرکے یا ضبط تحریر میں لاکر یا اس کے مضمون و معنی دقیق فہم حاصل کرکے مع اس کے مضمون و معنی کو بغیر کسی التباس و ابہام کے واضح الفاظ میں تعبیر کرکے۔

صفت عدالت کی موجودگی کی صورت میں ان تینوں میں سے ہر صورت حجت کی حفاظت و صیانت کے لیے کافی ہوگی۔ اگر عدالت کے ساتھ یہ تینوں صورتیں پائی جائیں تو حجت کی غایت درجہ حفاظت ہوگی۔ لیکن اگر تینوں صورتیں

موجود ہوں اور عدالت مفقود ہو تو ان سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس صورت میں تبدیلی اور حجت کے ساتھ مخالفین کے کھیل کرنے سے ہم بے خوف نہیں رہ سکتے اگر حجت کو صرف تحریر کیا ہو، یاد کیا ہو، نہ سمجھا ہو، اور لکھنے والا مکتوب الیہ تک پہنچانے والا عادل نہ ہو تو اس میں تبدیلی کا اندیشہ اور بھی زیادہ ہے۔ اس صورت میں ہم اس تحریر کی کسی چیز پر بھی اعتماد نہیں کرسکتے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ یہود اور نصاریٰ توریت اور انجیل لکھتے تھے، اس کے باوجود ان میں تحریف اور تبدیلی واقع ہوئی اس لیے کہ وہ صفت عدالت، سے متصف نہیں تھے۔ اس کے باوجود ان میں تحریف اور تبدیلی واقع ہوئی اس لیے کہ وہ صفت عدالت، سے متصف نہیں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ توریت اور انجیل کی کسی چیز کی صحت پر یقین نہیں کرسکتے اور نہ ہی ایسا گمان کرسکتے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فويل للذين يكتبون الكتب بايديهم ثم يقولون هذا من عندالله، ليشتروا به ثمنا قليلا، فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون". (البقرہ. ٧٩) (پس ہلاکت اور تباہی ہے ان لوگوں کے لیے جو اپنے ہاتھوں سے شرع کا نوشتہ لکھتے ہیں پھر لوگوں سے کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے آیا ہوا ہے تاکہ اس کے معاوضہ میں تھوڑا سا فائدہ حاصل کرلیں۔ ان کے ہاتھوں کا یہ لکھا بھی ان کے لیے تباہی کا سامان ہے اور ان کی یہ کمائی بھی ان کے لیے موجب ہلاکت)[٤٣]۔

کتابت لوازم حجیت میں سے نہیں ہے

جب یہ معلوم ہوگیا کہ حجت کی حفاظت میں اہمیت اس کے حامل کی عدالت کو حاصل ہے خواہ اس کے تحمل کی کوئی بھی صورت ہو۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ کتابت حجیت کے لوازم میں سے نہیں ہے۔ اور حجت کی صیانت و حفاظت

اس پر موقوف نہیں ہے اور صرف یہی (کتابت) اس کا واحد طریقہ نہیں ہے۔ یہ چیز بہت واضح ہے۔ لیکن ہم ذیل میں بیان کئے گئے کچھ دلائل سے اس کی مزید وضاحت کریں گے۔ ہم کہتے ہیں:

پہلی دلیل

ہم جانتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ مختلف صحابہ کو سفیر بنا کر مختلف قبائل میں بھیجتے تھے۔ تاکہ وہ لوگوں کو اسلام کی دعوت دیں۔ انہیں دینی احکام بتلائیں اور ان کے درمیان دین کے شعائر قائم کریں۔ آپ ﷺ نے ہر سفیر کے ساتھ تحریر شکل میں قرآن کا کچھ حصہ نہیں بھیجا تھا جو ان تمام احکام پر حجت قائم کرنے کے لیے کافی ہوتا جن کو سفیر ان لوگوں تک پہنچائے جن کے پاس انہیں بھیجا گیا تھا، اور اس حجت کے ذریعہ وہ ان احکام کو ان پر لازم کرتے۔ کوئی شخص یہ ثابت نہیں کرسکتا کہ آنحضرت ﷺ نے ہر سفیر کو قرآن کا اس قدر حصہ تحریری شکل میں دیتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ سفیر کو ایک تحریر دیتے تھے جس میں اس کی سفارت کی تصدیق ہوتی تھی اور اس سے ان کا قاصد بن کر جانا درست سمجھا جاتا تھا بعض اوقات آپ ﷺ ایسی تحریر ساتھ میں دیتے تھے جس میں سنت سے ثابت کچھ احکام ہوتے تھے۔ قرآن کی کوئی نص نہیں ہوتی تھی یا اگر قرآن کی کوئی نص ہوتی بھی تھی تو ایسی نہیں کہ اس کے ذریعے ان تمام احکام پر حجت قائم ہوجائے جن کو پہنچانا مقصود ہوتا۔

اس سے واضح ہوا کہ نبی ﷺ جن لوگوں کے پاس اپنے سفیر بھیجتے تھے، ان عدالت اور قرآن و سنت کا زبانی سنانا کافی سمجھتے تھے اور سننے والوں پر ان کی پیروی کو لازم گردانتے تھے۔

دوسری دلیل

ہم جانتے ہیں کہ نماز۔۔۔ جو اسلام کی دوسری اہم بنیاد ہے۔۔۔ کی کیفیت ادا کوئی مجتہد صرف قرآن سے نہیں معلوم کرسکتا۔ اس کے لیے نبی ﷺ کے بیان کی ضرورت ہے اور یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی ﷺ نے کبھی حکم دیا ہو کہ آپ اپنے قول یا فعل کے ذریعہ اداء نماز کا جو طریقہ بتلائیں اسے لکھ لیا جائے۔ اگر کتابت حجیت کے لوازم میں سے ہوتی۔ تو یہ ممکن نہ تھا کہ نبی ﷺ اس اہم کام کو چھوڑ دیتے، ایسا کام جس تک تابعین میں سے مجتہدین اور ان کے بعد آنے والے لوگ صرف اپنی عقلوں اور قرآن میں ان کے اجتہاد کرنے سے راہ نہیں پاسکتے تھے۔ بغیر اس کے کہ آپ نے اس لیے لکھنے کا حکم دیا ہوتا جو ان کو حجیت کے ذریعہ مطمئن کردیتی، جیسا کہ یہ آپ پر فرض تھا۔

تیسری دلیل

ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ حجیت سنت ضروریات دین میں سے ہے۔ اس پر اتنے دلائل دے چکے ہیں کہ اس کا انکار کرنا یا اس میں شبہ پیدا کرنا ممکن نہیں۔ اس کے باوجود نبی ﷺ نے کبھی یہ حکم نہیں دیا کہ آپ سے صادر ہونے والے تمام اقوال و افعال کو لکھنا فرض ہے۔ اگر حجیت کتابت ہی پر موقوف ہوتی، تو آنحضرت ﷺ کے لیے یہ جائز تھا کہ اس کے حکم دینے اور صحابہ پر اس کے لازم کرنے سے لاپرواہی برتتے۔

پھر ہم کہیں گے کہ اگر یہود و نصاریٰ اس معترض سے کہیں کہ قرآن حجیت نہیں ہے اس لیے کہ وہ آسمان سے تحریری شکل میں نہیں اترا ہے۔ اگر وہ حجت ہوتا تو اللہ تعالیٰ توریت اور انجیل کی طرح اسے بھی تحریری شکل میں نازل کرنے کا اہتمام فرماتا۔ اس وقت یہ معترض انہیں کیا جواب دے گا؟ اگر وہ ان سے

کھے گا کہ خطاء اور تبدیل کرنے سے نبی کی عصمت قرآن کے تحریری شکل میں نزول سے بے نیاز کردیتی ہے۔ تو وہ کہیں گے کہ موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام بھی معصوم تھے مگر اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے توریت اور انجیل کو تحریری شکل دینے کا اہتمام کیا اور انہیں تحریری شکل میں نازل کیا۔ یہ سب اس لیے تھا کہ صرف عصمت اس سے بے نیاز نہیں کرتی۔

ہم مسلمان اپنی طرف سے اس شخص سے کہیں گے کہ جس طرح عصمت تحریری شکل میں نزول سے بے نیاز کردیتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح راوی کی عدالت حجت (خواہ وہ قرآن ہو یا سنت) کو ضبط تحریر میں لانے سے مستغنی کردیتی ہے۔ صرف فرق یہ ہے کہ عصمت مفید یقین ہے اس کے برخلاف عدالت سے صرف ظن حاصل ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے فروع میں ہمیں ظن کا مکلف قرار دیا ہے۔ اور تمام احکام میں سے ہر حکم میں یقین کا راستہ تلاش کرنے کا مکلف نہیں بنایا۔ اس لیے کہ اس میں تنگی اور دشواری ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لایکلف اللہ نفسا الا وسعھا" (البقرہ آیت۔ ۲۸۶) یعنی اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ مکلف نہیں بناتا[۴۴] البتہ اگر حجیت کے حاملین حد تواتر کو پہنچ جائیں تو ان کی روایت سے ٹھیک اسی طرح کا یقین حاصل ہوجاتا ہے جس طرح عصمت سے حاصل ہوتا ہے۔ خواہ اسے ضبط تحریر میں نہ لایا گیا ہو۔ سنت کا بہت سا حصہ اسی طرح بعد کے زمانوں تک پہنچا ہے۔ اس کے باوجود معترض یہ دعوی کرتا ہے کہ سنت کا حجت ہونے سے ذرا بھی تعلق نہیں، صرف قرآن ہی حجت ہے۔

اگر معترض مسلمان ہے تو اسے ہمارے ساتھ یہ اعتراف کرلینا چاہیئے کہ کتابت حجیت کے لیے شرط نہیں ہے اور یہ کہ راویوں کا حد تواتر تک پہنچ جانا یا

اگر وہ آحاد ہوں تو ان کی عدالت اور قوت حافظہ اس چیز کی حفاظت کے لیے جو حجت ہے اور جو اس کی حجیت کا ثبوت ہے ان دونوں میں ایک عصمت نبوی کے قائم مقام ہے، اس چیز کا اعتراف کر لینے کے بعد ہی وہ یہود اور نصاریٰ کے اعتراض کا جواب دے سکتا ہے۔

کتابت سے قطعیت کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا

آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ غیر عادل کی کتابت سے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور نہ ظن کا۔ اسی طرح اس صورت میں بھی اس کا کوئی اعتبار نہیں جب لکھنے والا تو عادل ہو لیکن اسے دوسروں تک منتقل کرنے والا غیر عادل ہو۔

رہی وہ صورت کہ لکھنے والا بھی عادل ہو اور دوسروں تک منتقل کرنے والا بھی۔ اب بھی اس سے یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا، بلکہ اس سے بھی صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوگا۔ اس لیے کہ تبدیلی اور غلطی کا احتمال اس صورت میں بھی باقی رہتا ہے اگرچہ عدالت کے موجود ہونے کے سبب کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر لکھنے والوں اور دوسروں تک منتقل کرنے والوں کی تعداد حد تواتر تک پہنچ جائے تو اس سے ہمیں یقین کا فائدہ حاصل ہوگا۔ اسی طرح اگر لکھنے والا ایک فرد ہو لیکن اس کی تصدیق کرنے والوں کی تعداد حد تواتر تک ہو اور دوسروں تک منتقل کرنے والے بھی اسی تعداد میں ہوں تب بھی قطعیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔ معلوم ہوا کہ قطعیت صرف کتابت اور اس کی خصوصیت سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ بلکہ مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے پہلی صورت تحریری تواتر ہوگی اور دوسری صورت لفظی تواتر کی۔

کتابت کا مرتبہ حافظہ سے کم ہے

کتابت سے اگرچہ ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا، لیکن اس کا مرتبہ حافظہ کے مقابلہ میں فائدہ دینے میں کم ہے۔ اسی لیے جب زبانی

سنی ہوئی حدیث اور تحریری حدیث میں تعارض ہوتا ہے تو علمائے اصول پہلی قسم کو ترجیح دیتے ہیں۔

آمدیؒ فرماتے ہیں[۲۵]: "روایت ہے کہ سلسلہ میں کئی ترجیحات ہیں: پہلی یہ ہے کہ دو روایتوں میں ایک نبی ﷺ سے سن کر ہو اور دوسری تحریری شکل میں ہو۔ اس صورت میں سنی ہوئی روایت کو ترجیح حاصل ہو گی اس لیے کہ اس میں تصحیف یا غلطی کا امکان نہیں ہوتا"۔

تم بھی دیکھو گے کہ علماء حدیث سنی ہوئی زبانی روایت کی صحت پر اتفاق کرتے ہیں۔ لیکن بطریق مناولہ یا مکاتبت (تحریری روایت) اس کی روایت کی صحت میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض لوگ اسے جائز قرار دیتے ہیں اور استدلال اس حدیث سے کرتے ہیں جس میں ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سریہ کے امیر کو ایک تحریر دی اور حکم دیا کہ فلاں جگہ پہنچ کر ہی اسے کھولنا۔ چنانچہ جب وہ اس جگہ پہنچے تو وہاں اسے دوسروں کو پڑھ کر سنایا اور نبی ﷺ کے حکم سے مطلع کیا۔ اس روایت کو بخاری نے اپنی صحیح میں تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ اس کے برخلاف کچھ لوگ تحریری روایت کو جائز قرار نہیں دیتے۔ مذکورہ حدیث کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ اس میں رسول اللہ ﷺ کا خط ہونے کی وجہ سے حجت قائم ہو گئی تھی کیونکہ اس میں تغیر اور تبدیلی کا امکان نہیں تھا اور اس وجہ سے بھی کہ صحابہ کی عدالت مسلم ہے۔ جبکہ صحابہ کے بعد کے لوگوں کے بارے میں یہ صورت نہیں پائی جائے گی۔ یہ جواب بیہقی نے دیا ہے لیکن یہ ضعیف جواب ہے جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں کہ عدالت کی موجودگی میں دونوں صورتوں میں روایت قابل قبول اور صحیح ہو گی۔ اور تحریری روایت میں جو چیز موجب شک تھی وہ عدالت کے سبب منتفی ہو گئی۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ "مراسلت

کے ذریعے حجت قائم ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ خط پر مہر لگی ہوئی ہو اور اس کا پہنچانے والا امین ہو اور وہ جس شخص کے پاس پہنچا رہا ہو وہ لکھنے والے کی تحریر کو پہچانتا ہو۔ اور اسی قسم کی شرطیں جن سے ترمیم و تبدیلی کا شبہ ختم ہو جائے"۔ واللہ اعلم[۲۶]۔

حاصل یہ کہ مراسلت میں زبانی تحصیل حدیث کے مقابلے میں کافی احتمالات ہیں۔ اسی لیے اس کی قبولیت یا عدم قبولیت میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ اس مسئلہ میں صحیح موقف یہ ہے کہ ان شرائط کے ساتھ جن میں سے کچھ کا تذکرہ ابن حجرؒ نے کیا ہے ان پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

ہم یہ جانتے ہیں کہ اہل عرب ایک امی قوم تھی۔ وہ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔ ان میں خال خال ہی ایسے لوگ تھے جو لکھنا جانتے تھے۔ اور جو جانتے تھے وہ بھی اس میں مہارت نہیں رکھتے تھے۔ اس لیے ان کی تحریروں میں غلطی واقع ہونے کا قوی احتمال تھا۔ اور اگر لکھنے والا ماہر ہو تو بسا اوقات پڑھنے والا اسے ٹھیک سے نہیں پڑھ سکتا۔ اس طرح التباس اور غلطی ہونے کا امکان تھا۔ خاص طور پر نقطوں اور حرکتوں کے قواعد وضع ہونے اور معجم اور مہمل حروف کے درمیان تمیز ہونے سے پہلے اور یہ کام عبدالملک بن مروان سے عہد تک نہ ہو سکتا تھا[۲۷]۔ اس وجہ سے وہ اپنی تاریخ، واقعات، لین دین اور دوسرے تمام معاملات میں زیادہ تر حافظہ پر بھروسہ کرتے تھے۔ یہاں تک کہ یہ ملکہ بہت قوی ہو گیا تھا اور جو چیز انہوں نے یاد کی ہوتی اس میں شاذ و نادر ہی ان سے کوئی غلطی یا بھول سرزد ہوتی۔ برخلاف اس کے جو تعلیم یافتہ اور اس پر مشق رکھنے والی قومیں تحریر پر بھروسہ کرتی ہیں۔ ان میں قوت حافظہ کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور یاد کی ہوئی چیزوں میں ان سے بکثرت غلطی اور نسیان سرزد ہوتا ہے۔ اس کا ہم آج کل بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔ ایک نابینا شخص

بینا سے سنی ہوئی باتوں کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ اچھی طرح یاد رکھتا ہے۔ اس لیے کہ وہ صرف ملکہ حافظہ پر اعتماد کرتا ہے۔ برخلاف اس کے ایک بینائی رکھنے والا شخص تحریر پر بھروسہ کرتا ہے اور ضرورت کے وقت اس تحریر میں دیکھتا ہے۔ اسی طرح ایک ان پڑھ تاجر ایک دن میں بسااوقات لین دین کے سو معاملے کرتا ہے۔ اس کے باوجود اسے سب کچھ یاد رہتا ہے کہ کس سے کتنا ملنا ہے اور کس کو کتنا ادا کرنا ہے۔ اور ایک پیسے کی بھی بھول یا غلطی نہیں ہوتی۔ برخلاف اس کے ایک پڑھا لکھا تاجر جو اپنے دفتر میں رجسٹر رکھتا ہے اور تمام معاملات اور لین دین کے جاننے کے لیے وہ ان پر بھروسہ کرتا ہے۔ جب وہ نہیں لکھتا تو ہم اسے بہت جلد بھولنے والا اور اس میں بہت غلطیاں کرنے والا پاتے ہیں۔ اس کی ایک اچھی نظیر نابینا شخص کی قوت سماعت ہے۔ جو کہ بینائی رکھنے والے شخص کی قوت سماعت سے کہیں تیز ہوتی ہے اس لیے کہ وہ بہت سی ایسی اشیاء جن کا ادراک، اب ان کا ادراک سماعت سے کرتا ہے اس لیے اس کی قوت سماعت قوی ہوجاتی ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ درندوں کے سونگھنے، سننے اور دیکھنے کے حواس انسانوں سے کئی گنا زیادہ قوی ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ انسان کے مقابلہ میں وہ اپنی زندگی میں ان حواس پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔

اہل عرب کو ان کے ملکہ، حافظہ کی تقویت میں ان کے موسم و ماحول مزاج، ان کی معیشت کی سادگی، ان کی ذہانت کی تیزی، ان کے درمیان پیش آنے والے واقعات کو سمجھنے کی ان میں قوت، اور ان کی زبان کے اسالیب اور ان کے بیان کے طریقوں سے ان کی وسیع واقفیت سے بہت مدد ملی ہے۔ اور خاص طور پر

صحابہ اور تابعین کے معاملہ میں

یہ تو عہد جاہلیت میں اہل عرب کا حال تھا۔ پھر صحابہ کا معاملہ تو اس

سے کہیں بڑھ کر ہے۔ انہیں اللہ تعالیٰ نے شریعت کی حفاظت و صیانیت اور بعد کے لوگوں تک اس کی تبلیغ و اشاعت کے لیے مقرر فرمایا تھا۔ ان کے دلوں کو ایمان، تقویٰ، ہیبت اور اس خوف سے بھر دیا تھا کہ وہ اپنے بعد دینی احکام میں سے کوئی چیز بھی اس سے برخلاف پہنچائیں جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی، یا آپ کو ایسے کرتے ہوئے دیکھا تھا، اور جو کچھ پہنچا نہ ہو اس کے بارے میں یہ یقین اور ثبوت حاصل نہ کرلیں کہ وہ ان کے رب کی طرف سے اور اس کے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے برحق ہوئے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت کی برکت سے فیضیاب ہوئے۔ اور آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا اور آپ کے ہاتھوں بن کر نکلے۔ آپ کے نور سے ان کے دل منور ہوئے۔ آپ کے طریقے کی پیروی کی اور آپ کی سنتوں پر عمل کیا اور آنحضرت ﷺ نے ان کے لیے علم، حافظہ اور تفقہ کی دعا کی۔ (جیسا کہ ابوہریرہؓ اور ابن عباسؓ کے بارے میں مروی ہے)

اور صحابہ ہی کے مقام و مرتبہ سے قریب تو وہ لوگ بھی ہیں جنھوں نے صحابہ کی رفاقت اختیار کی ان کے حالات دیکھے۔ ان کی قدموں کی پیروی کی، اور ان کے نشان قدم کے پیچھے ہوئے یعنی تابعین۔ یہ سب باتیں ان میں سے کسی حدیث کے سننے والے سے اس وہم (غلط فہمی) کی تقریباً نفی کرتی ہیں کہ حدیث سننے میں اس سے کوئی غلطی یا بھول ہوئی ہو، یا اس نے اپنی طرف سے کوئی تبدیلی کی ہو، یا کچھ گھڑ کر پیش کردیا ہو۔

اہل عرب کی قوت حافظہ کے بہت سے واقعات مذکور ہیں جنھیں خاص و عام سب جانتے ہیں، اسی طرح بہت سے صحابہ اور تابعین بھی، مثلاً ابن عباس شعبی، زھری، نخعی اور قتادہ وغیرہ، غیر معمولی حافظہ کے مالک تھے اور خصوصیت سے اس کے لیے مشہور تھے۔ محض ایک بار کوئی چیز سن لیں تو کبھی نہیں بھولتے تھے۔

ابن عباسؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے عمر بن ابی ربیعہ کا ایک قصیدہ جس میں پچھتر اشعر ہیں اور جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

امن آل نعم انت غاد فمبکر غداۃ غد ام رائح فمهجّر

محض ایک بار سن کر ہی یاد کرلیا تھا۔ زہری کے بارے میں مذکور ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے "میں بقیع سے گزرتا ہوں تو اپنے کان بند کرلیتا ہوں محض اس خوف سے کہ کہیں اس میں ناشائستہ باتیں نہ پڑجائیں۔ اس لیے کہ خدا کی قسم کوئی چیز ایسی نہیں جسے میں نے سنا ہو اور اسے بھول گیا ہوں" اسی قسم کا قول شعبی سے بھی مروی ہے۔

حاصل یہ کہ کسی چیز کو محفوظ رکھنے میں حافظہ اور تحریر دونوں ایک دوسرے کی جگہ لیتے ہیں۔ بیشتر حالات میں ان میں سے اگر ایک کمزور ہو تو دوسرا قوی ہوتا ہے۔ اسی سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ صحابہ اپنے شاگردوں کو یاد کرنے پر کیوں ابھارا کرتے تھے اور لکھنے سے کیوں منع کرتے تھے اس لیے کہ وہ سمجھتے تھے کہ تحریر پر اعتماد کرنے سے ملکہ حفظ متاثر ہوگا اور اس میں ضعف پیدا ہوگا۔ جبکہ حافظہ کا ملکہ ان کی فطرت میں داخل تھا اور نفس اس چیز کی مائل ہوتا ہے جو اس کی طبیعت و مزاج میں داخل ہو، اور اس چیز کو ناپسند کرتا ہے جو اس کے مخالف ہو اور اس کو کمزور کردے۔

یاد رکھنے کا فائدہ، تحریر کے فائدہ سے زیادہ ہے

اس کی توضیح یہ ہے کہ اکثر و بیشتر حالات میں کوئی چیز اسی وقت یاد ہوتی ہے جب وہ سمجھ میں آگئی ہو اور اس کے معنی کا پوری طرح ادراک حاصل ہو گیا ہو۔ اس کے بعد الفاظ نہ بھولنے میں مدد ملتی ہے، مزید برآں اس سے آدمی مجبور ہوتا ہے کہ اس نے جو چیز یاد کی ہے اسے بار بار دھراتا رہے اور وقفہ وقفہ سے یاد

کرتا رہے تاکہ اس کے نسیان سے بے خوف ہوجائے۔ پھر یہ کہ اس طرح وہ جو کچھ یاد کرتا ہے وہ اس کے ساتھ اس کے سینے میں محفوظ رہتا ہے۔ خواہ وہ کہیں بھی جائے اور کوئی بھی وقت ہو۔ بوقت ضرورت تمام حالات میں وہ اس سے رجوع بھی کرسکتا ہے اور اس صورت میں اسے کچھ لادے رکھنے کی زحمت بھی نہیں کرنی پڑتی۔ اس کے برخلاف تحریر بیشتر حالات میں بغیر اس کا مفہوم سمجھے، فوراً یا تاخیر سے درج کی جاتی ہے۔ یا اس امید پر بغیر سمجھے بوجھے لکھا جاتا ہے کہ بعد میں سمجھ لیا جائے گا۔ اور بعض اوقات مستقبل میں اس تحریر کے ضائع ہوجانے کی وجہ سے سمجھنے کا موقع نہیں مل پاتا یا بوقت ضرورت وہ اس کے ساتھ نہیں ہوتی یا اس وقت کوئی ایسا شخص نہیں ہوتا جو اسے سمجھا سکے اور اس کی توضیح و تشریح کرسکے۔ مزید برآں بیشتر حالات میں لکھنے والا اپنی لکھی ہوئی چیز کے دوبارہ پڑھنے کا کوئی محرک نہیں پاتا۔ پھر یہ کہ لکھی ہوئی چیزوں کو ہر وقت اور ہر جگہ اپنے ساتھ لے جانے میں زحمت اور مشقت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ علم کو ضبط تحریر میں لانے والے جاہل ہوتے ہیں۔ ان کی مثال اس گدھے کی سی ہوتی ہے جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں۔ اسی طرح وہ علم کے ضیاع اور جہالت کی اشاعت ایک بڑا سبب بنتے ہیں۔

علماء کے اقوال سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ ابراہیم نخعی کا قول گزر چکا ہے کہ "مت لکھو ورنہ اسی پر بھروسہ کرلو گے" دوسرے موقع پر فرمایا: "جب بھی انسان نے علم حاصل کرنا چاہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی ضرورت کے مطابق اسے نوازا ہے اور جب بھی کسی نے کوئی تحریر لکھی ہے۔ صرف اسی پر بھروسہ کر لیا ہے" اوزاعی فرماتے ہیں: "یہ علم اس وقت بہت عظمت رکھتا تھا جب لوگ اسے دوسروں کی زبانی سن کر حاصل کرتے تھے اور باہم اس کا مذاکرہ کرتے تھے، لیکن جب وہ کتابوں میں بند ہوگیا تو اس کا نور ختم ہوگیا اور نااہل لوگوں کے ہاتھوں میں

پہنچ گیا" ایک اعرابی کا قول ہے: "ایک حرف تمہارے ذہن میں ہو یہ اس سے بہتر ہے کہ دس حروف تمہاری کتاب میں ہوں" یونس بن حبیب نے ایک شخص کو یہ شعر کہتے ہوئے سنا:

استودع العلم قرطاسا فضیعه　　وبئس مستودع العلم القراطیس

(علم کو ضبط تحریر میں لاؤ تو اسے ضائع کردو۔ اس لیے کہ علم کا برا مخزن کتابیں ہوتی ہیں)۔

تو اس سے فرمایا: "قاتلہ اللہ، یہ شخص علم کی حفاظت اور حافظہ پر کتنا زور دے رہا ہے۔ تمہارا علم روح کا حصہ ہے اور تمہارا مال تمہارے بدن کا جزء ہے اس لیے اپنے علم کی اسی طرح حفاظت کرو جس طرح روح کی کرتے ہو اور مال کی اسی طرح حفاظت کرو جس طرح اپنے جسم کی کرتے ہو"۔ خلیل بن احمد کا شعر ہے:

لیس بعلم ماحوی القمطر　　ماالعلم الا ماحواہ الصدر

(علم وہ نہیں جو بستہ میں بند ہو۔ علم حقیقت میں وہ ہے جو سینے میں محفوظ ہو)۔

محمد بن بشیر کہتے ہیں: "اگر میں جو کچھ سنتا ہوں اسے صرف سمجھ لیتا اور یاد صرف وہ چیزیں کرتا جو میرے پاس لکھی ہوئی موجود ہوتیں اور ان کے علاوہ دوسری چیزوں سے استفادہ نہ کرتا تو مجھے قناعت پسند عالم کہا جاتا۔ لیکن میرا نفس علم کے جس فن کو بھی سنتا ہے۔ اسے یاد کرنے کے لیے فوراً آمادہ ہوجاتا ہے۔ میں نے جو کچھ لکھ رکھا ہے اسے نہ تو یاد کرتا ہوں اور نہ ہی اس پر قانع ہوں۔ جو شخص ایسا کرے وہ ہمیشہ پیچھے ہی لوٹتا رہے گا۔ اگر تم کسی چیز کو سمجھ سکو اور اسے حافظہ میں محفوظ نہ کرسکو تو تمہارا کتابوں کی شکل میں اسے محفوظ رکھنا کچھ بھی فائدہ نہیں پہنچاسکتا۔ اگر میرا علم کتابوں میں بند ہو تو کیا میں جہالت کے ساتھ کسی علمی

مجلس میں شرکت کروں گا"۔ ابو العتاہیہ کہتا ہے:

من منح الحفظ وعی　　من ضیع الحفظ وھم

(جسے قوت حافظہ عطا ہوئی وہ یاد رکھے گا، اور جو قوت حافظہ سے محروم رہا وہ وہم و غلطیوں میں مبتلا ہوگا)۔

منصور فقیہ کا شعر:

علمی معی حیثما یممت　　بطنی وعاء له لابطن صندوق

ان کنت فی البیت کان العلم فیه معی

او کنت فی السوق کان العلم فی السوق

(میں جہاں بھی جاتا ہوں وہاں میرا علم میرے ساتھ ہوتا ہے۔ میرا بطن اس کا مخزن ہے نہ کہ صندوق کا بطن۔ اگر میں گھر میں ہوتا ہوں وہاں میرا علم میرے ساتھ ہوتا ہے۔ اور بازار میں ہوتا ہوں تو وہاں بھی وہ میرے پاس ہوتا ہے)۔

گذشتہ صفحات میں ہم نے جو یہ بیان کیا کہ کسی چیز کا یاد رکھنا اس کو ضبط تحریر میں لانے سے افضل ہے، اور یہ کہ یاد رکھنا تحریر کے مقابلہ میں زیادہ مفید اور نفع مند ہے، اس سے آپ ان اسباب میں سے ایک دوسرا سبب بھی سمجھ سکتے ہیں جو بہت سے صحابہ اور تابعین کے کتابت حدیث کو نا پسند کرنے کا محرک ہے۔ کیونکہ انہیں تحریر پر بھروسہ کرکے علم کے ضائع ہونے اور لکھی ہوئی احادیث کے نہ سمجھنے کا خوف لاحق تھا، جیسا کہ اس سے پہلے ہم یہ بات تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

قرآن کی قطعیت صرف لفظی تواتر سے ثابت ہے

ہم قرآن اور اس کے تمام الفاظ کو قطعی قرار دیتے تو اس کی بنیاد صرف اس کا لفظی تواتر ہے۔ صرف یہی اس کی قطعیت ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔

کتابت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اور نہ ہی قرآن کی قطعیت اس پر موقوف ہے اور نہ وہ اس سے پیدا ہوئی ہے۔ اگرچہ اس سے ایک قسم کی تاکید حاصل ہوتی ہے جو مفید ظن ہے۔ اس سبب سے جو آپ کو معلوم ہو چکا ہے لیکن بالفرض قرآن کو لکھا نہ جاتا صرف تواتر کے ساتھ زبانی ہی مروی ہوتا تب بھی اسے بلاشبہ قطعیت حاصل ہوتی لیکن اگر اس کے برعکس ہوتا یعنی اسے لکھ لیا جاتا لیکن لفظی تواتر کے ساتھ منقول نہ ہوتا تو اسے یہ قطعیت حاصل نہ ہوتی۔ اس لیے کہ جس نسخہ (یا جن نسخوں) کو کاتبین وحی نے لکھا تھا وہ ہمارے پاس موجود نہیں ہیں۔ اور اگر بالفرض ہوتے بھی تو قطعیت کے ساتھ یہ کیسے معلوم ہوتا کہ وہ کاتبین وحی ہی کے ہاتھوں سے لکھے ہوئے ہیں؟ اور ان میں کوئی تبدیلی یا کمی بیشی نہیں ہوئی۔ اس بات کی قطعیت ہمیں صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب اتنے لوگ جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن نہ ہو، اس بات کی خبر دیں کہ یہ تحریر کاتبین وحی کی لکھی ہوئی ہے اور اس میں کوئی کمی یا زیادتی یا تحریف نہیں ہوئی ہے۔ اور اس گواہی کو وہ اپنے سے پہلے کے اتنے ہی لوگوں سے نقل کریں اور اسی طرح ہم اس صفت کے حاملین تک پہنچ جائیں جنھوں نے کاتبین وحی کو دیکھا ہے اور ان کی تعداد تواتر تک پہنچے اور وہ ان کے قرآن کے ہر حرف لکھنے پر متفق ہوں اور اس امر کے باوجود کہ تواتر کا یہ راستہ ہمیں حاصل نہیں ہوا۔ اور فرض کریں کہ ایسا واقع بھی ہوا ہو۔ تب بھی ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہم نے اور ہم سے پہلے تمام لوگوں نے --- سوائے ان لوگوں کے جنھوں نے کاتبین وحی کو لکھتے ہوئے دیکھا تھا --- تواتر لفظی پر اعتماد کیا ہے کہ یہ کاتبین وحی کی کتابت ہے۔ اگر یہ تواتر نہ ہوتا تو اس سے کسی بھی حصہ کو قطعیت حاصل نہ ہوتی۔ تواتر کی دو صورتیں۔ ایک یہ کہ قرآن کے الفاظ کا تواتر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس بات کا تواتر ہو کہ یہ تحریر کاتبین وحی کی

ہے۔ (ہمیں ان میں سے پہلی قسم کا تواتر حاصل ہے) اور ظاہر ہے کہ پہلی قسم دوسری قسم کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور یقینی ہے، جن لوگوں نے کاتبین وحی کو لکھتے ہوئے دیکھا تھا ان کو قرآن کے الفاظ کی قطعیت کے بارے میں نہ ان کی کتابت کی ضرورت تھی اور نہ ہی لفظی تواتر کی، اس لیے کہ انہوں نے کاتبین وحی کی طرح خود بھی نبی اکرم ﷺ سے براہ راست قرآنی آیات سنی تھیں ہم نے اس سے یہ بات مستنبط کی کہ قرآن کی قطعیت کسی بھی طبقہ میں کتابت پر موقوف نہیں رہی ہے۔

اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ تحریری تواتر کے ثبوت کے لیے کاتبین وحی کے ہاتھوں کا لکھا ہوا ایک نسخہ یا کئی نسخے ہونا اور ہر طبقہ میں تواتر کے ساتھ لوگوں کا خبر دینا ضروری نہیں ہے جیسا کہ آپ نے ذکر کیا ہے۔ بلکہ اس کے لیے صرف اس کا ثبوت کافی ہے کہ خلفاء راشدین کے زمانہ کے بعد تحریری تواتر حاصل تھا اور بعد کے عہد میں تمام حروف کے اتفاق کے ساتھ قرآن کے اتنے نسخے وجود میں آئے کہ ان میں کمی، زیادتی یا تحریف کا امکان نہیں تھا۔ اس سے قطعیت کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ تحریری شکل میں ہم تک پہنچا ہے وہ قرآن ہے۔

تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ ہم یہ کیسے ثابت کریں گے کہ بعد کے نسخے ان متعدد نسخوں سے نقل کیے گئے ہیں جن کا کمی زیادتی یا تحریف پر اتفاق ممکن نہیں تھا؟ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ بعد کے تمام نسخوں کا سرچشمہ مثلاً حضرت زید بن ثابتؓ یا حضرت عثمانؓ کا ایک ہی نسخہ رہا ہو؟ بلکہ حقیقت بھی یہی ہے جیسا کہ تاریخ تدوین قرآن سے واقف ہر شخص جانتا ہے، پھر اگر تمام نسخوں کا سرچشمہ ایک ہی نسخہ ہے تو ہم محض کتابت کی بنیاد پر یہ کیسے یقین کر سکتے ہیں کہ اس میں کیا تھا اور اس سے کیا اخذ کیا گیا؟

اگر معترض کہے کہ ہم اس کے مشتملات پر یقین اس لیے کریں گے کہ تمام صحابہ نے اس نسخہ کے مشتملات کا اقرار اور ان کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ انتہاء لفظی تواتر ہی پر ہوئی۔ یعنی اس نسخہ میں جو کچھ ہے وہ مکمل قرآن ہے جس میں کوئی کمی، بیشی یا تحریف نہیں ہے۔ حالانکہ تم خود قطعیت پر اس کی دلالت کا انکار کرتے ہوئے دعویٰ کر رہے ہو کہ قطعیت قرآن صرف کتابت پر موقوف ہے۔

ائمہ سلف کے ارشادات سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں[۲۸]: حضرت عثمانؓ کے مختلف علاقوں میں قرآن مجید کے نسخے بھیجنے سے یہ بات نکلتی ہے کہ ان نسخوں میں جو کچھ لکھا تھا اس کی نقل کی اسناد کا حضرت عثمانؓ تک پہنچنا اس سے ثابت ہوتا ہے، نہ کہ اصل قرآن کا ثبوت اس سے ملتا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک یہ تواتر سے ثابت ہے۔

ابن الجزریؒ فرماتے ہیں[۲۹]: "قرآن کو نقل کرتے وقت اعتماد دلوں اور سینوں میں محفوظ قرآن پر کیا جاتا ہے نہ کہ مصاحف اور تحریروں میں محفوظ قرآن پر۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اس امت کی عظیم خصوصیت ہے۔ مسلم کی روایت کردہ ایک حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے رب نے مجھ سے فرمایا: قریش میں جاؤ اور انہیں ڈراؤ۔ میں نے عرض کیا اے رب وہ لوگ تو میرا سر کچل کر اسے روٹی بنا دیں گے۔ اس نے فرمایا: میں تمہاری بھی آزمائش کروں گا اور تمہارے ذریعے ان لوگوں کی آزمائش کروں گا۔ اور تم پر ایسی کتاب نازل کروں گا جس کو پانی نہیں دھو سکتا۔ اور جسے تم سوتے جاگتے ہر وقت پڑھو گے۔ تم ایک لشکر بھیجو۔ اتنا ہی بڑا لشکر میں بھیجوں گا۔ اور جو لوگ تمہاری اطاعت کریں ان کے ذریعے نافرمانی کرنے والوں سے جنگ کرو۔ خرچ کرو تم پر بھی خرچ کیا جائے گا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ قرآن کی حفاظت کے لیے ایسے صحیفے کی ضرورت نہیں ہے جو پانی سے دھودیا جائے۔ بلکہ وہ ایسا صحیفہ ہوگا جسے لوگ ہر حال میں پڑھیں گے۔ جیسا کہ آپ ﷺ کی امت کے بارے میں وارد ہے: "اناجیلھم فی صدورھم" ان کی انجیلیں ان کے سینوں میں ہیں۔ برخلاف اہل کتاب کے کہ وہ صرف تحریروں اور نوشتوں میں اپنی انجیل کی حفاظت کرتے ہیں اور اسے صرف دیکھ کر پڑھتے ہیں، یاد کرکے زبانی نہیں پڑھتے۔

"جب اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کے لیے اہل قرآن ہی میں سے جسے چاہا مخصوص فرمایا تو اس نے بہت سے ثقہ ائمہ کو اس کے لیے کھڑا کردیا۔ اس کی تصحیح کے لیے انہوں نے اپنے آپ کو فارغ کرلیا، اور اس کے استحکام میں انہوں نے جانیں لگادیں۔ نبی ﷺ سے اس کو حرف بحرف حاصل کیا۔ اور اس کی کوئی حرکت وسکون اور اثبات وحذف کو نہیں چھوڑا اور اس کی کسی چیز کے بارے میں انہیں کوئی شک یا وہم لاحق نہیں ہوا۔ ان میں سے بعض نے پورے قرآن کو حفظ کیا۔ اور بعض نے اس کا اکثر حصہ یاد کیا، اور بعض نے اس کا کچھ حصہ یاد کیا۔ یہ سب کچھ خود نبی ﷺ کے عہد میں ہوچکا تھا"۔

فروع میں ظنی الثبوت پر بھی عمل ضروری ہے

معترض نے یہ سمجھا تھا کہ کسی چیز کی حجیت ثابت کرنے کے لیے اس کی کتابت ہی قطعیت کا فائدہ دیتی ہے۔ سطور بالا میں اس نظریہ کا باطل ہونا آپ کو معلوم ہوچکا ہے۔

پھر اپنے اس فہم کی بنیاد پر معترض نے یہ سمجھا کہ سنت کو ضبط تحریر میں لانے کی ممانعت یہ بتلاتی ہے کہ شارع اس کا غیر یقینی ثبوت چاہتے تھے۔ پھر وہ یہ سمجھے کہ شارع کا یہ ارادہ ان کے اس ارادہ کو بتلاتا ہے کہ سنت فی نفسہ بھی حجیت

نہیں ہے۔ اور کسی حکم شرعی پر اس کے دلیل ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ معترض نے اپنے اس فہم کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ ثبوت کی قطعیت حجیت کے لوازم میں سے ہے۔ اور جب ارادہ لازم کے حاصل نہ کرنے کا ہے، تو اس سے ملزوم کا عدم حصول خود لازم آتا ہے۔ (یعنی جب شارع سنت کا ثبوت غیر یقینی چاہتے ہیں، تو سنت کی حجیت یقینی نہیں رہتی)۔

ہم ان سے کہتے ہیں کہ آپ نے جس چیز پر اپنے فہم کی بنیاد رکھی ہے۔ یعنی یہ کہ ثبوت کی قطعیت حجیت کے لوازم میں سے ہے، ہم اسے عموم کے ساتھ تسلیم نہیں کرتے۔ عقائد اور اساسیات دین تک تو وہ بات صحیح ہے لیکن فرعی احکام اور فقہی مسائل اس سے خارج ہیں۔ علم الاصول میں یہ ایک مستقل بحث ہے کہ کیا خبر واحد سے کوئی حکم عائد کیا جا سکتا ہے؟ یہ بحث اگرچہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ لیکن چونکہ آپ نے سنت کی فی نفسہ حجیت کے ابطال میں اس کو بنیاد بنایا ہے، اس لیے بہت ہی اجمال کے ساتھ ہم اس کا بھی یہاں تذکرہ کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

اصل مسئلہ پر بحث کرنے سے پہلے ہم یہ بتا دینا چاہتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ تواتر سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے[۳۰]، براہمہ میں سے صرف فرقہ سمنیہ نے اس کی مخالفت کی ہے۔ یہ لوگ نبوت کے منکرین ہیں۔ اور باوجود ان کی مخالفت کے یہ عقل کے ساتھ مکابرہ ہے، کیونکہ ہمیں بدیہی طور پر معلوم ہے کہ یہ دور دراز علاقوں اور گزری ہوئی اقوام کا معاملہ ہے۔ اس لیے ان کی مخالفت سے اس اجماع کی حجیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ اجماع آپ کے اس دعوی کو باطل کر دیتا ہے کہ صرف کتاب ہی مفید علم یقین ہے اور اس پر اضافہ ہے جو ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں۔

ہاں البتہ مسلمانوں کا اختلاف اس بات میں ہے کہ تواتر سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے یا علم نظری۔ اسی طرح ان میں تواتر پائے جانے کی شروط میں بھی کچھ اختلاف ہے۔ لیکن اس اختلاف سے آپ کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

مسلمانوں کا اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت روایات سے حکم شرعی لازم ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کے اس اجماع سے آپ کا دعویٰ باطل قرار پاتا ہے کہ صرف قرآن حجت ہے آپ کے استدلال کی بنیاد پر کہ صرف اسی کو قطعیت حاصل ہے، کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کے علاوہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی بہت سی متواتر احادیث ثابت ہیں۔

خبر واحد[٣١] کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر اس کا راوی عادل نہ ہو تو اس سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوگا نہ ظن کا۔ البتہ اگر اس کے ساتھ ایک یا کئی قرینے مل جائیں تو ان دونوں میں سے کسی کا کچھ فائدہ حاصل ہوگا۔ اس طرح یہ چیز حاصل ہوجائے گی۔

اور اگر اس کا راوی عادل ہو تو اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ اس سے ضرور فائدہ حاصل ہوگا۔ البتہ ان میں سے اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا اس سے یقین کا فائدہ حاصل ہوگا یا ظن کا؟

جمہورؒ کہتے ہیں کہ اس سے ظن کا فائدہ حاصل ہوگا لیکن اگر اس کے ساتھ کوئی قرینہ مل جائے تو وہ مفید علم یقینی ہے۔ اس طرح وہ چیز حاصل ہوجائے گی۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوگا۔

اس مسئلے پر جو طویل بحث کرنا نہیں چاہتے، ہمارا غالب گمان یہ ہے کہ آپ بھی (یعنی معترض) خبر واحد کو ہمارے ساتھ مفید ظن سمجھتے ہیں۔ اگر آپ

(یعنی معترض) کا ارادہ ڈھٹائی اور اس کے مفید یقین وظن ہونے سے انکار کا ہے تو اجماع آپ کو اسے ماننے پر مجبور کردے گا۔ اگر آپ (یعنی معترض) امام احمد کے مسلک کو مانتے ہیں تو آپ ہمیں راحت پہنچائیں گے اور آپ کا شبہ خود بخود ختم ہوجائے گا۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ خبر واحد جس کی روایت کسی عادل شخص نے کی ہو، ظن کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، تو اب یہ جان لو کہ اس میں جو احکام بیان کیے گئے ہیں ان کا مکلف بنانا جمہور کے نزدیک عقلاً جائز ہے۔ اس میں صرف جبائی معتزلی کا اختلاف ہے۔ یہ معلوم ہے کہ عادل کی خبر واحد کی روایت سے احکام کے مکلف بنانے کے عقلاً جواز میں اختلاف کو علمائے اصول میں سے سب ہی مصنفین نے بیان کیا ہے۔ صاحب جمع الجوامع نے ان کی مخالفت کی ہے اور یہ اختلاف بیان نہیں کیا[۳۲]۔

خبر واحد سے مکلف ہونے کے مسئلہ پر انہوں نے جبائی سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ اس کا مکلف صرف اس صورت میں کرتے تھے جب وہ دو راویوں سے مروی ہو یا کسی دوسری روایت سے اس کی تائید و توثیق ہوجائے۔ مثلاً بعض صحابہ اس پر عمل کرتے ہوں یا وہ ان کے درمیان مشہور و معروف ہو[۳۳]۔ دوسرے مصنفین نے جبائی کی اس بات کو مشروط روایت کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔

ابن السبکیؒ نے شرح المنہاج میں ان دونوں نقول پر یہ اشکال وارد کیا ہے کہ دونوں میں تعارض ہے۔ پھر خود ہی اس کا جواب دیا ہے، فرماتے ہیں[۳۴]:

"اگر آپ یہ کہیں کہ جبائی نے ایک جگہ خبر واحد سے مکلف بنانے کو عقلاً ممنوع قرار دیا ہے اور دوسری جگہ تعداد کی شرط لگائی ہے جیسا کہ آگے چل کر اس سے یہ منقول ہے دونوں متعارض اقوال کو کیونکہ جمع کیا جاسکتا ہے؟ کیونکہ اس

میں تعداد کی شرط لگانا ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے قائلین دوسرے علمائے اصول بھی ہیں۔ تو اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ انہوں نے جس خبر واحد کا انکار کیا ہے اس سے ان کی مراد وہ حدیث ہے جسے صرف ایک عادل شخص روایت کرے۔ اس صورت میں ان کی مراد اصطلاحی خبر واحد (جو خبر کی ان تمام قسموں پر مشتمل ہوتی ہے جو حد تواتر تک نہ پہنچتی ہوں) نہیں ہے۔ اسی لیے امام الحرمین نے ان کا مسلک ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "ابو علی کا مسلک یہ ہے کہ ایک شخص کی روایت قابل قبول نہیں بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ روایت کرنے والوں کی ایک تعداد ہو جو کم از کم دو افراد پر مشتمل ہو۔ دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ جبائی نے خبر کو شہادت (گواہی) کے باب سے سمجھا ہے یعنی جس طرح گواہی میں دو افراد ہونے ضروری ہیں اسی طرح خبر کی صحت کے لیے بھی کم از کم دو افراد ضروری ہیں"۔

میں کہتا ہوں کہ احکام شرعیہ کا مکلف بنانے کی ممانعت کے بارے میں جبائی نے جو شبہات پیش کیے ہیں ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر راوی دو یا اس سے زیادہ ہوں مگر ان کی تعداد تواتر کی حد تک نہ پہنچتی ہو، تو وہ روایت کسی حکم کا مکلف بنانے سے مانع ہے، اس لیے کہ اس سے صرف ظن کا فائدہ ہوتا ہے۔ الا یہ کہ ان کا مسلک ابواسحاق اور ابن فورک کے مسلک کے مثل ہو اور وہ یہ کہتے ہوں کہ حدیث مستفیض (یعنی مشہور) سے علم نظری کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اس صورت میں بظاہر یہ شبہات وارد نہیں ہوں گے، جیسا کہ ظاہر ہے۔

جبائی نے مؤخر الذکر مسلک ہی اختیار کیا ہے کیونکہ عضدالدین نے روایت کے سلسلہ میں عدد کی شرط ذکر کرتے ہوئے اس مسلک کا ذکر کیا ہے[٣٥]۔ اور یہ آیت پیش کی ہے: "ولاتقف مالیس لک بہ علم". (الاسراء. ٣٦)

(یعنی اس کے پیچھے نہ ہو لے جس کا تجھے علم نہیں ہے)۔

یہ استدلال ہمیں بتاتا ہے کہ جب راویوں کی مطلوبہ تعداد موجود ہوگی تو اس روایت سے ان کے نزدیک علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوگا۔

ایک دوسرے طریقے سے یہ جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ جبائی پہلے مکلف نہ ہونے کے قائل تھے لیکن بعد میں اس قول سے رجوع کرلیا اور مکلف ہونے کے قائل ہوگئے البتہ اس کے ساتھ عدد کی قید لگادی۔ چنانچہ بعض لوگوں نے ان کا پہلا مسلک ہی نقل کردیا یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ اب بھی اسی کے قائل ہیں اور بعض لوگوں نے دوسرا مسلک نقل کیا۔ بعد کے لوگوں نے دونوں اقوال میں تضاد کا احساس کئے بغیر دونوں کو اکھٹا نقل کردیا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن السبکیؒ نے جمع الجوامع کی تالیف کے وقت خبر واحد سے مکلف ہونے کے عقلی جواز میں جبائی کا اختلاف ذکر نہیں کیا اس لیے کہ ان کے نزدیک یہ بات متحقق تھی کہ جبائی نے اپنے مسلک سے رجوع کرلیا ہے۔

جواز کی دلیل یہ ہے کہ خبرواحد کا مکلف کرنے کا مطلب راجح پر عمل واجب کرنا ہے اس لیے کہ اس سے یہ غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے کہ اس میں بیان کردہ حکم اللہ کی جانب سے ہے (جیسا کہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے) اور راجح پر عمل کو واجب کرنا معقول ہے، اس سے کوئی محال لازم نہیں آتا، اس کی ذات میں، نہ اس کے علاوہ۔

جبائی کے تین شبہات ہیں:

۱۔ پہلا شبہ یہ ہے کہ اس کا مکلف مان لینے سے تحلیل حرام اور تحریم حلال لازم آتا ہے۔ حالانکہ ممکن ہے کہ راوی نے غلط بیانی سے اس روایت کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کردیا ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ خبرواحد سے

سچائی کا گمان غالب حاصل ہوتا ہے اور یہ احتمال کذب کے باقی ہونے کا (خواہ مرجوح کی شکل میں ہو) مقتضی ہے۔ بالفرض اگر یہ جھوٹ وقوع پذیر ہو جائے اور روایت میں کسی چیز کو حلال کیا گیا ہو حالانکہ فی الواقع وہ حرام ہو تو اس صورت حرام کی تحلیل لازم آئے گی۔ اس کے برعکس صورت میں حلال کی تحریم لازم آئے گی۔ حالانکہ یہ دونوں صورتیں محال ہیں۔ لہذا جو چیز ان دونوں صورتوں کی طرف لے جائے یا سبب بنے گی وہ بھی محال ہو گی[۳۶]۔

اس شبہ کے دو جوابات دیے گئے ہیں:

ا۔ ایک جواب یہ ہے کہ اگر مفتی دو گواہوں کی موجودگی میں ایک فتوی دے دے تو اس پر عمل بالا جماع جائز ہے۔ جیسا کہ صاحب جمع الجوامع نے ذکر کیا ہے[۳۷] اس صورت میں بھی کذب کا احتمال رہتا ہے۔ اگر ہم اس کذب کو احتمال نہیں حقیقت فرض کرلیں، تو جبائی پر وہی اعتراض لازم آتا ہے جو اس نے ہم پر وارد کیا ہے یعنی تحلیل حرام اور تحریم حلال۔

ب۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی عادل شخص کی روایت سن کر کوئی مجتہد اجتہاد کرے اور اسے یہ غلبہ ظن حاصل ہو کہ راوی عادل ہے اور اس کی بیان کردہ روایت صحیح ہے تو اس میں جو حکم بیان کیا گیا ہو گا۔ وہ ۔۔۔ مصوّبہ کی رائے کے مطابق ۔۔۔ حکم الٰہی ہو گی جس کا اس نے مکلف بنایا ہے۔ اور ان کی رائے کے مطابق اس مجتہد کی نسبت سے کوئی حقیقی حکم نہیں ہو گا جو اس کے مخالف ہو۔ اس لیے تحریم حلال اور تحلیل حرام لازم نہیں آئے گا۔ اگر ہم مخطّئہ کی رائے کو اختیار کریں تو اس سے تحریم حلال اور تحلیل حرام لازم آئے گی۔ لیکن اگر یہ اجتہاد اور غلبہ ظن سے پیدا ہو تو ہم اس کا محال ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اس صورت میں حقیقی حکم اس سے بالاجماع ساقط ہو جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص

کسی اجنبی عورت کو اپنی بیوی سمجھتے ہوئے اس سے مباشرت کر لے تو اس پر کوئی سزا نافذ نہیں ہوگی۔ کوئی شخص ناپاک پانی کو پاک سمجھتے ہوئے وضو کر لے تو اس کا وضو درست ہوگا۔ اسی طرح اگر غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے اسے قبلہ سمجھتے ہوئے نماز ادا کر لے تو نماز درست ہوگی۔ اسی طرح دیگر مسائل میں اجتہاد اور غلبہ ظن کے ذریعے غیر حقیقی حکم پر عمل کر لے تو حقیقی حکم ساقط ہوجاتا ہے۔

۲۔ جبائی کا دوسرا شبہ یہ ہے کہ "اگر دو عادل راوی اور مساوی نقیضوں کی خبر دیں تو اس خبر سے مکلف مان لینے سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ اور اجتماع نقیضین محال ہے۔ اب جو چیز محال کی طرف لے جائے اور اس کا سبب بنے وہ بھی محال ہے"[۳۸] اس کے بھی دو جوابات دیے گئے ہیں۔

ایک جواب وہی ہے جو پہلے شبہ کے جواب میں پہلے دیا گیا ہے یعنی کوئی دو شاہدوں کے سامنے فتوی دے تو اس پر عمل بالاجماع جائز ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس سے اجتماع ضدین لازم آتا ہے۔ اس لیے کہ اگر دونوں میں سے کسی کو ترجیح دینے کی کوئی دلیل نہیں ہے تو مجتہد دونوں میں سے کسی پر عمل نہیں کرے گا بلکہ توقف کرے گا۔ یہاں تک کہ کوئی مرجح ظاہر ہوجائے۔

۳۔ تیسرا شبہ یہ ہے کہ اگر فروع میں خبر واحد کے ذریعے حکم شرعی کا اثبات جائز ہو تو عقائد نقل قرآن اور بغیر معجزہ کے دعوی نبوت کے بارے میں بھی ایسے جائز ہونا چاہیے۔ حالانکہ یہ باطل ہے[۳۹]۔ اس شبہ کے بھی دو جوابات دیے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ دونوں صورتوں کو لازم ملزوم قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لیے کہ عادۃً اعمال کے بارے میں خبر اور مذکورہ بالا امور کے بارے میں خبر کے

درمیان فرق کیا جاتا ہے۔ عقائد میں مقصود علم یقینی کا حصول ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں غلطی سے کفر اور گمراہی لازم آتی ہے۔ اور خبر واحد سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا۔ اور قرآن کے نقل کرنے اور حفظ کرنے کے بہت سے محرکات ہیں۔ اس لیے اگر قرآن کا کوئی حصہ صرف ایک ہی شخص نقل کرتا ہے تو اس کی کذب بیانی یقینی ہے۔ اور بغیر معجزہ کے نبوت کا دعوی عادۃً محال ہے۔ دوسری طرف ہر شرعی مسئلہ میں قطعیت حاصل کرنا دشوار ہے برخلاف انبیاء کی پیروی اور اعتقاد کے، کیونکہ یہ اتنے دشوار نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان امور میں خبر واحد سے کسی حکم اثبات جائز ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ان میں خبر واحد سے حکم کے عدم جواز کی بات شرعی طور پر کہی گئی ہے نہ کہ عقلی طور پر۔ اور امتناع شرعی سے امتناع عقلی لازم نہیں آتا۔ مسئلہ مذکورہ میں ہماری گفتگو امتناع عقلی کے بارے میں ہے۔

جو لوگ خبر واحد سے حکم کے اثبات کے عقلاً جواز کے قائل ہیں وہ اس کے شرعاً واقع ہونے کے بھی قائل ہیں، سوائے روافض اور اہل ظاہر کے[۴۰]۔

اس کے متعدد دلائل ہیں۔ یہاں ہم چند اہم دلائل کا ذکر کرتے ہیں:

پہلی دلیل یہ ہے کہ ایک عادل شخص کی روایت سے یہ غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے کہ اس میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اس لیے کہ اس پر عمل ظاہر قرآن کی طرح قطعی طور پر واجب ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہم یقینی دلائل کے ذریعے پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ جن کے بارے میں کوئی انکار شک اور وہم قبول نہیں کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سنت چونکہ اپنی ذات سے حجت ہے اس لیے اس پر قطعی طور پر عمل واجب ہے۔ اب سنت جو قطعی ہے اس کو ملزوم یعنی لازم کر دیا گیا ہے اور اس پر عمل قطعاً لازم ہے۔ اور قطعی چیز پر عمل کا

وجوب اس بات کو مستلزم ہے کہ جس چیز پر عمل واجب قرار دیا گیا ہے اسے قطعی طور پر اللہ کا حکم ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اللہ کے حکم ہی پر عمل واجب ہوسکتا ہے۔ اور جو کسی شئے کے لازم کے لیے ہو وہ اس شئے کے لیے بھی لازم ہوگا اس لیے سنت جو قطعی ہے اسے لازم کردیا گیا ہے یعنی قطعی سنت ملزوم ہے اور جن احکام پر یہ مشتمل ہے ان کا یقیناً اللہ کا حکم ہونا اس کا لازم ہے (یعنی سنت قطعی ہے اور ملزوم ہے کہ اس پر عمل واجب ہے اس لیے اس کے مشمولات جو اللہ کے حکم کے درجہ میں ہیں اس کا لازم ہیں یعنی ان پر بھی عمل واجب ہے) اور جس طرح ملزوم کی قطعیت لازم کی قطعیت کا موجب ہوتی ہے، اسی طرح ملزوم کا ظنی ہونا لازم کے ظنی ہونے کا بھی موجب ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جس چیز کی خبر دی جارہی ہے وہ سنت ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس سے لازم کے ظنی ہونے کا بھی فائدہ حاصل ہو۔ وہ یہ ہے کہ لازم جن احکام پر مشتمل ہے وہ سب اللہ تعالیٰ ہی کا حکم ہے۔

اس دلیل کو صرف صاحب المسلم نے بیان کیا ہے۔ ان کے شارح نے مزید اس کی تنقیح کی ہے البتہ انہوں نے اس پر ایک اعتراض وارد کرکے اس کا جواب دیا ہے۔ فرماتے ہیں[۲۱]: "اگر تم اس پر یہ اعتراض کرو کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ محض ظن سے عمل قطعی طور پر واجب ہوجائے گا۔ بلکہ وجوب صرف ایسے ظن سے حاصل ہوسکے گا جو ظاہر کتاب کی طرح قطعی المتن ہو، تو ہم جواب دیں گے کہ یہ فرق کرنا ہٹ دھرمی ہے۔ ظنیت متن سے صرف اس کے بارے میں ظن حاصل ہوتا ہے کہ روایت سے ثابت حکم اللہ کی جانب سے ہے۔ اور یہ ظاہر کتاب کے مثل ہے۔ اگر اس ظنیت سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے تو یہاں بھی ثابت ہوسکتا ہے"۔

ہم کہیں گے کہ جو شخص استنباط احکام میں مصروف قرآن پر اعتماد کرنا چاہتا ہے اور سنت میں قرآنی الفاظ کی جو تفسیریں اور شرعی معانی بیان کیے گئے ہیں ان کو چھوڑ دیتا ہے۔ وہ اپنے اجتہاد اور کلام عرب کے مطابق معانی، قرآن کے فہم کے بارے میں ظن پر عمل کرنے سے بچ نہیں سکتا۔

اس لیے اگر ہم فرض کرلیں کہ قرآنی الفاظ جو احکام پر مشتمل ہیں لغوی معانی میں مستعمل ہیں اور ان کے وہ اصطلاحی معانی مراد نہیں ہیں جن پر شارع نے ان کا اطلاق کیا ہے، اور وہ معانی ان سے مراد لیے ہیں، تو یہ الفاظ ان لغوی معانی کو عرب کے حالات کے واسطے ہی سے بتاسکتے ہیں۔ اس لیے کہ ان الفاظ کی ان دلالت محض عقلی نہیں ہے۔ عقل ان حالات کا خود بخود ادراک نہیں کرسکتی اور نہ ہی ان حالات کا جاننے والا کوئی آدمی پیدا ہوتا۔ بلکہ آدمی ان حالات کو دوسروں کی روایت کے ذریعے سیکھتا ہے۔ اور اکثر معانی ہمیں بطریق آحاد سن کر نقل کے ذریعے پہنچے ہیں یا کتابوں میں ہیں۔ جن معانی کو بعد کے زمانوں میں شہرت یا تواتر حاصل ہوا ہے جو اکثر و بیشتر ابتدا میں آحاد ہی تھے ان کی یہ شہرت اور تواتر فرد واحد ہی کی طرف لوٹتے ہیں جیسے اصمعی یا ابوعبیدہ۔ یا ابانواس۔ بشار، عمرو بن ابی ربیعہ یا ان جیسے دوسرے شعراء کے اشعار سے ان میں سے کسی ایک شخص نے مستنبط کیے گئے ہیں۔ یہ وہ شعراء ہیں جو فسق و فجور، جعلسازی و فریب دہی اور دروغ گوئی میں مشہور ہیں۔

قرآن کے الفاظ اگرچہ قطعی ہیں، لیکن اگر ان کے سمجھنے میں ہم سنت سے مدد نہ لیں تو لامحالہ ہمیں الفاظ کے اپنے لغوی معنیٰ میں وضع کیے جانے کی راہ پر اعتماد کرنا ہوگا، جو ظنی ہے۔ اور یہ ظن اگر ہم اس کی نسبت ظن کی طرف تسلیم کرلیں۔ اس ظن سے بدرجہا کمزور ہے جو سنت کی راہ اپنانے سے ہمیں حاصل

ہوتا ہے، وہ سنت جو ان معانی کی تفسیر کرتی ہے جو اللہ رب العالمین، اپنے بندوں پر حاکم، اور اس ذات نے مراد لیے ہیں جس کا کلام قرآن ہے۔ اور جس کو اس نے اس ذات پر نازل کیا ہے جو جھوٹ سے محفوظ ہے۔ اور جسے ثقہ، متقی اپنے دین پر مضبوطی سے قائم رہنے والے اور مخلص لوگوں نے اس سے نقل کیا ہے۔ صحابہ کرام، زہری، مالک، شافعی، احمد، بخاری، مسلم رحمہم کا ناقلین لغت مثلاً خلف الاحمر وغیرہ سے کیا مقابلہ؟ ان لوگوں کے حالات اور کردار تو تمام لوگوں کے سامنے عیاں ہیں۔ یہ لوگ دروغ گوئی سے کام لے کر اپنی طرف سے گھڑ کر پیش کرتے تھے اور اپنے لغوی مباحث سے دنیوی عیش و آرام، شہرت، حکام کا قرب اور ان کی چاپلوسی کے خواہاں رہتے تھے اس لیے انہیں دین اور خوف خدا اس کام سے مانع نہ رہتا تھا کہ کسی لفظ کی تفسیر اپنی طرف سے کردیں اور کوئی شعر گھڑ کر امرؤالقیس کی طرف منسوب کردیں تاکہ اس کے ذریعے اس بات پر جو ان سے مشہور ہے اپنا دعوی ثابت کرسکیں۔ یہی درجہ ہے کہ الفاظ کے لغوی معانی میں بہت زیادہ اختلاف و اضطراب ہوا ہے۔ ایسے لوگوں کا جن کا یہ حال ہو عہد اول کے ثقہ، متقی و پرہیزگار، اپنے دین کے لیے اپنے رب کی خوشنودی چاہنے والوں سے کیا مقابلہ؟

فاین الثریا واین الثری   واین معاویۃ من علی

(ثریا کا خاک نمناک سے کیا مقابلہ؟   اور حضرت معاویہؓ کی حضرت علیؓ سے کیا نسبت؟)

اگر یہ درست ہے کہ ظن حاصل ہونے والے دونوں طریقوں کے درمیان کوئی موازنہ ہوسکتا ہے اور ایک دوسرے پر برتری دی جاسکتی ہے، تو اللہ کے دین کی قسم، محدثین کا طریقہ بہترین، ظن کے لیے زیادہ ضروری، اور انجام کے اعتبار سے زیادہ سلامتی اور ضمیر کے لیے زیادہ سکون کا ہے۔

اگر اہل عرب کے منقول معانی پر اعتماد ہی کرنا ہے تو نبی ﷺ جو اہل عرب میں سب سے زیادہ فصاحت و بلاغت کے مالک تھے اور آپ کے صحابہ جو آپ کے طریقہ پر گامزن تھے، کلام اللہ کی تفسیر میں جو کچھ وہ کہتے ہیں اس پر اعتماد کے زیادہ مستحق ہیں باقی ان اہل عرب سے جو اپنے اشعار اور اپنی باتیں نشے کی حالت میں عورتوں، بچوں، لہو و لعب اور فسق و فجور کی محفلوں میں کہتے تھے۔ یہ استدلال بہت ہی واضح ہے۔ اور خواہش نفس اور شیطان دونوں انسانوں کو اندھا کر دیتے ہیں۔

اب ہم اصل دلیل کی طرف لوٹتے ہوئے کہتے ہیں کہ فریق مخالف یہاں کہہ سکتا ہے کہ یہ ایک اصولی قیاس ہے۔ میں اس کی حجیت نہیں مانتا۔ اس لیے کہ حجیت مان لینے کی صورت میں صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوگا حالانکہ یہاں مسئلہ قطعی ہے۔

اگر صاحب مسلم الثبوت اس دلیل کو منطقی قیاس قرار دیتے تو وہ دونوں اعتراضوں سے بچ جاتے چنانچہ وہ کہہ سکتے تھے کہ "جس چیز کی ایک عادل شخص گواہی دے اس کے بارے میں مجتہد کو یہ ظن حاصل ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اس وجہ سے اس پر عمل قطعی طور پر واجب ہوگا"۔ یعنی فرع میں علت کے ثبوت میں صغریٰ سے استدلال کریں اور مجتہد کو غلبہ ظن حاصل ہونے والی چیز پر عمل کے وجوب پر اجماع کے سلسلہ میں کبریٰ سے استدلال کریں جیسا کہ فقہاء نے فقہ کی تعریف میں کہا ہے اور امام شافعیؒ نے الرسالہ میں اور غزالیؒ نے المستصفیٰ میں ذکر کیا ہے[۴۴]۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک عادل شخص کی خبر پر وجوب عمل کے بارے میں صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ ان میں حضرت علیؓ بھی شامل ہیں۔ یہ چیز اگر تواتر کی

حد تک ثابت نہ ہو تب بھی بے شمار واقعات اس بارے میں مروی ہیں جن کی قدر مشترک متواتر ہے۔ ان کا استیعاب انتہائی دشوار ہے۔ ان میں سے کچھ کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہمیں ان کی قدر مشترک کے بارے میں یقین ہے، اور ان تمام واقعات میں قدر مشترک یہ ہے کہ صحابہ کرام کو جب بھی مشکل مسائل پیش آتے تو وہ خبر واحد کی طرف رجوع کرتے اور نئے واقعات کے پیش آنے کے وقت وہ نبی کریم ﷺ کی احادیث دریافت کرتے۔ اور اگر ان کے سامنے کوئی حدیث روایت کی جاتی، تو اس پر بغیر کسی نکیر کے عمل کرنے کی طرف سبقت کرتے یہ ایک ایسی بات ہے جس کے انکار کی، جس کے معاملہ کو صرف اسی تک محدود کرنے کی اور نہ اسے دور تک لے جانے کی کوئی سبیل ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ صحابہ کرام سے جہاں خبر واحد پر عمل کی روایتیں ثابت ہیں وہیں اسے رد کرنے کی بھی روایتیں ملتی ہیں۔ مثلاً حضرت ابو بکرؓ نے جدۃ (دادی یا نانی) کی میراث کے سلسلہ میں حضرت مغیرہؓ کی روایت قبول نہیں کی۔ یہاں تک کہ حضرت ابن مسلمہؓ نے ان کی تائید کی تب جا کر قبول کی۔ اور جب تک ابو سعید خدریؓ نے تائید نہ کی حضرت عمرؓ نے استئذان (یعنی کسی کے گھر میں داخل ہونے سے پہلے اجازت طلب کرنے) سے متعلق ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت قبول نہ کی۔ اور حضرت علیؓ نے مفوضہ (جس عورت کو طلاق کا حق استعمال کرنے کا اختیار دے دیا گیا ہو) کے بارے میں معقل بن سنان کی روایت قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ حضرت ابو بکرؓ کے طرز عمل کے خلاف وہ خبر واحد قبول کرنے کے لیے قسم لیتے تھے۔ اور حضرت ابن عمرؓ نے جب یہ حدیث بیان کی کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے تو حضرت عائشہؓ نے اس کا رد کیا[۴۳]۔

اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ ان صحابہ نے خبر واحد کی وجہ سے ان روایتوں کو قبول کرنے میں توقف نہیں کیا تھا بلکہ انہیں راوی کی صداقت یا حافظہ میں شک تھا۔ اسی لیے دوسرے راوی کی تائید یا حلف کے بعد انہوں نے روایت کو قبول کرلیا۔ حالانکہ دونوں صورتوں میں روایت کا شمار اخبار آحاد میں ہوگا(۴۴)۔ فریق مخالف جو خبر واحد سے اثبات حکم کا انکار کرتا ہے وہ دو راویوں یا قسم کے ساتھ ایک راوی کی روایت کی صورت میں بھی انکار کرے گا۔ اس صورت میں ابوبکرؓ، عمرؓ اور علیؓ کا عمل اس کے خلاف حجت ہوگا۔ ہم جب خبر واحد کے قبول کرنے کی بات کرتے ہیں تو اسے اسی وقت قبول کرتے ہیں جب کوئی شک نہ ہو یا کسی دوسری روایت سے تعارض نہ ہوتا ہے یا کوئی نقص نہ ہو۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ احکام کی تبلیغ اور حلال و حرام کی خبر دینے کے لیے قاصدوں کو بھیجتے تھے اور کبھی کبھی ان کے ساتھ تحریر بھی بھیج دیتے تھے۔ اس صورت میں ان لوگوں کا رسول اللہ ﷺ کے اوامر و احکام کی تبلیغ اخبار آحاد کے طور پر ہوتی تھی۔ وہ معصوم نہ تھے اس لیے ان کی تبلیغ سے صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا تھا۔ اگر آحاد حجت نہ ہوتے تو تبلیغ کا فائدہ حاصل نہ ہوتا بلکہ گمراہی ہوتی(۴۵)۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اختلاف صرف مجتہد کے عمل پر وجوب کے بارے میں ہے اور جن لوگوں کی طرف رسول قاصدوں کو بھیجتے تھے وہ مقلد ہوسکتے ہیں(۴۶)۔

تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ اجتہاد کرنے والے صحابہ تک احکام پہنچانے میں آحاد پر اکتفا کرتے تھے۔ کبھی تواتر کی ضرورت نہ محسوس کرتے تھے(۴۷)۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اگر یہ دلیل مان لی جائے تو عقائد کا ثبوت ظنی دلیل سے لازم آتا ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ خبر واحد سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذؓ کو بھیجا تو فرمایا: "تم اہل کتاب کے پاس جاؤ۔ جب ان کے پاس پہنچنا تو پہلے انہیں "لاالہ الااللہ" کی گواہی دینے کی طرف بلانا۔۔۔ الخ[48]۔

اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ شہادتوں کا حکم سب کے نزدیک تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔ اس میں انہیں یہ شک نہیں ہو سکتا کہ اس کا رسول اللہ ﷺ نے حکم نہیں دیا ہے۔ آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو صرف یہ حکم دیا تھا کہ پہلے اس کی طرف دعوت دیں۔ اس لیے کہ کفار کو اس کی دعوت دینا ایک حتمی فعل یا سنت ہے۔ ممکن ہے کہ وہ ایمان لے آئیں اور اجر و ثواب کے مستحق ٹھہریں[49]۔

روافض اور ان کے ہم خیال لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ خبر واحد سے صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اس لیے اس پر عمل ممکن نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ظن کی مذمت کی ہے اور اس کا اتباع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

ارشاد ہے: "ولاتقف مالیس لک به علم". (الاسراء. ٣٦) (کسی ایسی چیز کے پیچھے نہ لگو جس کا تمہیں علم نہ ہو)[50]۔

"ان یتبعون الاالظن، وان الظن لایغنی من الحق شیئا". (النجم. ٢٨) (وہ محض گمان کی پیروی کر رہے ہیں اور گمان حق کی جگہ کچھ بھی کام نہیں دے سکتا)[51]۔

ظن کی پیروی کی ممانعت اور اس کی مذمت حرمت پر دلالت کرتے ہیں[52] اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ قطعی ہے اور دونوں آیتوں میں جو بات کہی گئی ہے وہ ظنی ہے، اس لیے کہ ان سے ایک عام حکم معلوم ہوتا ہے۔ اور خود آپ لوگوں کے نزدیک اس کی دلالت ظنی ہوتی ہے اگرچہ اس میں تخصیص داخل نہ ہو۔ اگر آپ حنفیہ کا مسلک اختیار کریں کہ اگر عام حکم کی تخصیص نہ ہو تو قطعی دلالت حاصل ہوتی ہے تب بھی یہ آپ کے لیے مفید مطلب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ عام معنیٰ میں قطعی ہے یعنی اس سے مراد ایسا ظن ہے جس میں کسی دلیل کی بنیاد پر کوئی احتمال نہ ہو۔ حالانکہ یہ مسئلہ خاص معنی میں قطعی ہے۔ یعنی ایسا ظن جس میں کوئی احتمال نہ ہو خواہ احتمال کسی دلیل پر مبنی ہو یا نہ ہو۔ اس لیے دونوں آیتوں سے استدلال صحیح نہیں ہوسکتا۔ یہ فرض کرتے ہوئے کہ جو آیتیں خاص معنی میں قطعی ہیں، ان کو تمام معنی میں قطعی سمجھا جائے کیونکہ احتمال تو بہرحال ان میں باقی رہے گا، اس لیے ان آیتوں سے وہ چیز ثابت نہیں کی جاسکتی جس میں اصلاً احتمال ہی نہ ہو۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ صحیح ہو کہ دونوں آیتیں ظن پر عمل کا ابطال کرتی ہیں تو اس سے خود ظاہر کتاب پر عمل بھی باطل ہوجائے گا اس لیے کہ وہ عمل بالظن کے تحت آتا ہے اور یہ بالاجماع باطل ہے۔ بلکہ ہم کہیں گے کہ خود یہ دونوں آیتیں ظاہر کتاب میں سے ہیں۔ پس اگر یہ دونوں ظاہر کتاب پر عمل باطل کررہی ہیں تو خود اپنے آپ کا ابطال کررہی ہیں اس لیے ان سے استدلال صحیح نہیں ہوسکتا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں کے ذریعے جس میں قسم کے ظن پر عمل کو حرام قرار دیا گیا ہے وہ عقائد اور اساسیات دین سے متعلق ہے مثلاً توحید وغیرہ۔ اس لیے کہ اعمال اور فقہی مسائل میں قطعی دلائل کا اعتبار کیا جاتا ہے جو اوپر

گزر چکے ہیں اس لیے ظن کی اس سے تخصیص ضروری ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے

چوتھا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ دونوں آیتوں سے جس ظن پر عمل کی تحریم معلوم ہوتی ہے۔ وہ ہم سے متعلق ہے۔ اس لیے کہ پہلی آیت کا خطاب رسول اللہ ﷺ سے ہے۔ آپ انتظار وحی کی صورت میں یقین حاصل کرنے پر قادر تھے۔ اس کے برخلاف حصول یقین کی قدرت نہیں رکھتے۔ اس لیے اتباع ظن کی آپ ﷺ کے لیے حرمت سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہمارے لیے بھی حرام ہو۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس آیت میں علم سے مراد تصدیق ہو جس میں ظن بھی شامل ہے کیونکہ اس پر علم کا اطلاق عام ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہو کہ اس چیز کے پیچھے نہ پڑو جس کے بارے میں تمہیں شک یا وہم ہو یا اس کے بارے میں تم کچھ نہ جانتے ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ اس چیز کے پیچھے نہ پڑو جس کے برعکس تمہیں معلوم ہو۔ اس صورت میں اس میں ظن شامل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس میں اس کے برعکس کا علم نہیں ہوتا۔ صرف وہم ہوتا ہے۔

رہی دوسری آیت تو اس میں بعض اوقات ظن پر عمل کرنے کی مذمت نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ اس بات پر ملامت کی گئی ہے کہ وہ لوگ "ظن" پر بھروسہ کرتے ہیں اور علم کی ذرا بھی پیروی نہیں کرتے۔ اور یقیناً یہ چیز مذموم ہے اس لیے کہ اس سے ایسی چیز کا ترک لازم آتا ہے جو قطعی طور پر معلوم ہے۔

نبی ﷺ کے صرف قرآن کی کتابت کا حکم دینے کی حکمت

معترض کہہ سکتا ہے کہ اگر قرآن کی کتابت کا حکم دینے سے نبی ﷺ کا منشاء اس کی حجیت نہیں تھی اور نہ ہی کتابت سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو آخر اس میں کیا حکمت تھی کہ نبی ﷺ نے صرف قرآن کی کتابت کا حکم دیا؟ اور اس میں حکمت کیا تھی کہ آپ نے حدیث کو ضبط تحریر میں لانے کا حکم نہیں دیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تدوین قرآن کا حکم دینے کی حکمت یہ تھی کہ آیات کی ترتیب بتلادی جائے اور اس کی نشاندہی کی جائے کہ ایک آیت کو دوسری کے ساتھ رکھا جائے۔ علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن کی ترتیب توقیفی ہے جسے نبی ﷺ کی حیات طیبہ کے آخری زمانے میں جبرئیل لے کر نازل ہوئے تھے۔ اس سے پہلے قرآن مختلف حالات اور واقعات کے مطابق تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوتا رہتا تھا۔ کتابت قرآن کی دوسری حکمت سورتوں کی ترتیب کا بیان تھا۔ اس لیے کہ راجح قول کے مطابق سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے۔ اور تیسری حکمت مزید تاکید کا حصول ہے ہم اس بات کے منکر نہیں کہ کتابت اثبات کا ایک طریقہ ہے اگرچہ وہ سماع سے کمتر ہے۔ لیکن جب اس کے ساتھ اثبات کا قوی تر ذریعہ شامل ہوجائے تو اسے مزید تقویت حاصل ہوتی ہے۔

قرآن کے بارے میں مزید تاکید کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ وہ اللہ کی کتاب ہے اور آنحضرت ﷺ کا سب سے بڑا معجزہ ہے جو تمام مخلوق کی طرف قیامت تک رسول بنا کر بھیجے گئے تھے اور یہ آپ کے معجزات میں سے ایسا معجزہ ہے جو قیامت تک دنیا میں باقی رہے گا تاکہ وہ بعد کے آنے والے لوگوں کے لیے آپ کی نبوت پر قیامت تک کے لیے روشن دلیل اور آپ رسالت پر برہان قاطع ثابت ہو۔ اور اسلامی شریعت کی بنیاد ہو۔ شریعت کے ثبوت کے اعتبار کے شرعی دلائل شارع کی نظر میں اسی کے طرف لوٹتے ہیں اور تمام لازمی دینی عقائد اور بنیادی فرعی احکام اسی سے ثابت ہوتے ہیں۔ اس کے ضائع ہونے سے ان تمام چیزوں کا ضیاع لازم آئے گا۔ اور تمام شریعت کالعدم ہوجائے گی۔ اللہ تعالیٰ نے نمازوں وغیرہ میں ہمیں اس کے الفاظ کی تلاوت کا حکم دیا ہے۔ اور اس میں ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدلنے کی ہمیں اجازت نہیں دی۔

چونکہ قرآن اہم اور عظیم الشان امور پر مشتمل ہے۔ اس لیے شارع نے اس کا غایت درجہ اہتمام کیا ہے اور اس پر اپنی خاص توجہ مرکوز فرمائی ہے۔ قوی ضعیف چھوٹے بڑے تمام ممکن طریقوں سے قیامت تک کے لیے اسے باقی رکھا ہے تاکہ اس کے الفاظ اور اس کا نظم محفوظ رہے اور اس پر لوگوں کو پورا پورا یقین ہو۔ اسی طرح اس نے سنت کے ذریعے (جو اس کی تشریح کرتی ہے اور اس سے غلط استدلال کرنے والوں کا رد کرتی ہے) اس کے معانی کو بھی محفوظ کردیا ہے

اور چونکہ سنت کو یہ مقام حاصل نہیں۔ اس لیے کہ احادیث میں کوئی ترتیب نہیں ہے۔ اور معجزہ بھی نہیں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس کے الفاظ کی تلاوت کا بھی مکلف نہیں کیا ہے اور اس کے الفاظ کو بدلنے کی اس وقت تک اجازت دی ہے جب تک اس کے معنی موجود اور محفوظ رہیں۔ اس لیے کہ سنت سے مقصود کتاب کی توضیح اور احکام کی شرح ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے فہم معنی اور ان کا یقینی ہونا کافی ہے۔ خواہ یہ مقصد رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والے الفاظ کے ذریعے حاصل ہو یا دوسرے الفاظ کے ذریعے، اس سے کوئی فرق نہیں ہوتا۔ قرآن نے ہمیں شرعی دلائل کی حجیت، دینی عقائد اور اہم فرعی احکام کے اثبات سے بے نیاز کردیا ہے۔ اس لیے سنت کے بارے میں شارع نے اس درجہ کا اہتمام اور توجہ نہیں کی، اور اس کے ثبوت پر صرف ایک دلیل ہونے کو کافی سمجھا۔ تاہم اگر اس چیز کے اثبات میں تمام طرق جمع ہوجائیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

ساتھ ہی یہ ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ قرآن اور سنت دونوں کے حجموں میں بڑا فرق ہے۔ سنت قرآن کی شرح اور بیان کی حیثیت رکھتی ہے۔ عادۃً شرح کا حجم مشروح کے حجم سے بڑا ہوتا ہے۔ چھوٹے حجم کی چیز کو عادۃً تمام طرق سے

نقل کیا جاسکتا ہے برخلاف بڑے حجم کی چیز کے کہ اسے تمام طرف سے جمع کرنا دشوار ہوتا ہے۔ خاص طور پر ایک ان پڑھ قوم سے جیسے کہ اہل عرب تھے۔ اور خاص طور پر جب یہ ملحوظ رہے کہ سنت نبی اکرم ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات کا نام ہے اور یہ نہ لازم ہے بلکہ ممکن بھی نہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے تمام حالات میں صحابہ کی ایک بڑی تعداد موجود ہو اور ان کا اسے ضبط تحریر میں لے آنا بھی ممکن ہو اور ان سے جھوٹ پر متفق ہوجانے کا بھی بالکل اندیشہ نہ ہو۔ اور وہ لفظی تواتر اور کتابت کے ذریعے سنتے اور مشاہدہ کرتے ہوں۔ اپنے بعد کے لوگوں کو یا ان لوگوں تک جو موجود نہ ہوں پہنچادیں۔ عین ممکن ہے کہ نبی ﷺ کا کوئی قول یا فعل ایک ان پڑھ صحابی کے سامنے سرزد ہو، اور آپ بعد میں اس کا اعادہ بھی نہ کریں۔ برخلاف قرآن کے کہ اس کی آیتوں یا سورتوں کو آنحضرت ﷺ مختلف لوگوں کے سامنے پڑھتے تھے ان میں لکھنے والے بھی ہوتے تھے اور ان پڑھ بھی اور آپ سے اس کی تکرار بھی ہوتی تھی، مختلف اوقات اور مقامات میں انہیں الفاظ کے ساتھ، جس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہوتا۔ ان ہی تمام وجوہ سے قرآن کے بارے میں نقل کے تمام طریقے پائے جاتے ہیں۔

نبی کریم ﷺ کا کتابت سنت سے منع کرنا اس کے حجت نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے

اگر اس پر معترض یہ کہے کہ اگر بات صرف اتنی ہی ہوتی کہ نبی ﷺ نے سنت کی کتابت کا حکم نہ دیا ہوتا تو ہم آپ کی بات سے مطمئن ہوجاتے، اور ہمارا شبہ دور ہوجاتا۔ لیکن معاملہ صرف اسی حد تک نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ نے سنت کی کتابت سے منع فرمایا ہے اور تحریروں کو مٹادینے کا حکم دیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ چاہتے تھے کہ سنت کو آپ کے بعد آنے والوں کے لیے نہ

نقل کیا جائے۔ آپ کی یہ خواہش ہی اس کی عدم حجیت کو مستلزم ہے۔ اس لیے اگر سنت حجت ہوتی تو آپ اس کو کسی طریقہ سے بھی نقل کرنے کو منع نہ فرماتے۔ تو اس کا جواب ہم یہ دیں گے کہ یہ کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہوسکتا کہ آپ ﷺ کی کتابت سنت سے ممانعت اس بات کی دلیل ہو کہ آپ ﷺ چاہتے تھے کہ اس کی روایت نہ کی جائے اور یہ کہ وہ حجت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ کتابت حجیت کے لوازم میں سے نہیں ہے۔ اور کتابت سے قطعیت حاصل نہیں ہوتی ہے اور اگر کتابت سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہونا مان لیا جائے تو کسی چیز کے حجت ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ قطعی طریقے سے ثابت ہو۔ آخر کتابت سنت سے ممانعت اس کی عدم حجیت پر کیوں کر دلیل بن سکتی ہے جب کہ ممانعت کے معاً بعد آپ ﷺ نے اپنے صحابہ کو زبانی روایتیں کرنے کا حکم دیا ہے۔ جبکہ زبانی روایت نقل میں زیادہ بلیغ اور قوی ہے، جیسا کہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے ساتھ ہی آپ ﷺ نے اس شخص کے بارے میں سخت وعید سنائی ہے جو آپ ﷺ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرتا ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جو مسلم نے روایت کی ہے۔ بخاری و مسلم کی روایت کردہ ایک حدیث (جسے ابو بکرۃ روایت کرتے ہیں) میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "جو یہاں موجود ہے وہ دوسروں تک یہ باتیں پہنچا دے۔ اس لیے کہ ممکن ہے جس تک وہ بات پہنچائے وہ اس سے زیادہ اس بات کو سمجھنے اور یاد رکھنے والا ہو"۔ احمد نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب رکھے جو ہم سے ایک حدیث سنے، پھر اسے یاد کرے، یہاں تک کہ اسے پہنچائے۔ کیونکہ بہت سے علم دین کے حامل اس کو ایسے بندوں تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ

فقیہ (سمجھدار) ہوں۔ اور بہت سے لوگ فقہ (علم دین) کے حامل ہوتے ہیں۔ (مگر) خود فقیہ (سمجھدار) نہیں ہوتے۔ ترمذی نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جو ہم سے کوئی چیز سنے پھر اسے ٹھیک اسی طرح پہنچادے جس طرح اس نے اس کو سنا تھا۔ بہت سے لوگ جن تک کوئی بات پہنچائی جاتی ہے وہ سننے والے سے زیادہ اس کو سمجھتے اور یاد رکھنے والے ہوتے ہیں" احمد نے جبیر بن مطعمؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب رکھے جو میری بات سنے پھر اسے محفوظ کرلے اور اسے اس شخص تک پہنچائے جس نے اسے نہیں سنا تھا اس لیے کہ بہت سے علم دین (فقہ) کے حامل ایسے بندوں تک پہنچادیتے ہیں جو ان سے زیادہ فقیہ (سمجھدار) ہوتے ہیں۔

بخاریؒ نے روایت کی ہے کہ وفد عبدالقیس کو آنحضرت ﷺ نے چار چیزوں کا حکم دیا اور چار چیزوں سے منع کیا پھر ارشاد فرمایا: "ان باتوں کو یاد کرلو اور جو لوگ یہاں نہیں آسکے ہیں ان تک پہنچاؤ"۔ شافعیؒ اور دوسرے لوگوں نے حضرت ابورافعؓ سے روایت کی ہے۔ "میں تم میں سے کسی شخص کو تخت پر مسند نشین نہ پاؤں کہ اس کے پاس میرے احکام میں سے کوئی حکم پہنچے۔ جس سے میں نے منع کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو۔ اور وہ یہ کہنے لگے کہ ہم نہیں جانتے ہم صرف انہی چیزوں کا اتباع کریں گے جنہیں کتاب اللہ میں پائیں گے"۔ اس مضمون کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں جنہیں ہم حجیت سنت کے دلائل میں ذکر کرچکے ہیں۔

حدیث کی روایت، تبلیغ اور حفظ کا حکم اور دروغ گوئی اور غلط بیانی پر سخت وعید اور سنت کا قبول اور اس پر عمل نہ کرنے کی ممانعت کیا یہ چیزیں اس بات پر دلالت نہیں کرتیں کہ سننے والے اور اس شخص کے لیے جسے سنت پہنچائی

جائے سنت کا ایک اہم مقام اور عظیم فائدہ ہے؟ آخر یہ فائدہ اور یہ عظیم مقام کیا ہے؟ کیا یہ نہیں کہ سنت کو دین میں حجت کا مقام حاصل ہے اور وہ شرعی احکام کی تشریح ہے۔ جیسا کہ تبلیغ دین کے بارے میں مذکورہ بالا احادیث کے بعد آپ کا یہ ارشاد کہ بہت سے علم دین کے حامل ہوتے ہیں لیکن فقیہ (سمجھدار) نہیں ہوتے۔ اور بہت سے علم دین کے حامل اس سے زیادہ فقیہ و سمجھدار ہوتے ہیں۔ کیا یہ بات سمجھ میں نہیں آرہی ہے کہ سننے والے کے لیے روایت کو دوسروں تک پہنچانے سے مقصود یہ ہے کہ اس روایت میں جو تعلیم اور شرعی حکم بیان کیا گیا ہے اس پر دوسرے لوگ بھی عمل کریں۔ اگر سنت کو حجت اور دلیل نہ مانا جائے تو کیا اس سے یہ فائدہ حاصل ہو سکے گا؟ جس شخص کے دل میں ذرہ برابر ایمان اور جس کے پاس تھوڑی سی بھی عقل ہو کیا یہ سوچ سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے تبلیغ اور روایت حدیث کا حکم دینے کا مقصد محض تفریح طبع اور خوش گپیاں تھیں جس طرح ملوک وامراء کی تواریخ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کے بارے میں ایسا ہرگز سوچا بھی نہیں جاسکتا کہ آپ ﷺ اپنی امت کو ایسی چیز کا حکم دیں جس میں کوئی فائدہ نہ ہو اور جس سے ایک عبث کام لازم آتا ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ کی مذکورہ بالا حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے امام شافعیؒ نے جو کچھ کہا ہے وہ ملاحظہ ہو۔ اس سے ہماری تائید ہوتی ہے[۵۳]۔ فرماتے ہیں:

جب رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو جو آپ کی بات پہنچانے، اپنی بات سننے، یادرکھنے اور دوسروں تک پہنچانے کی ترغیب دلائی ہے اور وہ شخص ایک ہی ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ اسی چیز کے دوسروں تک پہنچانے کا حکم دے رہے ہیں: جس سے اس شخص پر وہ حجت قائم ہو سکے جسے اس

نے وہ بات پہنچائی ہے۔ اس لیے کہ جو حکم آپ ﷺ کی طرف سے دوسروں تک پہنچایا جائے گا وہ یا تو حلال ہوگا جس کے اختیار کرنے کا حکم آپ نے دیا ہوگا، یا حرام ہوگا جس سے اجتناب کرنے کا حکم آپ نے دیا ہوگا، یا حد ہوگی جو جاری کی جائے گی، یا مال کے لین دین سے متعلق کوئی حکم ہوگا، یا دین و دنیا کی خیر خواہی کی کوئی بات ہوگی۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے روایت حدیث بعض ناسمجھ حاملین اس کو صرف محفوظ رکھنے والے ہوتے ہیں۔ اس کے سمجھنے والے اور فقیہ نہیں ہوتے۔

مزید برآں ہم کہیں گے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنا کسی دوسرے شخص کی طرف جھوٹ منسوب کرنے کے مقابلہ میں کیوں زیادہ بڑا گناہ اور موجب ہلاکت ہے کہ اس کے بارے میں اتنی سخت وعید سنائی گئی؟ دوسرے شخص کی طرف جھوٹ منسوب کرنا حرام ہے لیکن اس کی حرمت اس درجہ کی نہیں ہے اگر دونوں ایک درجے میں ہوتے تو بالخصوص نبی ﷺ کی طرف سے جھوٹ منسوب کرنے کی صراحت کی کوئی ضرورت نہ تھی، کیونکہ اس کی حرمت عمومی جھوٹ میں شامل تھی جس کی حرمت سب کو معلوم ہے۔

یقیناً نبی ﷺ کی طرف خاص طور پر جھوٹی بات منسوب کرنے کا تذکرہ کرکے اتنی سخت وعید اس لیے سنائی گئی کیونکہ ایسا کرنے سے شرعی احکام بدل جائیں گے۔ حلال حرام سمجھا جائے گا اور حرام حلال۔ اور اس سے اشارۃً یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنت حجت ہے اور اس سے شرعی احکام پر دلالت ہوتی ہے۔ اس کی توثیق حضرت مغیرہؓ کی اس حدیث سے ہوتی ہے جسے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "مجھ پر جھوٹ باندھنا دوسرے کی طرف جھوٹ منسوب کرنے کے مثل نہیں ہے۔ جو شخص جان بوجھ کر کوئی بات میری

طرف منسوب کرے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے"۔ پھر وہ حدیث بھی ملاحظہ ہو جس کو حضرت ابوہریرہؓ سے مسلم نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: آخر زمانے میں دجال اور جھوٹ بولنے والے ہوں گے جو تمہارے سامنے ایسی احادیث روایت کریں گے جنہیں تم نے کبھی سنا ہوگا نہ تمہارے آباء واجداد نے۔ ایسے لوگوں سے بچ کر رہنا۔ یہ لوگ تمہیں گمراہی اور فتنہ میں مبتلا نہ کردیں۔ میں آپ کو خدا کا واسطہ دیتا ہوں، مجھے بتائیے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کی احادیث حجت نہ ہوتیں تو گھڑی ہوئی احادیث سے اس طرح ہوشیار کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان سے گمراہی اور فتنہ کیوں وجود میں آتے؟ اگر ان احادیث سے مقصود اشعار، اخبار عرب اور دوسری چیزوں کے مثل محض تفریح اور لہو ہوتا تو کیا صحیح اور غلط روایتوں دونوں یکساں درجے میں نہ ہوتیں؟ اور اگر تھوڑا فرق ہوتا تو گمراہی اور فتنہ سے اتنی شدت کے ساتھ کیوں ڈرایا جاتا؟ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

حاصل یہ کہ ہم نے یہاں جتنی احادیث نقل کی ہیں یہ اور ایسی بے شمار احادیث ثابت کرتی ہیں کہ سنت حجت ہے۔ گویا یہ رسول اللہ ﷺ سے تصریح کے درجہ میں ہے، اس شخص کے نزدیک جس کے کان ہوں اور وہ سنے اور جس کی عقل ہو جس سے وہ ادراک کرے۔ ساتھ ہی آنحضرت ﷺ کی یہ صراحت بھی معلوم ہوتی ہے کہ سنت کو یاد رکھا جائے اور دوسروں تک پہنچایا جائے۔ پھر آخر کیونکر یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ کتابت سنت سے آپ کی ممانعت کا مطلب یہ ہے کہ آپ چاہتے تھے کہ اسے دوسروں تک نہ پہنچایا جائے، اس کی حفاظت نہ کی جائے اور یہ کہ وہ حجت نہیں ہے:

"فانک لاتسمع الموتی ولاتسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرین. وماانت بهاد العمی عن ضلالتهم ان تسمع الامن یؤمن

بایاتنا فھم مسلمون". (الروم. ۵۲، ۵۳) (تم مردوں کو نہیں سنا سکتے نہ ان بہروں کو اپنی پکار سنا سکتے ہو جو پیٹھ پھیرے چلے جا رہے ہوں۔ اور نہ تم اندھوں کو ان کی گمراہی سے نکال کر راہ راست دکھا سکتے ہو۔ تم تو صرف ان ہی کو سنا سکتے ہو جو ہماری آیات پر ایمان لاتے اور سر تسلیم خم کر دیتے ہیں)(۵۴)۔

سنت کو ضبط تحریر میں لانے سے منع کرنے کی حکمت

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ گذشتہ تفصیل سے یہ تو واضح ہو گیا کہ آنحضرت ﷺ نے قرآن کے ضبط تحریر میں لانے اور سنت کے نہ لکھنے کا حکم کیوں دیا تھا لیکن میں نے جو کچھ اس بارے میں ذکر کیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ ﷺ نے اس کی کتابت سے منع کیا تھا۔ اس لیے کہ سنت کا معجزہ نہ ہونا اس کا شارح قرآن ہونا اور اس کی تلاوت کا مکلف نہ ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس کی کتابت سے روکا جائے۔ اگر ایسا ہوتا تو آنحضرت ﷺ صحابہ کو چھوڑ دیتے کہ چاہے لکھیں چاہے نہ لکھیں۔

اسی طرح گذشتہ تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہو گئی ہے کہ اس ممانعت کا باعث سنت کی عدم حجیت نہیں ہے۔ اس لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ پھر آخر آنحضرت ﷺ نے کیوں سنت کی کتابت سے صحابہ کو منع فرمایا؟

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ "علماء کی اس ممانعت کی حکمت کے بارے میں متعدد اقوال ہیں"۔

پہلا قول: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سنت کی کتابت سے اس لیے منع فرمایا تھا کہ وہ قرآن کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جائے اور دونوں میں اشتباہ نہ پیدا ہو جائے(۵۵)۔

اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس اشتباہ سے کوئی نقصان نہ ہوتا اس

لیے کہ دونوں حجت ہیں اور دونوں سے شرعی احکام معلوم ہوتے ہیں۔ حکم شرعی کے اثبات کے لیے محض یہ بات کافی ہے کہ اس کا صدور رسول اللہ ﷺ سے ہوا ہو خواہ وہ سنت ہو یا قرآن (دونوں کے علاوہ کوئی چیز نہ ہو)[٥٦] تو اسکا جواب یہ دیا جائے گا کہ قرآن کئی چیزوں میں سنت سے ممتاز ہے۔ مثلاً اس کی تلاوت کا مکلف کیا گیا۔ اعجاز کے ذریعے رسالت پر اس کی دلالت تا قیامت باقی رہنے والی ہے، وغیرہ۔ اس لیے اگرچہ حجیت میں قرآن و سنت دونوں یکساں درجے میں ہیں۔ لیکن ان امور کی وجہ سے دونوں کو الگ الگ رکھنا ضروری تھا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ محض اس کا اعجاز تمیز کرنے کے لیے کافی تھا[٥٧]۔ اس لیے کتابت کر کے اسے الگ کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ اس کے اعجاز کا ادراک عرب کے صرف وہی ماہرین بلاغت کر سکتے تھے جو نبی ﷺ کے زمانہ اور اس کے بعد کے قریب کے زمانوں میں تھے جب اہل عرب کی بلاغت اپنے اوج پر تھی۔ رہے اس زمانہ کے دوسرے لوگ جن کا شمار ماہرین بلاغت میں نہیں ہوتا تھا اور ان کی بڑی تعداد تھی اور بعد کے زمانوں کے تمام اہل عرب، اور تمام عہدوں میں اہل عجم اور مستغربین، تو وہ لوگ قرآن اور سنت میں فرق نہیں کر سکتے تھے۔ خاص طور پر اس صورت حال میں کہ آنحضرت ﷺ کی قولی سنت اس ذات کا کلام ہے جو اہل عرب میں فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر تھی ایسی سنت کا درجہ بلاغت میں قرآن سے قریب تر ہے۔ اور ان دونوں میں تمیز وہی لوگ کر سکتے ہیں جو میدان بلاغت و بیان کے شہسوار ہوں اور جنہیں اس میں کافی دسترس حاصل ہو۔

غیر بلیغ لوگ تو خود سے قرآن کے اعجاز کا ادراک بھی نہیں کر سکتے۔ ایسے لوگ اعجاز قرآن کا ادراک اس طرح کرتے ہیں کہ وہ دیکھتے ہیں کہ جن اساطین بلاغت

اور ماہرین فصاحت کو آنحضرت ﷺ نے چیلنج کیا تھا کہ قرآن کی ایک چھوٹی سی چھوٹی سورت کے مثل لا کر دکھائیں۔ وہ ایسا کرنے سے عاجز رہے۔

جب قرآن کا اعجاز ثابت ہو گیا تو آنحضرت ﷺ کی رسالت بھی ان کے لیے ثابت ہو گئی۔ اور اس کے ذریعے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ رسول اللہ ﷺ یہ خبر دینے میں سچے ہیں کہ یہ سورت یا یہ آیت یا یہ کلمہ یا یہ حرف قرآن میں سے ہے۔ آپ کے اس خبر دینے کے سبب قرآن غیر قرآن سے پوری امت کے لیے ممتاز ہے: امت میں خواہ کوئی عربی ہو یا عجمی، ماہر بلاغت ہو یا نہ ہو۔

اور چونکہ اس خبر کا حصول پوری امت کے لیے ممکن نہ تھا بلکہ آنحضرت ﷺ کے زمانے کے کچھ ہی لوگوں کو حاصل ہو سکتا تھا۔ اور آنحضرت ﷺ کو اندیشہ تھا کہ ان سننے والوں کو قرآن کے الفاظ ٹھیک سے یاد نہ رہ سکتے یا ایک عرصہ گزر جانے کی وجہ سے، قرآن کے دلوں میں محفوظ ہونے اور لوگوں کے درمیان عام ہونے سے قبل ہی، اشتباہ نہ پیدا ہو جائے خاص طور پر ایک آیت کا ایک کلمہ یا ایک حرف میں اشتباہ کا زیادہ اندیشہ تھا اس لیے آپ ﷺ شدید خواہش رکھتے تھے کہ پورا قرآن کتابت کے ذریعے آپ کی ذات سے صادر ہونے والی دوسری چیزوں سے ممتاز ہو جائے کتابت سے ایک فائدہ یہ تھا کہ اگر امت کا کوئی فرد غلطی سے قرآن اور سنت کو خلط ملط کر دیتا تو پوری امت یا اتنے لوگ جن کا جھوٹ پر اتفاق کرنا ممکن نہیں اسے صحیح بات بتلا دیتے۔

یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کو اطمینان ہو گیا کہ قرآن مکمل طور پر سنت سے ممتاز ہو گیا ہے۔ تو آپ سنت کو ضبط تحریر میں لانے کی اجازت دے دی۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سنت کی کتابت سے اس لیے

منع فرمایا تھا کہ آپ ﷺ کو اندیشہ تھا کہ اگر اجازت دے دی گئی تو لوگ کتابت پر بھروسہ کرنے لگیں گے اور حفظ سے (جو ان کی عادت اور مزاج میں داخل ہے) بے توجہی برتیں گے جس کی وجہ سے ان کے حافظہ کا ملکہ کمزور پڑ جائے گا[۵۸]۔

کتابت پر بھروسہ کر لینے اور حفظ سے بے توجہی برتنے سے علم کا کتنا ضیاع اور فہم کی کتنی کمی ہوتی ہے۔ یہ بات گذشتہ صفحات میں تفصیل سے واضح ہو چکی ہے[۵۹]۔

اسی لیے یہ ممانعت خاص طور پر ان لوگوں تھی جن کا حافظہ قوی تھا اور جنہیں بھولنے کا خوف نہ تھا[۶۰]۔ رہے وہ لوگ جن کا حافظہ کمزور تھا ان کے لیے نبی ﷺ تحریر لکھدینے کی اجازت دے دیا کرتے۔ قوی حافظہ کے لوگوں کو بھی لکھ لینے کی اجازت دے دی تھی جب حدیثوں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی تھی اور ان کا شمار کرنا اور تمام احادیث کو یاد رکھنا دشوار ہو گیا تھا۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے معاملے میں آپ ﷺ نے اجازت دے دی تھی۔

اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ کتابت پر بھروسہ کر لینے کا اندیشہ، جس سے حافظہ کمزور اور علم ضائع ہو جاتا ہے، قرآن کی نسبت سے بھی موجود رہتا ہے۔ پھر اس کی وجہ سے قرآن کی کتابت سے کیوں آنحضرت ﷺ نے منع نہیں فرمایا؟

تو اس کے جواب میں میں کہوں گا سنت کے مقابلہ میں قرآن نسبت سے کچھ دوسرے اسباب بھی ہیں: یہ اسباب اس حکمت کے آڑے آئے جن کا آپ نے تذکرہ کیا۔ اور یہ معاملہ اس کی کتابت کا محرک بنا۔ بلکہ یہ اسباب اس حکمت سے زیادہ قوی تھے اور وہ اس پر غالب آ گئے۔ اس کے اثر کو نیز کتابت قرآن سے جو ضرر پیدا ہونے کا اندیشہ تھا اسے مٹا دیا۔ یہ اسباب --- جیسا کہ آپ کو معلوم

ہے۔۔۔ تلاوت قرآن کا حکم ہے، اس کا اعجاز ہے، اور ایسی ہی دوسری چیزیں ہیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ آپ کو اس سبب کا بھی جو اس کی کتابت کے حکم کا محرک بنا۔

رہا وہ سبب جس نے اس ضرر کو دور کردیا جو کتابت قرآن سے پیدا ہونے والا تھا وہ یہ ہے کہ قرآن کا حکم اس کے مکلف سے اسے یاد کرنے کا مطالبہ کرتا ہے، اگرچہ وہ اس کو لکھ لے۔ قرآن کے اعجاز، اس کے نظم (الفاظ) کی سلاست، اور اسلوب کی ندرت۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جو اس کے لکھنے والے کو اسے یاد کرنے پر آمادہ کرتی ہیں۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں لکھنا جاننے والے بہت کم تھے۔ اس لیے قرآن کی اہمیت کے پیش نظر حکمت کا تقاضا تھا کہ انہیں صرف قرآن کی کتاب ہی میں مشغول رکھا جائے اور کسی دوسری چیز کی کتابت میں نہ لگایا جائے۔ اس کا مقصد زیادہ اہم چیز کو اہم پر ترجیح دینا تھا[61]۔

بعد میں جب لکھنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوگیا تو آنحضرت ﷺ نے حدیث کی کتابت کی اجازت دے دی۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے بارے میں ہوا۔ اور جیسا کہ خود آنحضرت ﷺ نے اپنے مرض وفات میں کچھ لکھوانے کا ارادہ فرمایا تھا۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

چوتھا قول: یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کتابت سے صحابہ کو اس لیے منع فرمایا تھا کہ وہ اچھی طرح لکھنا نہیں جانتے تھے۔ تبھی میں غلطی کرسکتے تھے اس لیے آپ ﷺ کو اندیشہ تھا کہ کہیں وہ لوگ سنت کی کتابت میں غلطی نہ کریں[62]۔

چنانچہ آپ ﷺ نے صرف انہیں لوگوں کو کتابت سے منع کیا جو اچھی طرح لکھنا نہیں جانتے تھے۔ لیکن جو لوگ لکھنے میں ماہر تھے انہیں آپ ﷺ نے

اجازت دے دی تھی۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمروؓ۔

لیکن اس قول کی تردید اس بات سے ہوتی ہے کہ ممانعت ثبوت کی بنیاد حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے۔ اور اس سے یہ بات متبادر ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے اس شخص کو قرآن کی کتابت کی اجازت دے تھی جس کو سنت کی کتابت سے منع کیا تھا۔ اگر ممانعت کی علت کتابت میں غلطی کا اندیشہ ہوتا۔ تو آپ ﷺ قرآن کی کتابت کی اجازت کیوں دیتے؟ الا یہ کہ اس فوراً اور جلد سمجھ میں آنے والی بات کے برخلاف کوئی بات ثابت ہو جائے۔

نبی کریم ﷺ کا کتابت سنت کی اجازت دینے کا ثبوت

اس شبہ کا رد اور ابطال اس طور سے بھی ہوتا ہے کہ روایات میں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے کتابت سنت کی اجازت کا بھی ثبوت ملتا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے (۶۳) عبداللہ بن المؤمل عن ابن جریج عن عطاء کی سند سے ایک حدیث روایت کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ کیا میں علم کو گرفت میں لے لیا کروں؟ فرمایا ہاں علم کو گرفت میں لے لیا کرو۔ "عطا نے دریافت کیا" علم کو گرفت میں لینے سے کیا مراد ہے؟ حضرت عبد اللہؓ نے جواب دیا: اس کا لکھنا" دوسری روایت (۶۴) میں ہے کہ حضرت عبداللہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا اے اللہ کے رسول علم کو گرفت میں لینے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا لکھ لینا" اس حدیث کو ابن قتیبہؒ (۶۵) نے بھی ابن جریج عن عطاء کی سند سے روایت کیا ہے۔ اس روایت میں علم سے مراد خاص طور پر حدیث ہے (۶۶)۔

احمد نے عمروؓ بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ایک حدیث روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے فرمایا: میں رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ بھی

سنتا تھا، اسے یاد کرنے کی غرض سے لکھ لیا کرتا تھا مجھے قریش کے لوگوں نے ایسا کرنے سے منع کیا۔ کہنے لگے تم رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ سنتے ہو سب کا سب لکھ لیتے ہو۔ حالانکہ آپ ﷺ بھی انسان ہیں کبھی ناراضگی اور کبھی خوشی کی حالت میں کچھ کہہ جاتے ہیں۔ چنانچہ میں لکھنے سے باز آ گیا۔ ایک دن میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم لکھ لیا کرو۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ میرے منہ سے ہمیشہ حق بات ہی نکلتی ہے۔ اس حدیث کو ابن عبدالبرؒ[۶۷] نے اس سند سے بھی اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اس کے آخری الفاظ یوں ہیں: میں نے عرض کیا "اے اللہ کے رسول ﷺ کیا میں جو کچھ آپ ﷺ سے سنتا ہوں سب لکھ لیا کروں۔ فرمایا ہاں۔ میں نے عرض کیا: کیا وہ باتیں بھی جو آپ ﷺ خوشی اور غصہ کی حالت میں کہہ جاتے ہیں؟ فرمایا ہاں۔ اس لیے کہ میں ہمیشہ صرف حق بات ہی کہتا ہوں"۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ابن المؤمل اور ابن شعیب کی سندوں سے روایت کردہ حدیثوں کے ذریعہ استدلال صحیح نہیں۔ اس لیے کہ ابن المؤمل کے بارے میں ابن معین، نسائی، دار قطنی، اور منذری نے فرمایا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ ابو حاتم اور ابوزرعہ نے فرمایا: قوی نہیں۔ ابن معین سے یہ قول بھی مروی ہے "ليس به باس عامة حديثه منكر" (اس سے اخذ روایت میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کی عام حدیثیں منکر ہیں) احمد فرماتے ہیں: اس کی احادیث منکر ہیں۔ ابن عدی کا قول ہے: اس کی عام حدیثوں میں ضعف نمایاں ہوتا ہے۔ اسی طرح ابن شعیب کے بارے میں جب ابوداؤد سے سوال کیا گیا: کیا عمرو عن ابیہ عن جدہ حجت ہیں؟ فرمایا: نہیں، وہ نصف حجت بھی نہیں۔ پھر فرمایا: میں نے احمد بن حنبلؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے اہل

حدیث جب چاہتے ہیں استدلال کرتے ہیں اور جب چاہتے ہیں چھوڑ دیتے ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بارے میں انہیں تردد ہے۔ عبدالملک المیمونی نے کہا کہ میں نے امام احمدؒ کو یہ کہتے سنا: عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ بہت سی منکر احادیث روایت کرتے ہیں ہم اس کی حدیث اس لیے لکھتے ہیں کہ اس سے عبرت حاصل کریں۔ جہاں تک حجت کا تعلق ہے تو انہیں یہ مقام حاصل نہیں۔ یحییٰ بن سعید القطان فرماتے ہیں: "عمرو بن شعیب کی حدیث ہمارے نزدیک کمزور ہے۔ عباس نے ابن معین سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں۔ جب عمرو بن شعیب، عن ابیہ عن جدہ روایت کریں تو اس کا مطلب ہے کہ انہوں نے کتاب سے نقل کرلیا ہے (اسی وجہ سے ایسی روایتوں میں ضعف آجاتا ہے) لیکن اگر وہ سعید یا سلیمان بن یسار یا عروہ سے روایت کریں تو ثقہ یا قریب ثقہ کے ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے فرمایا میں نے ابن المدینی سے عمرو بن شعیب کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا جن روایتوں کو ان سے ایوب اور ابن جریج نقل کریں وہ سب صحیح ہیں۔ لیکن جن روایتوں کو عمرو، عن ابیہ عن جدہ روایت کریں وہ ایک کتاب سے ہیں جو انہیں مل گئی تھی۔ اسی وجہ سے ان کے تعلق سے وہ ضعیف ہیں۔ اس سند سے صرف بعض متاخرین نے روایت کی ہے۔ یہ ان کا تساہل ہے۔ اور جہاں تک ہمارا خیال ہے ان دو سندوں کے علاوہ اس حدیث کی کوئی تیسری سند نہیں ہے اس لیے یہ روایت صحیح نہیں ہے"[۶۸]۔

اس اعتراض کے جواب میں ہم کہیں گے: جہاں تک ابن المؤمل کا تعلق ہے ان کے بارے میں ابن سعید نے کہا ہے: "وہ ثقہ ہے، ابن خزیمہ، ابن حبان اور دوسرے لوگوں نے ان کی روایتوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ ابن معین نے ان کی روایتوں کی توثیق کی ہے اور ایک روایت کو ضعیف قرار دیا ہے"[۶۹]۔

اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ حدیث کا ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس پر اتفاق نہیں کرتے۔ بعض لوگ ان کو ثقہ قرار دیتے ہیں اور بعض دوسرے جو ان پر جرح کرتے ہیں وہ ان کی احادیث کو بالکلیہ ترک نہیں کرتے بلکہ ان میں سے کچھ کو قبول بھی کرتے ہیں۔

پھر یہ کہ خاص طور پر اس روایت کی تقویت ابن عبدالبرؒ[۷۰] اور ذھبیؒ[۷۱] کی روایت سے ہوجاتی ہے جسے انہوں نے عبدالحمید بن سلیمان عن عبداللہ بن المثنی عن ثمامۃ عن انس کی سند سے مرفوعا نقل کی ہے اور اس کے الفاظ ہیں:
"علم کو لکھ کر اپنی گرفت میں لو"۔

ابن معین، ابن المدینی، نسائی اور دار قطنی کے عبدالحمید کو ضعیف قرار دینے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی حدیث کی تقویت اس روایت سے بھی ہوجاتی ہے جسے حکیم ترمذی اور سمویہ نے ان سے مرفوعاً نقل کی ہے۔

رہے ابن شعیب تو ان کے بارے میں ذھبی نے فرمایا ہے[۷۲]۔ "اپنے زمانے کو نامور علماء میں سے تھے۔ ابن معین، ابن راھویہ اور صلح جزرۃ نے ان کی توثیق کی ہے"۔ اوزاعی فرماتے ہیں: "میں نے عمرو بن شعیب سے زیادہ باکمال کوئی قریشی نہیں دیکھا۔ "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند کا مقام ایوب عن نافع عن ابن عمر کے مثل ہے"۔ ابوحاتم نے فرمایا: "عمرو عن ابیہ عن جدہ کی سند میرے نزدیک بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ سے بھتر ہے"۔ مزید فرماتے ہیں: "میں نے یحیٰی بن معین سے عمرو بن شعیب کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا: اس میں کیا ضعف ہے؟ اور غصہ کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: ان کے بارے میں میں کیا کھوں؟ ان سے توائمہ نے روایت کی ہے"۔

عباس اور معاویہ بن صالح نے ابن معین سے روایت کی ہے کہ "وہ ثقہ ہے" کوسج نے لکھا ہے کہ ابن معین نے ان کے بارے میں فرمایا: "وہ تو اپنی روایات لکھتے ہیں۔" ابوزرعہ فرماتے ہیں ان کی عام منکر روایات مثنی بن الصباح اور ابن لھیعتہ سے مروی ہے۔ البتہ وہ فی نفسہ ثقہ ہیں"۔ یحییٰ القطان فرماتے ہیں: "جب ان سے کوئی ثقہ روایت کرے تو وہ حجت ہیں(۷۳)"۔

احمد سے ان کے بارے میں جو قول منقول ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حجت نہیں ہیں۔ اگر صحیح ہے تو وہ یقین کی بنیاد پر نہیں بلکہ تردد کی وجہ سے ہے۔ بعد میں جب ان کا تردد ختم ہو گیا تو انہوں نے انہیں حجت قرار دے دیا۔

احمد کے تردد کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ فرماتے ہیں: احمد سے عمرو بن شعیب کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کبھی ہم اس کی حدیث کو حجت تسلیم کرتے ہیں اور کبھی ان کے سلسلہ میں دل میں کھٹک پیدا ہوتی ہے(۷۴)۔

اور ان کا تردد ختم ہو جانے اور ابن شعیب کو حجت قرار دینے کا ثبوت بخاری کے اس قول سے ملتا ہے جسے انہوں نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں: "میں نے دیکھا کہ احمد بن حنبل، علی بن المدینی، اسحاق بن راھویہ، حمیدی، ابوعبید اور عام اصحاب حدیث عمرو بن شعیب کی روایت کو حجت سمجھتے تھے"۔ کسی مسلمان نے اسے ترک نہیں کیا۔ پھر بعد کے لوگ اسے نہ قبول کرنے والے کون ہوتے ہیں(۷۵)؟

اگر دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق نہ دی جائے اور دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا معاملہ ہو تو بخاری کی روایت زیادہ صحیح اور قوی ہو گی۔

عباس نے یحییٰ بن معین سے اس سند کی تضعیف کا جو قول نقل کیا ہے اسے اس پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کہ یہ اس زمانے کا ہے جب انہیں اسے قبول

کرنے یا نہ کرنے میں تردد تھا۔ بعد میں جب تردد دور ہو گیا تو انہوں نے حجت مان لیا۔

اگر یہ تاویل قابل قبول نہ ہو تو صرف یہ کہنا کافی ہو گا کہ ابو حاتم، کوسج، معاویہ بن صالح اور خود عباس کے اقوال سے متعارض ہے اور امام بخاریؒ کے اس قول سے بھی متعارض ہے۔ فرماتے ہیں: علی، یحییٰ بن معین، ابو خیثمہ اور کچھ بزرگ اہل علم جمع ہوئے اور عمرو بن شعیب کی احادیث کا مذاکرہ کیا۔ انہوں نے ان کی روایت کا اثبات کیا اور انہیں حجت قرار دیا[۷۶]۔ اگر صرف بخاری ہی کا یہ قول ہوتا تب بھی یقیناً ان کی روایت عباس کے مقابلے میں قوی ہوتی۔

یہی بات اس روایت کے بارے میں بھی کہی جائے گی جسے ابن ابی شیبہ نے ابن المدینی سے نقل کیا ہے۔

جہاں تک ابوداؤد سے منقول تضعیف کا تعلق ہے تو یہ خود اس بات سے متعارض ہے کہ ابوداؤد نے عمرو بن شعیب سے حبیب المعلم کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "جمعہ کی نماز میں تین طرح کے لوگ آتے ہیں دعا کرنے والے، لغو کام کرنے والے اور خاموش رہنے والے"[۷۷]۔ اگر عمرو بن شعیب ابوداؤد کے نزدیک ضعیف ہوتے تو وہ خود ان سے روایت کیوں کرتے؟

حاصل یہ کہ جن لوگوں نے عمرو بن شعیب کی تضعیف کی ہے ان کے مقابلہ میں بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جنہوں نے ان کی توثیق کی ہے۔ معترض نے ان کی طرف ادنی سا بھی اشارہ نہیں کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ نہیں سمجھ رہے تھے کہ جن حوالوں سے انہوں تضعیف کے اقوال نقل کیے ہیں۔ وہاں سے رجوع کرکے دوسرا شخص توثیق کے اقوال نہیں نقل کر سکے گا۔

جن لوگوں نے عمرو بن شعیب کی روایت قبول کرنے یا نہ کرنے میں تردد کیا ہے۔ یا ان کی تضعیف کی ہے۔ انہوں نے دو وجوہ یا دونوں میں سے کسی ایک وجہ سے ایسا کیا ہے؟

پہلی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس سند سے روایت مرسل ہوتی ہے اس لیے وہ حجت نہیں۔ اس کے سلسلہ میں میں توقف کیا جائے گا۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں: عمرو بن شعیب بذاتہ ثقہ ہیں۔ لیکن عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ کی سند سے ان کی روایت مرسل ہوتی ہے۔ ذھبی کہتے ہیں: "اس لیے کہ ان کے دادا محمد بن عبداللہ بن عمرو تھے اور انہیں ان کی صحبت حاصل نہیں ہوتی تھی"[78]۔ ابن حبانؒ فرماتے ہیں۔ "عمرو بن شعیب کے بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ انہیں ثقہ لوگوں میں شمار کرنا چاہیے۔اس لیے کہ ان کی عدالت ثابت ہو چکی ہے"[79]۔ جہاں تک منکر روایات کا معاملہ ہے جو وہ عن ابیہ عن جدہ کی سند سے نقل کرتے ہیں تو اس بارے میں انہیں ثقہ سمجھنا چاہیے اگر وہ مقاطیع اور مراسیل روایات نقل کرتے ہوں کہ ان میں سے مرسل اور مقطوع کو ترک کر دیا جائے اور صحیح حدیث کو حجت قرار دیا جائے"۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس سند سے جو روایتیں کی ہیں وہ ایک صحیفہ سے کی ہیں جس کو وجادہ کے طور پر روایت کیا ہے۔ یا اس میں سے کچھ وجادہ ہے اور کچھ سماع۔ روایت میں تصحیف نوشتہ میں کتابت کے سبب سے آتی ہے، اس کے برخلاف زبانی روایت سماع سے ہوتی ہے۔ اس لیے اس پر اعتماد کرنا صحیح نہیں۔ مغیرہؒ فرماتے ہیں: "مجھے کوئی خوشی نہ ہوگی اگر دو کھجوروں یا دو پیسوں کے بدلے مجھے عبداللہ بن عمروؓ کا صحیفہ حاصل ہو جائے"[80]۔ اعتراض میں ابن معین اور ابن المدینی کا اسی مفہوم کا قول نقل کیا جا چکا ہے۔

حالانکہ یہ دونوں وجہیں باطل اور بے بنیاد ہیں۔

پہلی وجہ تو اس لیے کہ ذہبی فرماتے ہیں: اس سند سے روایت کے مرسل ہونے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ شعیب کا سماع عبداللہ سے ثابت ہے۔ عبداللہ ہی نے ان کی پرورش کی تھی۔ کہا گیا ہے کہ (شعیب کے والد) محمد کی وفات اپنے والد کی زندگی ہی میں ہو گئی تھی اسی لیے شعیب کی کفالت دادا کو کرنا پڑی۔ سند میں جب "عن ابیہ عن جدہ" کہا جاتا ہے تو جدہ میں غائب کی ضمیر شعیب بن محمد کی طرف راجع ہوتی ہے[۸۱]۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں: "عبداللہ بن عمرو سے شعیب بن محمد کا سماع ثابت ہے"۔ ذہبی فرماتے ہیں: شعیب بن محمد یعنی عبداللہ بن عمرو کے پوتے[۸۲]۔ حافظ عراقیؒ کہتے ہیں:

"شعیب کا سماع عبداللہ بن عمرو سے ثابت ہے جیسا کہ بخاریؒ نے اپنی کتاب التاریخ میں اور احمدؒ نے روایت کی ہے اور دار قطنی اور بیہقی نے اپنی سنن میں ان سے صحیح سند سے روایت کی ہے"[۸۳]۔ ابن صلاح فرماتے ہیں: "جد (دادا) کا اطلاق صحابی رسول عبداللہ بن عمرو (نہ کہ ان کے بیٹے یعنی محمد شعیب کے والد) پر کرتے ہوئے اکثر اہل حدیث نے عمرو بن شعیب کی روایت کو حجت مانا ہے، جب اس کا ان پر اطلاق کرنا ظاہر ہو گیا"[۸۴]۔

دوسری وجہ اس لیے صحیح نہیں کہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "اس نوشتہ کا وجادہ ہونا یا کچھ کا وجادہ اور کچھ کا سماع ہونا محل نظر ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ایسی صحیح حدیث کی اعلیٰ قسم ہوگی بلکہ ہم اسے حسن کے قبیل سے قرار دیتے ہیں"[۸۵]۔

اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ اس سند سے انہوں نے جو روایتیں کی ہیں وہ سن کر نہیں بلکہ صرف صحیفہ سے حاصل کرکے کی ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ عمرو یا ان کے والد شعیب (جبکہ ثقہ ہیں) صحیفہ سے اس وقت تک کوئی روایت نہ

کرتے ہوں گے جب تک کہ انہیں یہ یقین نہ ہوجاتا ہوگا کہ اس میں کوئی تصحیف نہیں ہوئی یا یہ کہ وہ عبداللہ بن عمرو ہی کی تحریر میں ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ اس لیے اگرچہ تمام محدثین نے انہیں ثقہ نہیں مانا ہے پھر بھی جمہور ثقہ محدثین نے ان کی روایات کو صحیح قرار دیا ہے اور انہیں حجت مانا ہے۔ احمد بن صالح فرماتے ہیں: عبداللہ کے پورے خاندان والوں کا اتفاق ہے کہ یہ عبداللہ کا صحیفہ ہے(۸۶)۔ ابن قیمؒ فرماتے ہیں(۸۷): "حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے بارے میں صحیح حدیث میں مروی ہے کہ وہ آپ ﷺ کی احادیث لکھ لیا کرتے تھے۔ ان کے پاس ایک صحیفہ بھی تھا جس کا نام صادقہ ہے اس میں صحیح ترین احادیث درج تھیں بعض ائمہ اہل حدیث اس سند کو ایوب عن نافع عن ابن عمر کے درجہ میں رکھتے ہیں۔ چاروں ائمہ اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے ان روایات کو حجت قرار دیا ہے"۔ مزید فرماتے ہیں(۸۸) ائمہ اربعہ اور تمام فقہاء نے عمرو بن شعیب کے صحیفہ کو (جسے انہوں نے "عن ابیه عن جده" کی سند سے روایت کیا ہے) حجت مانا ہے۔ ائمہ فتویٰ میں سے ہم کسی کو نہیں جانتے جس نے اس کی ضرورت محسوس نہ کی ہو اور اس سے استدلال نہ کیا ہو اس میں صرف انہی لوگوں نے طعن کیا ہے جو فقہ و فتوی کا بوجھ اٹھانے کے اہل نہ تھے مثلاً ابو حاتم البستی اور ابن حزم وغیرہ۔"

البتہ معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ جو حدیث یہاں زیر بحث ہے وہ صحیفہ میں سے نہیں ہے اس لیے کہ اس میں کتابت کی اجازت دی گئی ہے۔ اور اسی اجازت کی بنیاد پر انہوں نے صحیفہ مرتب کیا تھا۔ اس سند سے مروی ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ بھی صحیفہ میں سے ہو۔

اس سند کے بارے میں یہ کہنا کہ بعض متاخرین نے تساہل کی بنیاد پر اسے

حجت مانا ہے، صحیح نہیں۔ جیسا کہ بخاری، ابن قیم اور ابن صلاح کے مذکورہ اقوال سے معلوم ہوتا ہے۔ احمد بن سعید دارمی فرماتے ہیں[۸۹]: "ہمارے اصحاب اہل حدیث نے عمرو بن شعیب کی حدیثوں کو حجت مانا ہے"۔ منذری لکھتے ہیں[۹۰]: "جمہور عمرو بن شعیب کی "عن ابیہ عن جدہ" کی سند سے روایتوں کی توثیق کرتے ہیں اور انہیں حجت سمجھتے ہیں"۔

یہ کہنا بھی سراسر غلط ہے کہ اس حدیث کی تیسری اور کوئی سند نہیں ہے۔ اس لیے کہ ابوداؤد[۹۱] اور احمد نے عبداللہ بن عمرو سے اس روایت کو ایک الگ سند سے روایت کیا ہے۔ وہ سند یہ ہے "یحییٰ بن سعید عن عبیداللہ بن الاخنس عن الولید بن عبداللہ عن یوسف بن ماھک عن عبداللہ بن عمرو" یہ صحیح ترین سند ہے اور اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "۔۔۔ میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے اپنی انگلی سے اپنی منہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔ "لکھ لیا کرو"۔ اس لیے کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ اس سے صرف حق بات ہی نکلتی ہے"۔ انہیں الفاظ کے ساتھ بیہقی نے مدخل میں اور دارمی نے سنن میں روایت کی ہے۔ الفتح الربانی میں ہے[۹۲] "اسے حاکم نے بھی روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن اور صحیح الاسناد ہے"۔ رسول اللہ ﷺ سے احادیث لکھنے کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کے تمام رواۃ قابل حجت ہیں سوائے عبدالواحد بن قیس (جو شام کے ایک بزرگ ہیں) اور ان کے صاحبزادے عمر بن عبدالواحد الدمشقی کے جو حدیث کے ایک امام ہیں۔ "البتہ ذھبی نے انہیں حجت قرار دیا ہے"۔

مزید برآں ہم کہیں گے کہ عمرو بن شعیب کی اس روایت کی تقویت اور تائید اس روایت سے ہوتی ہے جسے احمد، بخاری اور ترمذی نے عن وھب بن منبہ

عن ھمام ذکر کیا ہے۔ ھمام بن منبہ فرماتے ہیں: میں نے حضرت ابوہریرہؓ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "صحابہ میں عبداللہ بن عمروؓ کے علاوہ کسی نے مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت نہیں کی ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ لکھ لیا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا"۔ یہ قول عبدالرزاق نے بھی معمر عن ھمام بن منبہ کی سند سے روایت کیا ہے۔

عینیؒ فرماتے ہیں(۹۳): "عبداللہ بن عمروؓ افاضل صحابہ میں سے ہیں وہ نبی ﷺ سے جو کچھ سنتے تھے سب لکھ لیا کرتے تھے۔ اگر کتابت جائز نہ ہوتی تو وہ ایسا بھی نہ کرتے۔ اسی وجہ سے جب یہ بات کہتے ہیں کہ صحابی کا عمل حجت ہوتا ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کرتا۔ اگر رسول اللہ ﷺ کی کتابت سنت کے بارے میں اجازت منقول نہ ہوتی تب بھی آپ کی تقریر، کتابت کے جواز پر استدلال کیا جاسکتا تھا"۔

پھر فرماتے ہیں: "ابوہریرہؓ کی حدیث، ترمذی نے کتاب العلم اور کتاب المناقب میں سفیان بن عیینہ کے واسطے سے روایت کی ہے اور اسے حسن صحیح کہا ہے اور نسائی نے اسے ابواب العلم میں اسحٰق بن راھویہ عن سفیان کے واسطہ سے نقل کی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی جانب سے کتابت کی اجازت اس حدیث سے بھی ثابت ہوتی جسے احمد اور بیہقی نے عمرو بن شعیب عن مجاھد والمغیرہ بن حکیم کی سند سے روایت کی ہے۔ مجاہد اور مغیرہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضرت ابوہریرہؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "مجھ سے زیادہ احادیث رسول کا علم رکھنے والا صحابہ میں کوئی نہ تھا سوائے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے اس لیے کے وہ ہاتھ سے بھی لکھتے تھے اور دل میں بھی محفوظ کرتے تھے جبکہ میں لکھتا نہ تھا صرف یاد کرتا تھا انہوں نے

رسول اللہ ﷺ سے لکھنے کی اجازت مانگی تھی اور آپ ﷺ نے ان کو اجازت دے دی تھی[95]۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "اس حدیث کی سند حسن ہے۔ اس کی ایک دوسری سند بھی جسے عقیلی نے عبدالرحمن بن سلیمان کے تذکرہ میں عن عقیل بن المغیرہ بن حکیم کے واسطے سے بیان کیا ہے۔ دارمی نے النقض[96] میں اس حدیث کی تخریج اس سند سے بھی کی ہے۔

بخاریؒ[97] اور مسلمؒ[98] نے ولید بن مسلم عن الاوزاعی عن یحییٰ بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ بن عبدالرحمن کی سند سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے ارشاد فرمایا: "جب اللہ نے اپنے رسول کو مکہ پر فتح بخش دی تو آپ ﷺ لوگوں میں خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے۔ آپ ﷺ نے حمد و ثنا کے بعد فرمایا: اللہ نے ہاتھی کو مکہ میں داخل ہونے سے روک دیا (ایک روایت میں "فیل" یعنی ہاتھی کے بجائے قتل کا لفظ ہے۔ یعنی مکہ میں قتل و خونریزی سے روک دیا ہے) اور اپنے رسول اور اہل ایمان کو اس پر غلبہ بخش دیا ہے۔ مجھ سے پہلے کسی کے لیے اس میں لڑائی حلال نہ تھی۔ میرے لیے دن کے کچھ اوقات میں وہ حلال ہوئی۔ اور میرے بعد وہ کسی کے لیے حلال نہ ہوگی۔ اس لیے وہاں موجود شکار کو نہ بھڑکایا جائے۔ کانٹا تک نہ توڑا جائے اور کوئی گری پڑی چیز نہ اٹھائی جائے الا یہ کہ اس کا اعلان کرنے کی نیت ہو۔ اور اگر کسی شخص کو قتل کردیا جائے تو اس کے ورثاء دو چیزوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرسکتے ہیں یا تو قاتل سے دیت لے لیں یا قصاص لے لیں۔ حضرت عباسؓ نے عرض کیا: اذخر کو مستثنیٰ کردیجیے اس لیے کہ اسے ہم اپنی قبروں اور گھروں میں رکھتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہاں سوائے اذخر کے۔ یمن کے ایک شخص ابوشاہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے یہ سب لکھوا دیجیے آنحضرت ﷺ نے حکم دیا: ابوشاہ کے لیے لکھ

دو "ولید کہتے ہیں میں نے اوزاعی سے دریافت کیا ابوشاہ نے آنحضرت ﷺ سے کیا چیز لکھوانے کی درخواست کی تھی؟ انہوں نے فرمایا: یہی خطبہ جسے انہوں نے آپ ﷺ سے سنا تھا۔

اس کو اسی سند سے ابوداؤد اور ترمذی نے بھی اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ بخاری و مسلم نے بھی اسے شیبان عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرہ کی سند سے روایت کیا ہے اور اس میں خطبہ کا سبب بھی بیان کیا ہے اور وہ یہ کہ: خزاعہ نے فتح مکہ کے سال بنی بعث کے ایک شخص کو قتل کردیا۔ نبی ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے سواری پر بیٹھ کر یہ خطبہ دیا۔ "اس روایت کے الفاظ میں معمولی سا فرق ہے"(۹۹)۔

بیہقیؒ نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک انصاری نے نبی ﷺ سے شکایت کی کہ میں آپ ﷺ سے حدیثیں سنتا ہوں لیکن یاد نہیں رکھ پاتا؟ آپ ﷺ نے فرمایا اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو (ساتھ ہی آپ ﷺ نے لکھنے کا اشارہ کیا) اسے ترمذی نے بھی روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ ترمذی نے اس سند کے بارے میں کہا ہے(۱۰۰): "اس حدیث کی سند اس درجہ کی نہیں ہے میں نے بخاریؒ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: ایک راوی خلیل بن مرہ --- جو اس سند میں موجود ہیں۔ منکرالحدیث ہیں"(۱۰۱)۔

احمد، بخاری اور مسلم نے یزید بن شریک تیمی سے روایت کی ہے۔ (روایت کے الفاظ صحیح مسلم کے ہیں) فرماتے ہیں۔ ہمارے سامنے علیؓ بن ابی طالب نے خطبہ دیا اور فرمایا: جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ہمارے پاس کتاب اللہ اور اس صحیفہ کے علاوہ کچھ اور بھی ہے جسے ہم پڑھتے ہیں تو وہ جھوٹا ہے (یہ کہتے

ہوئے صحیفہ انہوں نے اپنی تلوار کی نیام میں رکھے ہوئے صحیفہ کی طرف اشارہ کیا) اس صحیفہ میں زکوٰۃ کے نصاب کے لیے اونٹوں کی عمریں اور زخموں کی دیتوں سے متعلق کچھ احکام مذکورہ تھے اور اس میں یہ حدیث بھی درج تھی کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: مدینہ کی حرمت عیر سے ثور تک ہے جس نے اس میں کوئی نئی چیز پیدا کی یا نئی چیزیں ایجاد کرنے والے کو پناہ دی اس پر اللہ، ملائکہ اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ قیامت میں اللہ تعالیٰ اس کی کوئی نفل اور فرض عبادت قبول نہ کرے تمام مسلمانوں کا ذمہ (ذمہ داری، ضمانت) یکساں ہے۔ ان میں سے ادنی شخص بھی یہ ذمہ لے سکتا ہے یعنی مسلمانوں میں سے کوئی ادنیٰ شخص بھی کافر کو امان دے سکتا ہے۔ جس نے کسی مسلمان کے ساتھ بد عہدی کی اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ قیامت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ ﷺ کو اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کیا یا جس (غلام) نے اپنی نسبت اپنے آقا کے علاوہ کسی اور کی طرف کی اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ قیامت میں اللہ تعالیٰ اس کی کوئی نفل اور فرض عبادت یا توبہ اور فدیہ قبول نہ کرے۔

احمد اور بخاری نے (الفاظ بخاری کے ہیں) ابی صحیفہ سے روایت کی ہے۔ کہتے ہیں: میں نے حضرت علیؓ سے دریافت کیا: کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے[۱۰۲]؟ فرمایا میرے پاس کتاب اللہ ہے۔ وہ فہم ہے جو ہر مسلم کو عطا کیا گیا ہے اور اس صحیفہ میں موجود کچھ احکام ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ اس میں کیا ہے؟ فرمایا: دیت اور قیدی کی رہائی کے متعلق کچھ احکام اور یہ حکم کہ کافر کے قصاص میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔" مسلم نے ابوالطفیل سے روایت کیا ہے کہ حضرت علیؓ سے کسی نے سوال کیا: کیا رسول اللہ ﷺ نے آپ کو خصوصی طور پر

کچھ چیزیں بتلائی تھیں؟ فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ہمیں کوئی ایسی چیز نہیں بتلائی جو تمام لوگوں کو نہ بتلائی ہو سوائے ان باتوں کے جو میری تلوار کی نیام میں رکھے ہوئے صحیفہ میں درج ہیں۔ پھر انہوں نے وہ صحیفہ نکال کر دکھایا اس میں یہ تحریر تھا: ''اس شخص پر اللہ کی لعنت ہو جو غیر اللہ کے نام پر جانور ذبح کرے۔ اس شخص پر اللہ کی لعنت ہو جو دو زمینوں کے درمیان حد فاصل کے نشان کی چوری کرے۔ اس شخص پر اللہ کی لعنت ہو جو اپنے باپ پر لعنت بھیجے، اس شخص پر اللہ کی لعنت ہو جو کسی بدعتی کو پناہ دے۔

''نسائیؒ نے قیس بن عباد سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں: میں اور اشتر حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: کیا آپ کو اللہ کے نبی ﷺ نے کوئی ایسی چیز بتائی تھی جو دوسرے لوگوں کو نہ بتائی ہو؟ فرمایا: نہیں سوائے اس کے جو اس صحیفہ میں درج ہے۔ پھر اپنی تلوار کی نیام سے ایک صحیفہ نکالا۔ جس میں درج تھا: مسلمانوں کا خون برابر ہے (یعنی قصاص میں مسلمان برابر ہیں) وہ (مسلمان) اپنے سوا دوسروں (کافروں) کے مقابلہ میں ایک طاقت ہیں۔ ان میں (مسلمانوں) سے ایک ادنی شخص بھی (کسی کافر کو) امان دے سکتا ہے۔ خبردار کسی کافر کے بدلہ مومن کو قتل نہ کیا جائے۔ اور نہ ہی کسی معاہد کو قتل کیا جائے۔ جس شخص نے کوئی نئی چیز پیدا کی اس کا وبال خود اس کے سر آئے گا۔ یا جس نے کسی بدعتی کو پناہ دی اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہو۔

''حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: احمد نے حسن سند کے ساتھ طارق بن شہاب سے روایت کی ہے۔ کہتے ہیں: میں نے حضرت علیؓ کو منبر پر یہ فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔ خدا کی قسم ہمارے پاس کوئی کتاب نہیں جسے تمہارے سامنے پڑھ سکیں سوائے کتاب اللہ کے اور صحیفہ کے جو آپ کی تلوار کے ساتھ لٹکا ہوا تھا جسے

میں نے رسول اللہ ﷺ سے لیا ہے۔ اس میں فرائض صدقہ کا بیان ہے"۔

ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "ان احادیث میں تطبیق کی شکل یہ ہے کہ صحیفہ تو صرف ایک ہی تھا۔ اوراس میں یہ تمام احکام لکھے ہوئے تھے۔ لیکن ہر راوی کو جتنا حصہ یادرہ سکا اتنا ہی اس نے روایت کردیا۔ واللہ اعلم. قتادہ نے ابوحسان کے واسطے سے حضرت علیؓ سے یہ روایت نقل کرتے ہوئے یہی بات لکھی ہے اور حضرت علیؓ سے لوگوں کے سوال کرنے کا سبب بھی ذکر کیا ہے۔ احمد اور بیہقی نے (الدلائل میں) ابوحسان کے واسطے سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ کسی کام کا حکم دیتے پھر ان سے کہاجاتا کہ ہم نے اس کام کو کرلیا تو وہ فرماتے: اللہ اور اس کے رسول نے سچ فرمایا ہے: اشتر نے ان سے دریافت کیا: آپ جو کہتے ہیں۔ کیا رسول اللہ ﷺ نے خاص کر آپ کو اس کی تعلیم دی تھی؟ اس کے بعد پوری حدیث روایت کی۔

ابن عبدالبرؒ نے ابوجعفر محمد بن علی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی تلوار کی نیام میں ایک صحیفہ پایا گیا جس میں درج تھا: وہ شخص ملعون ہے جو کسی نابینا کو سیدھے راستے سے بھٹکا دے۔ وہ شخص ملعون ہے جو زمین کی حدبندی کے نشان کی چوری کرے۔ وہ شخص ملعون ہے جو اپنے مالک کے علاوہ دوسرے کو اپنا مالک بنائے یا فرمایا: وہ شخص ملعون ہے جو منعم کی نعمت کا انکار کرے[۱۰۳]۔

ابوداودؒ نے[۱۰۴] ابوسعید خدریؓ روایت کی ہے: فرماتے ہیں: "ہم تشہد اور قرآن کے علاوہ کچھ نہیں لکھتے تھے۔ تشہد سنت میں سے ہے"۔ اس روایت سے حضرت ابوسعیدؓ سے جنہوں نے کتابت سنت کی ممانعت والی روایت بیان کی ہے۔ سنت کی کتابت ثابت ہوتی ہے۔

رامہرمزی نے روایت کی ہے کہ رافع بن خدیج نے فرمایا: "ہم نے جناب

رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ ہم آپ ﷺ سے بہت سی چیزیں سنتے ہیں۔ کیا ہم انہیں لکھ لیا کریں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: لکھ لیا کرو۔ اس میں کوئی حرج نہیں[۱۰۵]۔

دیلمی نے حضرت علیؓ سے مرفوعا روایت کی ہے۔ کہ "جب تم حدیث لکھو تو اس کی پوری سند کے ساتھ لکھا کرو"[۱۰۶]۔

بخاریؒ نے[۱۰۷] تین سندوں سے زہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں: جب رسول اللہ ﷺ پر عالم احتضار طاری ہوا اس وقت گھر میں عمر بن الخطاب کے ساتھ کچھ اور لوگ بھی تھے۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: قلم دوات لاؤ میں تمہارے لیے ایک ایسی تحریر لکھ دوں جس کے بعد کبھی گمراہ نہ ہوگے۔ عمرؓ نے فرمایا اس وقت نبی ﷺ شدید تکلیف سے دو چار ہیں۔ تمہارے پاس قرآن موجود ہے۔ اس لیے ہمیں اللہ کی کتاب کافی ہے۔ (اس لیے کسی مزید تحریر کی ضرورت نہیں) چنانچہ اہل بیت میں اختلاف ہوا، اور وہ جھگڑنے لگے۔ کچھ لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ آپ کے قریب قلم دوات رکھ دو۔ رسول اللہ ﷺ تمہارے لیے کوئی تحریر لکھ دیں گے جس کے بعد تم کبھی گمراہ نہ ہوگے۔ اور کچھ لوگ وہی بات کہہ رہے تھے جو حضرت عمرؓ نے کہی تھی[۱۰۸]۔ جب نبی ﷺ کے پاس بہت شور و غل ہوا اور اختلاف بڑھا تو آپ نے فرمایا: یہاں سے چلے جاؤ۔ عبد اللہ فرماتے ہیں: "بڑی مصیبت یہ ہوئی کہ آنحضرت ﷺ کے پاس صحابہ کے اختلاف کرنے اور شور و غل کرنے کی وجہ سے آپ ﷺ کوئی تحریر نہ لکھ سکے"۔ (اس حدیث کی ایک سند میں عمر یا کسی دوسرے صحابی کا نام مذکور نہیں ہے) اسے احمد، مسلم، اسماعیلی اور ابن سعد نے بھی روایت کیا ہے۔ احمد کی ایک روایت میں ہے "اس میں علی کے بارے میں

حکم دیا جانے والا تھا۔

بخاری[۱۰۹] و مسلم نے سعید بن جبیر کی سند سے روایت کی ہے (الفاظ بخاری کے ہیں) کہ انہوں نے فرمایا: جمعرات کا دن۔ اور تم کیا جانو کہ جمعرات کے دن کو کتنی اہمیت حاصل ہے۔ اسی دن رسول اللہ ﷺ کے درد و تکلیف میں اضافہ ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: قلم دوات لاؤ میں تمہیں ایک ایسی تحریر لکھ دوں جس کے بعد تم کبھی گمراہ نہیں ہو گے۔ لوگ آپس میں جھگڑنے لگے۔ حالانکہ نبی کے سامنے نزاع مناسب نہیں۔ کہنے لگے۔ آپ ﷺ کا کیا حال ہے؟ کیا شدت تکلیف کی وجہ سے ایسی بات کہہ رہے ہیں[۱۱۰]؟ چل کر معلوم کر لیں۔ چنانچہ وہ آپ ﷺ کے پاس جانے لگے۔ دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا۔ مجھے چھوڑ دو میں اس وقت جس حال میں ہوں وہ اس حال سے بہتر ہے جس کی طرف تم مجھے بلا رہے ہو، پھر آپ ﷺ نے صحابہ کو تین باتوں کی وصیت کی۔

ابن حجرؒ فرماتے ہیں[۱۱۱]: "بخاری نے سب سے پہلے حضرت علیؓ کی روایت ذکر کی۔ جس میں اس بات کا احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کی وفات کے بعد اس صحیفہ کو لکھ لیا ہو اور انہیں ممانعت کی حدیث نہ پہنچی ہو۔ اس کے بعد دوسری ابو ھریرہؓ والی روایت ذکر کی جو ممانعت کے بعد کی ہے۔ اس اعتبار سے وہ ناسخ ہو گی اس کے بعد تیسری عبداللہ بن عمروؓ والی روایت ذکر کی۔ اور میں ذکر کر چکا ہوں کہ اس کے بعض طرق میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں کتابت کی اجازت مرحمت فرمادی تھی۔ کتابت کے جواز کے حق میں استدلال کے لیے یہ روایت اس روایت سے زیادہ قوی ہے جس میں آپ ﷺ نے ابو شاہ کو لکھ کر دینے کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے کہ ابوشاہ والی روایت میں اس بات کا احتمال ہے کہ آپ نے ان پڑھ یا نابینا کے لیے بطور خاص اس کی اجازت

دی ہو۔ اور سب سے آخر میں ابن عباس کی روایت ذکر کی جو یہ بتاتی ہے کہ نبی ﷺ نے (مرض وفات میں) ایک تحریر لکھنے کا ارادہ فرمایا جس سے امت اختلاف سے محفوظ ہوجائے، اور آپ ﷺ حق بات ہی کا ارادہ فرماتے تھے۔

یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے قتل اور اعضاء وغیرہ کی دیت، فرائض اور دوسرے احکام کے بیان کے بارے میں بہت سے تحریریں لکھوائی ہیں مثلاً عمرو بن حزمؓ کو نجران بھیجتے وقت اور معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجتے وقت انہیں تحریر لکھ کردی۔ اگر طوالت اور آپ کے اکتانے کا خوف نہ ہوتا تو میں ان تمام روایات کو صحیح اور قابل اعتماد مراجع سے نقل کردیتا۔ اگر آپ کو ان کے بارے میں واقفیت حاصل کرنے سے دلچسپی ہے اور انہیں پڑھنا چاہتے ہیں تو ان کی طرف رجوع کیجیے (۱۱۲)۔

ممانعت اور اجازت کی احادیث کے درمیان تطبیق

اگر یہ کہا جائے کہ ممانعت کی احادیث اور اجازت کی احادیث کے درمیان تعارض ہے، ان کے درمیان تطبیق کیسے ممکن ہے؟ کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ممانعت کی احادیث اجازت کی احادیث کو منسوخ کرتی ہیں، جیسا کہ اس موضوع پر لکھنے والے بعض لوگوں کا خیال ہے (۱۱۳)؟

پہلے سوال کا جواب یہ دیا جائے گا کہ دونوں قسم کی احادیث کی جمع و تطبیق کے سلسلہ میں علماء کے متعدد اقوال ہیں:

۱۔ ممانعت صرف نزول قرآن کے وقت کے لیے خاص تھی تاکہ قرآن دوسری چیزوں میں گڈ مڈ نہ ہوجائے۔ چنانچہ بعد میں اس کی اجازت دے دی گئی (۱۱۴)۔

۲۔ ممانعت صرف یہ تھی کہ ایک ہی صحیفہ میں قرآن کے ساتھ حدیث کو نہ

لکھا جائے اس لیے کہ صحابہ آیت کی تفسیر و تاویل سنتے تھے تو کبھی کبھی قرآن کے ساتھ ہی اسے بھی لکھ لیتے تھے۔ اشتباہ کے اندیشہ سے ایسا کرنے سے منع کیا گیا۔ لیکن اگر مستقل صحیفوں کی شکل میں حدیث کو لکھا جائے جن میں قرآن کی کوئی چیز نہ لکھی ہوئی ہو تو اس کی اجازت تھی[115]۔

اسی اشتباہ کی بنیاد پر بعض علماء نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ شاذ قرائتوں کا وجود اس طور پر ہوا ہو کہ صحابی نے قرآن کے کسی لفظ کی تفسیر اس کے ساتھ ہی لکھ لی اور تابعی نے یہ گمان کرلیا کہ وہ تفسیر بھی قرآن ہے۔ یا یہ کہ صحابی نے تابعی کو قرآن کے کسی لفظ کی تفسیر بتلائی اور تابعی نے اس قرآن کے ساتھ ہی لکھ لیا اور بعد میں گمان کرنے لگے کہ وہ بھی قرآن کا حصہ ہے۔

۳۔ ممانعت صرف ان لوگوں کے لیے تھی جو وحی متلو (یعنی قرآن) کی کتابت پر مامور تھے۔ اور جو صحیفوں کی شکل میں قرآن کی کتابت کرتے تھے تاکہ وہ بیت نبوت میں محفوظ رہیں۔ اگر آپ انہیں حدیث کی کتابت کی بھی اجازت دے دیتے تو اس بات کا قوی اندیشہ تھا کہ قرآن کے ساتھ حدیث خلط ملط ہوجاتی البتہ دوسروں کے لیے حدیث کی کتابت کی بھی اجازت تھی[116]۔

۴۔ ممانعت صرف ان لوگوں کے لیے تھی جن سے بھولنے کا اندیشہ نہیں تھا۔ جن کے حافظہ پر اعتماد تھا اور جن کے بارے میں اندیشہ تھا کہ اگر وہ لکھیں گے تو اسی پر اعتماد کرلیں گے اور اجازت ان لوگوں کے لیے تھی جن کے بھول جانے کا اندیشہ تھا، جن کے حافظہ پر اعتماد نہیں تھا اور جن کے بارے میں یہ اندیشہ تھا کہ وہ لکھنے کی صورت میں تحریر پر اعتماد کرلیں گے[117]۔

۵۔ کتابت کی اجازت آنحضرت ﷺ نے صرف عبداللہ بن عمروؓ کو دی

تھی۔ اس لیے کہ وہ کتب سابقہ کو پڑھتے تھے، اور سریانی اور عربی دونوں میں لکھ سکتے تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے صحابہ امی تھے۔ ان میں ایک یادو ہی لکھنا جانتے تھے اور جو جانتے بھی تھے انہیں استحکام نہیں تھا، اور چونکہ عبداللہ بن عمروؓ کی طرف سے آپ مطمئن تھے اس لیے انہیں اجازت دے دی تھی۔ یہ قول ابن قتیبہ کا ہے جسے انہوں نے "تاویل مختلف الحدیث" میں بیان کیا ہے[118]۔ لیکن ارشادات نبوی ﷺ "میری احادیث مت لکھو جس نے بھی قرآن کے علاوہ کچھ لکھا ہو۔ اسے مٹادے" اور "کتاب اللہ کو پاک اور خالص رکھو" سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جن لوگوں کو سنت کی کتابت سے منع فرمایا تھا انہیں قرآن کی کتابت کی اجازت دے دی تھی۔ اور یہ بات خلاف عقل ہے کہ جن لوگوں کو آپ ﷺ نے غلطی کرنے کے ڈر سے سنت کی کتابت سے منع کردیا تھا انہیں قرآن کی کتابت کی اجازت دے دیں۔ حالانکہ قرآن کے بارے میں تو مزید احتیاط کی ضرورت تھی۔

مذکورہ بالا اقوال سے معلوم ہوا کہ ان کے قائلین ایک چیز کے دوسروں سے منسوخ ہونے کی بات نہیں کرتے ہیں۔ صرف درج ذیل قول کے قائلین نسخ کی توجیہ کرتے ہیں:۔

٦۔ یہ ممانعت سنت کو سنت سے منسوخ کرنے کی تھی۔ گویا آنحضرت ﷺ نے ابتداء میں کتابت سے منع فرمایا تھا لیکن بعد میں جب دیکھا کہ سنتیں بہت ہوگئی ہیں اور ان کا محفوظ رکھنا مشکل ہورہا ہے تو آپ ﷺ نے انہیں ضبط تحریر اور گرفت میں لانے کی اجازت دے دی۔

یہ قول بھی ابن قتیبہ نے پیش کیا ہے۔ اسی کے مثل خطابی نے بھی معالم السنن میں لکھا ہے[119]۔ "درست یہ ہے کہ ابتداء میں ممانعت تھی لیکن بعد میں

اجازت دے دی گئی"۔ ابن قتیبہ اور خطابی دونوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت اور اجازت دونوں عام تھیں۔ صحیفوں، افراد اور زمانوں کی کوئی مخصوص و تعیین نہ تھی جیسا کہ گزشتہ اقوال سے معلوم ہوتا ہے۔ ابتدا میں آنحضرت ﷺ نے کسی وجہ سے (خواہ التباس کے اندیشہ کے سبب یا کسی اور وجہ سے) کتابت سنت سے منع فرمادیا تھا لیکن اس میں اجازت دے دی۔

اس موخرالذکر جواب پر دو اعتراضات وارد ہوتے ہیں: ایک یہ کہ التباس کا خوف نہ ہونے کی صورت میں ممانعت کی کوئی حکمت نہ ہوگی۔ الایہ کہ وہ لوگ اس بات کے قائل ہوں کہ یہ نہی تعبدی تھی (یعنی آپ ﷺ کو حکم دیا گیا تھا) دوسرا یہ کہ التباس کا خوف ہونے کی صورت میں کتابت کی اجازت کسی بھی حال میں درست نہ ہوگی الایہ کہ یہ بات کہی جائے کہ جس وقت کتابت سنت کی اجازت دی گئی تھی اس وقت قرآن کو تواتر حاصل ہوچکا تھا اور صحابہ اس میں اور دوسری چیزوں میں فرق کرنے لگے تھے۔ اور یہ حالت امت کے درمیان اب قیامت تک باقی رہے گی اور اس میں اشتباہ اور خلط ملط ہونے کا امکان نہیں رہے گا۔ اس خوف کا زمانہ ختم ہوگیا، اور ساتھ ہی اس کا حکم بھی ختم ہوگیا، لیکن یہ بات بعید ہے۔ اس لیے کہ ایک نو مسلم کو ابتداء میں اشتباہ ہوسکتا ہے، جو اس شخص سے دور ہو جس کی طرف وہ اشتباہ کی صورت میں رجوع کرسکے اور وہ اسے راہ صواب کی طرف رہنمائی کرے۔ پھر اگر وہ ہم سے قرآن لکھنے کا مطالبہ کرے تو اسے قرآن کے علاوہ اور کوئی چیز لکھ کر نہ دی جائے گی۔ اس لیے صحیح بات یہ ہے کہ کتابت سنت کی اجازت کو حالت امن کے ساتھ مقید ماناجائے۔ اسی لیے سیوطی نے اس مسلک کی تائید کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے کتابت سنت سے اس وقت منع فرمایا تھا جب سنت اور قرآن میں خلط ملط ہونے کا اندیشہ تھا، لیکن جب یہ اندیشہ

دور ہو گیا تو آپ ﷺ نے اجازت دے دی۔ معلوم ہوا کہ یہ ممانعت منسوخ ہے۔ "یہی بات نووی نے شرح مسلم میں لکھی ہے"[۱۲۰]۔ اس کی تائید میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں[۱۲۱]: "ممانعت کا زمانہ پہلے ہے۔ اجازت التباس کا خوف نہ ہونے کی صورت میں اس کی ناسخ ہے"۔

حافظ ابن حجرؒ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نسخ کے قائل ہیں کیونکہ انہوں نے ابتداء میں ممانعت کو اندیشہ اور اطمینان دونوں حالتوں میں کار فرما رکھا ہے، جیسا کہ ان کی غیر مشروط اور غیر مفید عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔ پھر ناسخ اطمینان کی حالت میں کتابت کی اجازت آئی جو اس حالت میں ممانعت کی ناسخ ہے۔ اور اندیشہ کی حالت میں مسلسل ممانعت باقی رہے گی۔ (گویا التباس و غلطی کا اندیشہ نہ ہونے کی صورت میں ممانعت منسوخ قرار پائی)۔

لیکن سیوطی اور نووی کی عبارتوں سے نسخ نہیں معلوم ہوتا۔ ان کے قول کے مطابق ابتداء میں ممانعت صرف اندیشہ کی حالت میں تھی اطمینان کی حالت میں کتابت کی اجازت تھی۔ ان میں سے ایک حکم بھی نہیں اٹھ سکتا کیونکہ دونوں حکم ایک حالت میں نہیں آئے بلکہ دونوں دو مختلف حالتوں میں اور دو مختلف علتوں کے سبب آئے۔ اس لیے دونوں اسی طرح قیامت تک باقی رہیں گے۔ جب بھی التباس اور خلط و ملط کا اندیشہ ہو گا کتابت سنت ممنوع ہو گی اور جب بھی اطمینان کی حالت ہو گی اور التباس کا اندیشہ ختم ہو جائے گا تو کتابت کی اجازت ہو گی تو اب نسخ کہاں رہا؟

الا یہ کہ کہا جائے کہ ممانعت صرف اس زمانے کے لیے تھی جب التباس کا اندیشہ تھا اس لیے کہ قرآن لوگوں کے دلوں میں جاگزین نہیں ہوا تھا اور پوری طرح الگ نہیں ہوا تھا۔ لیکن اجازت کے بعد سے قیامت تک قرآن سے تواتر اور

اس کے پوری طرح الگ اور ممتاز ہوجانے کی وجہ سے اس میں التباس کا اندیشہ نہیں رہ گیا ہے۔ بالفرض اگر کسی کو التباس و اشتباہ ہوتا ہے تو وہ دوسرے بیشمار لوگوں سے رجوع کرسکتا ہے اور اس طرح اپنا اشتباہ ختم کرسکتا ہے۔ اور چونکہ اب ممانعت علت ختم ہوچکی ہے اور اجازت کے بعد اس کا وجود بھی ممکن نہیں ہے۔ اس لیے گویا اب ممانعت ختم ہوگئی اور یہی نسخ ہے۔

یہ توجیہ محل نظر ہے اس لیے کہ اجازت کو اس قسم کی ممانعت کا ناسخ نہیں کہاجائے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہاجاسکتا ہے کہ حکم کی علت ختم ہوجانے کی وجہ سے اور بعد میں بھی نہ پائے جانے کے سبب اس حکم کا تعلق ختم ہوگیا۔ حکم کے اس طرح ختم ہونے کو نسخ نہیں کہاجاتا، کیونکہ نسخ تو کسی شرعی خطاب کے ذریعہ کسی شرعی حکم کے اٹھالینے کا نام ہے۔

اس میں ایک دوسرا اشکال بھی ہے جو نو مسلم کے مسئلہ سے سمجھا جاسکتا ہے جس کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے۔ البتہ ابن قتیبہ، خطابی۔۔۔ جن کے کلام میں اس سے متعلق بحث کا اوپر ذکر آچکا ہے۔۔۔ اور ابن حجر کے کلام میں نسخ سمجھاجاسکتا ہے۔ ابن قتیبہ اور خطابی کے کلام میں نسخ امن اور خوف دونوں حالتوں میں عام ہے۔ اور ابن حجرؒ کے کلام میں صرف حالت امن کے ساتھ خاص ہے۔

نسخ کے قائل جمہور علماء ہیں[۱۲۲] بعض متاخرین نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے[۱۲۳]۔ حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی نسخ نہیں ہے۔ ممانعت کا تعلق اندیشہ اور خوف کی حالت سے ہے اور اجازت حالت امن میں ہے۔ اجازت امن کے وجود اور عدم کے ساتھ گھومتی ہے۔ جب بھی التباس واختلاط کا خوف پایاجائے گا۔ وہاں ممانعت عائد ہوجائے گی، اور جب اندیشہ نہیں ہوگا تو اجازت برقرار رہے گی۔ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم نسخ کا قول اسی

وقت اختیار کریں جب دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق ممکن نہ ہو اور ہمارے لیے اس کی تطبیق ممکن ہے، اس طرح کہ ممانعت کو حالت خوف کے ساتھ اور اجازت کو حالت امن کے ساتھ خاص کریں یہ ایک ایسی تطبیق ہے جس کی علت سمجھ میں آتی ہے۔ اس لیے اب ہمیں کونسی چیز نسخ کے قائل ہونے پر مجبور کرتی ہے؟ اسی طرح صحیفوں یا اشخاص یا زمانوں کی تخصیص ماننے کا بھی کوئی محرک نہیں (جیسا کہ پچھلے اقوال میں کہا گیا ہے) بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جب بھی اشتباہ کا اندیشہ ہوگا، ممانعت لازم آئے گی خواہ قرآن کے ساتھ سنت کی کتابت کی صورت میں یا علیحدہ مستقل سنت کی کتابت کی صورت میں اور خواہ کتابت کرنے والا کاتب وحی ہو یا نہ ہو اور خواہ زمانہ نزول وحی کا ہو یا بعد کا۔ اسی طرح اجازت کا دار و مدار ان تمام حالات اور ان تمام صورتوں میں اشتباہ کا اندیشہ نہ ہونے پر ہے۔

دوسرے سوال (یعنی کیا ممانعت کو اجازت کی ناسخ قرار دینا صحیح ہوگا؟) کا جواب یہ دیا جائے گا کہ ممانعت کو اجازت کی ناسخ قرار دینا کسی حال میں درست نہیں۔ اس کے تین وجوہ ہیں:

پہلی وجہ جس کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے یہ ہے کہ نسخ کا قول اسی وقت اختیار کیا جائے گا جب دو متعارض دلیلوں میں اس کے بغیر جمع و تطبیق کی صورت ممکن نہ ہو۔ اور چونکہ یہاں دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق دی جا سکتی ہے (جیسا کہ اوپر دی گئی) اس لیے کسی ایک کو دوسرے کی ناسخ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اجازت والی احادیث کا زمانہ بعد کا ہے، مثلاً ابو شاہ والی حدیث فتح مکہ کے سال کی ہے۔ یہ نبی ﷺ کی حیات طیبہ کا آخری زمانہ تھا۔ اور ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن عمروؓ کی احادیث کا موازنہ کریں تو حضرت ابوہریرہؓ والی حدیث بعد کی قرار پاتی ہے، اس لیے کہ ابوہریرہؓ نے ایک عرصہ بعد اسلام قبول

کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ ابوہریرہؓ کے اسلام قبول کرنے کے بعد بھی احادیث لکھتے رہے۔ اسی طرح وہ حدیث جس میں بیان کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک تحریر لکھوانے کا ارادہ کیا تاکہ امت گمراہ نہ ہو، آپ ﷺ کے مرض وفات کے وقت کی ہے۔ اور یہ چیز بہت بعید معلوم ہوتی ہے کہ ابوسعیدؓ کی حدیث ان تمام احادیث اور خاص طور پر موخرالذکر حدیث کے بعد کی ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو تمام صحابہؓ کو یقینی طور پر اس کا علم ہوتا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کے عہد کے بعد امت کا اس بات پر قطعی اجماع ہو گیا کہ کتابت سنت کی اجازت ہے اور یہ کہ اجازت ممانعت کے بعد کی ہے جیسا کہ ہم آگے واضح کریں گے۔ یہ اجماع اول کے بعد سے امت کے تمام طبقات سے تواتر عملی کے ساتھ منقول ہے (۱۲۴)۔ یہاں تک کہ ہم دیکھتے ہیں کہ آج کل جو لوگ ممانعت کو اجازت کی ناسخ قرار دیتے ہیں انہوں نے بھی اپنی تحریروں میں بکثرت رسول اللہ ﷺ کی احادیث لکھی ہیں۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد صحابہؓ اور تابعین کے حالت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنت کی کتابت اور تدوین سے خود بھی باز رہے تھے اور دوسروں کو بھی ایسا کرنے سے روکا تھا، اور وہ استدلال اس بات سے کرتے تھے کہ نبی ﷺ نے کتابت سنت سے منع فرمایا ہے۔ کیا یہ چیزیں سنت کی حجیت پر دلالت نہیں کرتیں؟ اور یہ ثابت نہیں کرتیں کہ ممانعت اجازت سے متاخر اور اس کی ناسخ ہے؟ ورنہ صحابہ و تابعین بھی اجازت کے مقتضاء پر عمل کرتے۔ (یعنی اس کی تدوین کرتے)۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ ان مذکورہ چیزوں پر تمام صحابہ کا اجماع نہیں تھا بلکہ ان میں سے اکثر کتابت کو جائز سمجھتے تھے (۱۲۵)، اور لکھی ہوئی

احادیث کو محفوظ رکھتے تھے اور بعض بالفعل خود احادیث کی کتابت کیا کرتے تھے[۱۲۶]۔ ذیل میں وہ آثار ملاحظہ ہوں جو اس سے متعلق وارد ہوئے ہیں:

حضرت ابوبکرؓ نے جب انس بن مالکؓ کو عامل صدقات بنا کر بحرین کی طرف بھیجا۔ تو بحرین کے لوگوں کے لیے یہ تحریر لکھ کر دی "یہ فرائض صدقات ہیں جنہیں رسول ﷺ نے مسلمانوں پر عائد کیا تھا اور یہ وہ ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا تھا۔ اس لیے اس پر کوئی شخص صحیح طریقے پر صدقات وصول کرنے آئے تو ان کی ادائیگی کر دینی چاہیئے لیکن اگر کوئی (مقررہ نصاب سے) زیادہ طلب کرے تو زیادہ نہ دے۔۔ الخ" اس حدیث کو بخاری، ابوداوٗد اور نسائی نے روایت کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے عبدالملک بن سفیان کے واسطے سے ان کے چچا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے عمر بن الخطابؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے۔ "علم کو تحریر کے ذریعے گرفت میں لاؤ۔" اسے حاکم اور دارمی نے بھی روایت کیا ہے۔ اور اسی کے مثل ابن عبدالبر نے یحییٰ بن ابی کثیر کے واسطے سے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے ہارون بن عنترہ کے واسطے سے ان کے والد سے روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے انہیں لکھنے کی رخصت دے دی تھی۔

ابن عبدالبرؒ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ ابن عباسؓ کے ساتھ ہوتے تھے اور سواری پر ان سے حدیث سنتے تھے تو کجاوہ پر لکھ لیا کرتے تھے۔ اور جب منزل پہنچتے تو اسے دوسری کسی چیز پر نقل کر لیتے تھے۔

مسلمؒ نے ابن ابی ملیکہ سے روایت کی ہے۔ فرماتے ہیں میں نے ایک خط کے ذریعے ابن عباسؓ سے درخواست کی کہ وہ میرے لیے تحریر لکھ دیں اور اسے

مجھے نہ دکھائیں۔ انہوں نے فرمایا: بڑے خیر خواہ لڑکے ہو۔ میں اس کے لیے کچھ چیزیں منتخب کروں اور اسے پوشیدہ رکھوں۔ پھر انہوں نے ایک کتاب جس میں حضرت علیؓ کے فیصلے درج تھے منگائی اور اس سے کچھ چیزیں نقل کرنے لگے۔ کہیں کہیں کہتے جاتے تھے، خدا کی قسم حضرت علیؓ نے یہ فیصلہ صحیح نہیں کیا۔

مسلمؒ نے سفیان بن عیینہ کے واسطے سے طاؤس سے روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ کی خدمت میں ایک کتاب لائی گئی جس میں حضرت علیؓ کے فیصلے درج تھے۔ انہوں نے اس میں تھوڑا حصہ چھوڑ کر بقیہ سب مٹا دیا (یہ کہتے ہوئے سفیان نے اپنے بازو سے اشارہ کیا)۔

احمد نے قعقاع بن حکیم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، عبدالعزیز بن مروان نے حضرت ابن عمرؓ کو خط لکھا کہ مجھے اپنی ضروریات سے مطلع کیجیے۔ ابن عمرؓ نے جواب دیا: رسول اللہ ﷺ فرمایا کرتے تھے "اونچا ہاتھ نیچے ہاتھ سے بہتر ہے اور پہلے انہیں دو جو تمہاری کفالت میں ہوں" میں آپ سے نہ تو کوئی چیز مانگوں گا اور نہ جو رزق اللہ تعالیٰ مجھے آپ کے ذریعے دے رہا ہے اسے رد کروں گا۔

ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں: ابوالقاسم بن مندہ کی کتاب الوصیۃ میں میں نے دیکھا ہے کہ بخاریؒ نے صحیح سند کے ساتھ ابو عبدالرحمن سے روایت کی ہے کہ وہ حضرت عبداللہؓ کے پاس ایک کتاب لائے جس میں کچھ احادیث درج تھیں اور عرض کیا اس کتاب کو دیکھئے۔ اس میں جو حدیثیں آپ کے علم میں ہیں انہیں چھوڑ دیجئے اور جو آپ کو معلوم نہیں ہیں انہیں مٹا دیجئے" پھر (ابن حجر) فرماتے ہیں: ہوسکتا ہے کہ عبداللہ سے مراد عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ ہوں اس لیے کہ حبلی نے ان سے احادیث سنی ہیں۔ اور اس سے مراد عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ بھی ہوسکتے ہیں کیونکہ حبلی ان سے روایت کرنے میں مشہور ہیں۔

ابن عبدالبرؒ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ نے فرمایا: زندگی میں مجھے صرف دو چیزیں پسند ہیں: صادقہ اور وھط۔ صادقہ وہ صحیفہ حدیث ہے جسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر لکھا ہے اور وھط وہ زمین ہے جس عمرو بن العاص نے صدقہ کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے فضیل بن حسن بن عمرو بن امیہ ضمری کے واسطے سے ان کے والد (حسن بن عمرو) سے روایت کی ہے فرماتے ہیں۔ میں نے ابوہریرہؓ کے سامنے ایک حدیث پڑھی جس کا انہوں نے انکار کیا۔ میں نے عرض کیا کہ یہ حدیث تو میں نے آپ سے سنی ہے۔ انہوں نے فرمایا اگر تم نے اسے مجھ سے سنا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ میرے پاس لکھی ہوئی رکھی ہے۔ پھر وہ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور ہمیں حدیث کی بہت سی کتابیں دکھائیں۔ ان میں وہ حدیث مل گئی تو فرمایا: میں نے تمہیں بتایا تھا کہ اگر اسے میں نے تم سے بیان کیا ہے تو تحریری شکل میں ہوگی"۔ اسی طرح کی روایت حافظ بن حجرؒ نے بھی نقل کی ہے۔ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: یہ ابوہریرہؓ کی اس تصریح کے خلاف ہے کہ وہ حدیث نہیں لکھتے تھے اور عبداللہ بن عمروؓ لکھا کرتے تھے وہ تصریح اس کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔ لیکن ابن حجر فرماتے ہیں: "پیچھے ابوہریرہؓ کا یہ بیان گزر چکا ہے کہ وہ حدیثیں نہیں لکھا کرتے تھے اور عبداللہ بن عمروؓ لکھا کرتے تھے"۔ یہ روایت اس سے متعارض نہیں ہے کیونکہ دونوں میں تطبیق دی جاسکتی ہے اور وہ یہ کہ ان کے پاس حدیثیں تحریری شکل میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے اپنے ہاتھ سے لکھا ہو۔ یہ ثابت ہے کہ وہ خود نہیں لکھتے تھے۔ اس سے یہ بات متعین ہوگئی کہ ان کے پاس جو حدیثیں تحریری شکل میں تھیں وہ کسی اور نے لکھی ہوں گی۔

ابن عبدالبرؒ نے بشیر بن نہیک سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں ابوہریرہؓ کی خدمت میں رہ کر جو کچھ ان سے سنتا تھا لکھ لیا کرتا تھا۔ جب میں نے ان سے رخصت ہونے کا ارادہ کیا تو اپنا مجموعہ لے کر ان کے خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے آپ سے سن کر یہ احادیث لکھی ہیں۔ فرمایا ٹھیک ہے

مسلم نے انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: محمود بن الربیع نے عتبان بن مالک کی روایت سے مجھ سے بیان کیا: میں مدینہ آیا تو عتبان بن مالک سے ملاقات کی اور عرض کیا: مجھے آپ کے بارے میں ایک حدیث پہنچی ہے۔ اس لیے میں آپ ہی سے اس سننے کے لیے آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ فرمایا: میری بینائی کمزور ہو گئی تھی۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں یہ درخواست بھجوائی کہ میں چاہتا ہوں کہ میرے گھر تشریف لاکر آپ ﷺ ایک جگہ نماز پڑھ دیجئے تاکہ میں اسے اپنے لیے جائے نماز بنالوں۔ نبی ﷺ تشریف لائے۔ آپ ﷺ کے ساتھ کچھ صحابہ تھے۔ گھر میں داخل ہو کر انہوں نے مالک بن دخشم کی طرف گھمنڈ اور تکبر کی نسبت کی۔ صحابہ کہتے ہیں کہ وہ چاہتے تھے کہ آنحضرت ﷺ اس کے لیے بد دعا کریں اور وہ ہلاک ہو جائے یا اس پر کوئی مصیبت آپڑے۔ آنحضرت ﷺ نے نماز پوری کی پھر فرمایا: "کیا وہ اس بات کی گواہی نہیں دیتا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں"؟ صحابہ نے عرض کیا۔ "وہ کہتا تو ہے مگر صرف زبان سے دل میں کچھ نہیں ہے" آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "جو شخص یہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں" وہ جہنم میں نہیں جائے گا یا فرمایا کہ آگ اس کو نہیں کھائے گی۔ انسؓ فرماتے یہ حدیث مجھ کو بہت پسند آئی۔ میں نے اپنے بیٹے کو حکم دیا کہ اسے لکھ لو چنانچہ اس نے اسے لکھ لیا۔

ابن عبدالبرؒ ثمامہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: انسؓ اپنے بیٹوں سے فرمایا کرتے تھے: "بیٹو! علم کو لکھ کر اپنی گرفت میں لے لیا کرو"۔ اسے حاکم نے بھی روایت کیا ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے ربیع بن سعد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے دیکھا ہے کہ حضرت جابر، ابن سابط کے پاس لوحوں پر لکھا کرتے تھے۔

اور عبداللہ بن خنیس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے براء کی خدمت میں لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ نرکل سے ہاتھوں پر لکھتے تھے۔

اور معن سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود نے میرے سامنے ایک کتاب نکالی اور قسم کھا کر کہا کہ یہ میرے والد کے اپنے ہاتھوں کی لکھی ہوئی ہے۔

اور حسن بن جابر سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا: میں نے ابوامامہ سے علم کو لکھ لینے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

اور ہشام بن عروہ سے روایت کی ہے اور انہوں نے اپنے باپ سے روایت کی کہ یوم الحرہ میں ان کے والد عروہ کی کتابیں جل گئیں تو وہ فرمایا کرتے تھے۔ "کاش میری کتابیں بچ جاتیں خواہ اہل وعیال کی جان اور مال کا نقصان ہوجاتا"۔

اور السری بن یحیٰی سے روایت کی ہے اور انہوں نے حسن سے روایت کی کہ وہ (حسن) علم کو لکھ لینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ انہوں نے تفسیر کا املا کرایا تھا جسے انہوں نے لکھ لیا تھا۔

اور اعمش سے روایت کی ہے کہ حسن نے فرمایا: ہمارے پاس کتابیں ہیں

جنہیں ہم وقتاً فوقتاً دیکھتے رہتے ہیں۔

اور ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اطراف حدیث لکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور ابو کیران سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے ضحاک کو فرماتے ہوئے سنا ہے جب کوئی چیز سنو تو لکھ لو خواہ دیوار ہی پر ہو اور حسین بن عقیل سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ضحاک نے مجھے مناسک حج املا کرائے۔

اور ابوقلابہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: لکھنا ہمیں بھول جانے سے زیادہ محبوب ہے۔

ابن عبدالبر اور سیوطی نے (التدریب میں) ابوملیح سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا لوگ ہمارے لکھنے کو معیوب سمجھتے ہیں حالانکہ ارشاد باری ہے: "علمها عندربی فی کتاب لایضل ربی ولاینسی". (طه. ۵۲) (ان کا علم میرے پروردگار کے پاس دفتر میں موجود ہے۔ میرا پروردگار نہ بھٹک سکتا ہے نہ بھول سکتا ہے"[۱۲۷]۔

ابن عبدالبرؒ نے عبدالرحمن بن حرملہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میرا حافظہ اچھا نہ تھا اس لیے سعید بن المسیب نے مجھے لکھ لینے کی اجازت دے دی تھی۔

اور مالکؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے یحییٰ بن سعید کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "جو کچھ سنوں سب لکھ لیا کروں یہ میرے نزدیک اس سے زیادہ پسندیدہ ہے کہ میرے پاس دوگنی دولت ہو"۔

اور سوادہ بن حیان سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے معاویہ بن قرہ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص علم کو ضبط تحریر میں نہ لاتا ہو اسے عالم

نہ سمجھو۔

اور عبدالرحمن بن ابی الزناد سے روایت کی ہے کہ ان کے والد ابوالزناد نے فرمایا: ہم صرف حلال و حرام لکھا کرتے تھے لیکن ابن شہاب سب کچھ لکھ لیا کرتے تھے۔ جب وہ مرجع خلائق بن گئے تو مجھے معلوم ہوا کہ وہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔

اور دراوردی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: علم کی تدوین اور کتابت سب سے پہلے ابن شہاب نے کی۔ اسی قسم کی روایت مالک نے بھی کی ہے۔

اور معمر سے روایت کی ہے اور انہوں نے زہری سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: علم ضبط تحریر میں لانے کو ناپسند کرتے تھے لیکن ہمیں ان امراء نے اس پر مجبور کیا۔ اس لیے اب ہم چاہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو اس سے نہ روکیں۔

اور ایوب بن ابی تمیمہ سے روایت کی ہے کہ زہری نے فرمایا: مجھ سے بادشاہوں نے لکھوایا اور ان کے لیے میں نے لکھا۔ اس لیے اب مجھے شرم آتی ہے کہ میں دوسرے لوگوں کے لیے نہ لکھوں۔

اور معمر سے مروی ہے کہ صالح بن کیسان نے فرمایا: میں اور ابن شہاب دونوں علم حاصل کرتے تھے۔ ہم نے احادیث لکھنے پر اتفاق کیا چنانچہ جو کچھ نبی ﷺ سے سنا، سب لکھ ڈالا۔ پھر ابن شہاب نے مجھ سے کہا کہ اصحاب رسول ﷺ سے جو چیزیں منقول ہیں انہیں بھی لکھ ڈالو۔ میں نے کہا انہیں لکھنے کی ضرورت نہیں۔ وہ سنت نہیں ہیں۔ انہوں نے کہا کہ وہ سنت ہیں۔ چنانچہ اصحاب رسول کی مرویات انہوں نے لکھیں لیکن میں نے نہیں لکھیں اس کا نتیجہ یہ

ہوا کہ وہ کامیاب ہو گئے اور میں نے علم ضائع کر دیا۔

اور خالد بن نزار سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہشام بن عبدالملک نے دو کاتب بھیجے تاکہ وہ زہری کے پاس رہ کر انہیں لکھیں۔ چنانچہ وہ دونوں زہری کے پاس رہ کر ایک سال تک لکھتے رہے۔

اور معمر سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: یحییٰ بن ابی کثیر نے مجھ سے کچھ احادیث بیان کیں پھر فرمایا: میرے لیے فلاں فلاں حدیثیں لکھ دو۔ میں نے عرض کیا: کیا آپ لکھنا پسند نہیں کرتے ہیں؟ فرمایا لکھو اگر ایسا نہ کرو گے تو علم ضائع کر دو گے یا کہا کہ عاجز ہو گے۔

اور عامر شعبی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "علم کو لکھ کر گرفت میں لیا جا سکتا ہے"۔ اور وہب بن جریر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہمیں شعبہ نے ایک حدیث سنائی، پھر فرمایا مجھے یہ اپنے پاس صحیفہ میں لکھی ہوئی ملی ہے وہب بن جریر فرماتے ہیں کہ میں نے شبابہ کو فرماتے ہوئے سنا ہے اور انہوں نے شعبہ کو فرماتے ہوئے سنا تھا کہ جب تم دیکھو کہ میں بہت روانی کے ساتھ حدیث بیان کر رہا ہوں تو سمجھ لو کہ اسے میں نے کتاب سے یاد کیا ہے۔

اور سلیمان بن موسیٰ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: عالم تین طرح کے لوگوں کے پاس بیٹھتا ہے۔ ایک وہ شخص جو ہر وہ چیز قبول کر لیتا ہے جسے سنتا ہے۔ وہ رات کی تاریکی میں لکڑیاں چننے والے کے مثل ہے۔ دوسرا وہ شخص ہے جو صرف سنتا ہے لکھتا کچھ نہیں۔ اسے عالم کا ہم نشین کہا جاتا ہے۔ اور تیسرا وہ شخص ہے جو انتخاب کے ساتھ چیزوں کو اختیار کرتا ہے وہ سب سے بہتر ہے (ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ) وہ عالم ہے۔

ابوسفیان سے روایت کی ہے کہ کسی امیر نے ابن شبرمہ سے کہا: یہ کیسی

احادیث ہیں جو آپ ہم سے نبی ﷺ کی جانب سے بیان کرتے ہیں۔ فرمایا: یہ ہمارے پاس تحریر ہیں۔

اور حاتم الفاخر سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے سفیان ثوریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: میں تین صورتوں میں حدیث لکھنا پسند کرتا ہوں۔ ایک میں ایسی حدیث لکھتا ہوں جسے میں اپنا دین بنانا چاہتا ہوں۔ دوسری ایسے شخص کی مروی حدیث لکھتا ہوں کہ اس میں توقف کرتا ہوں، اسے رد کرتا ہوں نہ ایسی کی پیروی کرتا ہوں۔ تیسری اس ضعیف حدیث کو (لکھتا ہوں) جسے میں جانتا تو پسند کرتا اور اس کو کوئی اہمیت نہ دیتا (اس کی پرواہ نہیں کرتا)۔

اور خالد بن خداش بغدادی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں مالک بن انسؒ کے پاس سے رخصت ہونے لگا تو میں نے عرض کیا اے ابوعبداللہ مجھے نصیحت کردیجئے۔ فرمایا: کھلے چھپے اللہ سے ڈرو۔ ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرو۔ اور علم (یعنی حدیث) کو اہل علم کے پاس سے لکھو۔

اور اسحاق بن منصور سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے احمد بن حنبلؒ سے دریافت کیا: علم کو تحریر کرنا کون لوگ پسند کرتے ہیں؟ فرمایا: کچھ لوگ ہیں جو ناپسند کرتے ہیں۔ دوسرے لوگوں نے اجازت دی ہے۔ میں نے عرض کیا: اگر علم کو تحریر میں نہ لایا جائے گا تو ضائع ہوجائے گا۔ فرمایا: ہاں اگر علم کو تحریر نہ کیا جاتا تو ہماری کیا حیثیت ہوتی۔ اسحاق بن منصور فرماتے ہیں۔ میں نے اسحاق بن راہویہ سے دریافت کیا تو انہوں نے بھی وہی کہا جو احمد نے کہا تھا۔

اور ابوزرعہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا: احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے۔ جو شخص لکھتا نہیں وہ غلطی سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

اور ریاشی سے مروی ہے کہ خلیل بن احمد نے فرمایا: کہ جو کچھ لکھتے ہوا سے

بیت المال بنادو اور جو کچھ سینے میں محفوظ ہو اس سے خرچ کرو۔

اور مبرد سے مروی ہے کہ خلیل نے فرمایا: میں نے جو کچھ بھی سنا اسے لکھ لیا ہے۔ اور جو کچھ بھی لکھا اسے یاد کر لیا اور جو کچھ یاد کیا اس سے مجھے فائدہ پہنچا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بعض صحابہ سے حدیثیں نہ لکھنے اور تحریر شدہ مجموعے ضائع کر دینے کی صراحت ملتی ہے تو بالفرض ہم تسلیم کر لیں کہ ان چند صحابہ کا عمل حجت ہے تو اس سے عدم حجیت پر دلالت نہیں ہوتی ہے اس لیئے آپ کو کتابت کے بارے میں نبی ﷺ کی ممانعت کے بارے میں ہماری گفتگو کا علم ہو چکا ہے وہاں ہم نے بیان کیا ہے عدم کتابت عدم حجیت کی دلیل نہیں ہے۔ اور یہ کہ کتابت حجیت کے لوازم میں سے نہیں ہے۔ کتابت کی ممانعت ابتداء میں دوسرے اسباب سے کی گئی تھی۔

اسی طرح اس سے اس بات پر بھی دلالت نہیں ہوتی کہ ممانعت اجازت سے متاخر اور اس کی ناسخ ہے۔ اگر ہم اس بارے میں ابن قتیبہ اور خطابی کا مسلک اختیار کریں (جو سابق بحث میں چھٹے قول میں گزر چکا ہے) یعنی یہ کہ ممانعت اور اجازت تمام حالات میں اور تمام اشخاص کے لیئے عام تھی تو ہم کہیں گے کہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد بھی کچھ صحابہ ممانعت پر عمل کرتے رہے کیونکہ انہیں حضور ﷺ کی اجازت کا علم نہیں ہو سکا تھا اور یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ حکم اب بھی باقی ہے اور منسوخ نہیں ہوا ان کے نہ لکھنے کا سبب یہ نہیں تھا کہ ممانعت کا زمانہ اجازت کے بعد کا ہے جس سے اجازت منسوخ ہو گئی ہے اگر ایسا ہوتا تو بعد میں تمام صحابہ کا کتابت سنت کے جواز و اباحت پر اجماع نہ ہوا ہوتا۔

اور اگر ہم ممانعت اور اجازت کی تخصیص کرنے والوں کا مسلک اختیار کریں جو تخصیص کی انواع میں سے کوئی بھی نوع ہو جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے تو

کہیں گے جو صحابہ اور تابعین احادیث لکھنے سے گریز کرتے تھے اور دوسروں کو بھی لکھنے سے روکتے تھے اور انہوں نے تحریری مجموعے جلا دیئے تھے۔ انہوں نے ایسا ان حالتوں میں سے کسی حالت میں کیا تھا جن کا وجود ان کے زمانہ میں ممکن تھا، اور جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے مثلاً انہیں اجازت قرآن کے ساتھ ایک صحیفہ میں لکھنے یا علیحدہ شکل میں مرتب کرنے سے قرآن اور حدیث کے باہم اشتباہ کا خطرہ تھا یا یہ اندیشہ تھا کہ لکھنے پر اعتماد کر لینے سے یاد کرنے کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی اور اس سے علم کا ضیاع اور فقہ و فہم کا فقدان ہوگا۔

یہی بات سنت کی قرآن کے مثل ایک کتاب میں تدوین کے بارے میں بھی کہی جائے گی۔ تدوین حجیت کے لوازم میں سے نہیں ہے اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر عدم تدوین عدم حجیت کی دلیل ہوتی تو یہ کہنا صحیح ہوتا کہ ابوبکرؓ اور زید بن ثابتؓ ابتداء میں جب قرآن کی تدوین کے حق میں نہ تھے تو وہ قرآن کو حجت نہیں سمجھ رہے تھے۔ حالانکہ ابوبکرؓ اور زیدؓ کے بارے میں اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں ایسا اس لیئے نہیں کرنا چاہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے پہلے ایسا نہیں کیا اور نہ اس کا حکم دیا تھا پھر جب انہوں نے دیکھا کہ مصلحت اور خیر جمع و تدوین ہی میں ہے تو وہ اس پر آمادہ ہوگئے۔

امام بخاریؒ نے ابن شہاب کی سند سے عبید بن السباق سے روایت کی ہے کہ زید بن ثابتؓ نے فرمایا: ابوبکرؓ نے مجھے اہل یمامہ کے قتل کی خبر بھجوائی اور مجھے بلا بھیجا۔ میں حاضر ہوا تو مجھ سے فرمایا میرے پاس عمرؓ آئے تھے اور کہہ رہے تھے۔ کہ یمامہ میں قراء شہید کر دیے گئے ہیں مجھے ڈر ہے کہ دوسرے مقامات پر بھی ایسے ہی قراء کی شہادت ہو تو کہیں قرآن کا بہت سا حصہ ضائع نہ ہو جائے۔ اس لیئے

میری رائے ہے کہ آپ تدوین قرآن کا حکم دے دیجئے۔ میں نے عمرؓ سے کہا: ایسا کام کرنے کو آپ کیسے کہہ سکتے ہیں جسے رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا ہے؟ عمرؓ نے فرمایا: خدا کی قسم اس میں خیر ہے۔ چنانچہ وہ برابر مجھے قائل کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے شرح صدر عطا فرمادیا اور میری بھی وہی رائے ہو گئی جو عمرؓ کی تھی۔ (پھر ابوبکرؓ نے زیدؓ سے فرمایا) تم ابھی نوجوان اور عقلمند ہو۔ تمہیں ہم پر بھروسہ ہے تم رسول اللہ ﷺ کے عہد میں وحی کی کتابت کیا کرتے تھے۔ اس لیئے اب تم تتبع کر کے قرآن کی تدوین کا کام انجام دو (حضرت زیدؓ فرماتے ہیں) خدا کی قسم اگر وہ مجھے ایک پہاڑ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا حکم دیتے تو یہ کام مجھے تدوین قرآن کے کام سے زیادہ دشوار نہ معلوم ہوتا جس کے جمع کرنے کا انہوں نے مجھے حکم دیا تھا۔ میں نے عرض کیا: آپ وہ کام کیونکر کریں گے جسے رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا ہے؟ فرمایا؟ خدا کی قسم اسی میں خیر ہے۔ ابوبکرؓ برابر مجھے قائل کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بھی اس بات پر شرح صدر عطا فرمایا جس پر ابوبکرؓ اور عمرؓ کے سینے کھول دیے تھے۔ چنانچہ میں نے قرآن کو کھجور کی شاخوں، سفید پتھروں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنے کے لیے تلاش شروع کردی۔ یہاں تک کہ سورۃ توبہ کی آخر آیتیں ("لقد جاء کم رسول من انفسکم" سے آخر تک) صرف ابوخزیمہ انصاری کے پاس ملیں مجھے کسی دوسرے صحابی کے پاس یہ آیت نہیں ملی۔ وہ مدون صحیفے ابوبکرؓ کے پاس رہے ان کی وفات کے بعد عمرؓ کے پاس رہے اور ان کی وفات کے بعد ام المومنین حفصہؓ کے پاس رہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم تدوین عدم حجیت کی دلیل نہیں ہے بلکہ ان اسباب میں سے جن کا ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں یا بعد میں ذکر کریں گے کوئی

دوسرا سبب ہو سکتا ہے۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کو سنت کے جمع و تدوین میں تردد تھا۔ انہوں نے صحابہ سے مشورہ کیا تو صحابہ نے تدوین کا مشورہ دیا۔ اگر تدوین حجیت کے لیے لازم ہوتی تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ حضرت عمرؓ کو سنت کی حجیت میں تردد تھا۔ کیا کسی گمان کرنے والے کا یہ گمان صحیح ہو گا کہ ان کا یہ تردد حجیت سنت میں تردد کے سبب سے تھا؟ ہرگز نہیں یہ کبھی گمان نہیں کیا جا سکتا کہ حضرت عمرؓ قبول اسلام پر ایک زمانہ گزر جانے کے بعد اپنے زمانہ خلافت میں سنت کی حجیت میں تردد کرنے لگیں گے۔ وہ تو اس سے کم اہمیت کے حامل احکام کے بارے میں نبی ﷺ سے واقفیت حاصل کرنے اور معلومات فراہم کرنے کی کوشش کرتے تھے اور بہت سے مواقع پر انتہائی صراحت کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کرتے تھے۔ لہذا ان کا موقف دو حالتوں سے خالی نہیں۔ یا تو وہ سنت کو حجت کو سمجھتے تھے یا عدم حجیت کے قائل تھے۔ بہر حال یہ کہنا صحیح نہیں کہ تدوین سنت کے بارے میں سنت کے بارے میں ان کا تردد حجیت سنت میں تردد کے سبب سے تھا۔ بلکہ یقیناً اس کے کچھ دوسرے اسباب تھے جن کی وجہ سے انہیں تدوین سنت کے معاملہ میں غور و خوض کرنا پڑا۔

بعض صحابہ کرام کے تدوین سنت کے احتراز کرنے اور لکھے ہوئے مجموعوں کو نذر آتش کر دینے کے دوسرے دو اسباب کا ہم اور اضافہ کرتے ہیں:

پہلا سبب یہ تھا کہ وہ شدت ورع و تقویٰ کی وجہ سے ڈرتے تھے کہ کہیں ان کے بعد ان کی تدوین کی ہوئی حدیثوں میں سے کوئی شخص کسی حدیث کو اختیار کرے حالانکہ وہ حدیث ایسے شخص کی روایت کی ہوئی ہو جس کا ظاہر ثقاہت اور سچائی پر ہو مگر حقیقتاً وہ جھوٹا ہو اور بظاہر قوی حافظہ کا مالک معلوم ہوتا ہو حالانکہ اس کا

حافظہ بہت ضعیف ہو، یا اگر اس کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہو تو اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس نے سہواً کسی حرف کا ردو بدل کر دیا ہو۔ حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عائشہؓ کو اپنی تدوین کی ہوئی احادیث کے نذر آتش کرنے (جس کا معترض نے تذکرہ کیا ہے) کا سبب بتلاتے ہوئے اسی پہلو کی طرف اشارہ کیا تھا۔ فرمایا: مجھے ڈر ہے کہ میری وفات کے بعد یہ مجموعہ تمہارے پاس ہو اور اس میں کچھ احادیث ایسے شخص کے واسطے سے روایت کی گئی ہوں جسے میں امانت دار اور قابل اعتماد سمجھا ہو لیکن حقیقتاً وہ ویسا نہ ہو۔ تو اس کا گناہ میرے سر آئے گا۔ "دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: "میں نے تم سے حدیث روایت کرتا ہوں مجھے نہیں معلوم۔ ہوسکتا ہے میں نے اسے حرفاً حرفاً نہ سنا ہو"(۱۲۸)۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ایک یا دو یا دس یا سو صحابہ رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والی تمام چیزوں کو ایک کتاب میں اس طرح جمع نہیں کر سکتے تھے جس طرح قرآن جمع کیا گیا اس لیے کہ ان میں سے کوئی بھی رات دن کے تمام اوقات میں نبی ﷺ کے ساتھ نہیں رہتا تھا۔ اور اگر یہ فرض بھی کر لیں تو ان تمام احادیث کا یاد کرنا انہیں یاد رکھنا اور ان کو مدون کرنا ممکن نہ تھا پھر یہ بھی ممکن نہیں کہ جن لوگوں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے آپ کا وقت آپس میں تقسیم کر لیا تھا اور باریاں مقرر کر رکھی تھیں ان کی ایک معین تعداد یکجا ہو یہاں تک کہ ان کے حافظہ سے ان سے صادر ہونے والی کوئی چیز بھی نہ نکل سکے۔ ہر صحابی نے رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں کچھ وقت گزارا ہے جس میں ممکن ہے کہ وہ اکیلا رہا ہو۔ اور اس وقفہ میں رسول اللہ ﷺ کی ذات سے جو کچھ صادر ہوا ہو اس سے اس کے علاوہ کوئی واقف نہ ہوسکا ہو۔ اس طرح

عین ممکن ہے کہ ہر صحابی کے پاس کوئی ایسی سنت ہو جو دوسرے کے پاس نہ ہو۔ اور کوئی شخص اس بات پر قادر نہیں کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد تمام صحابہ کو (جن کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے)[129] جمع کرتا اور ان سے تمام یاد کی ہوئی اور لکھی ہوئی احادیث مدوّن کرتا۔

چنانچہ جب انہوں نے دیکھا کہ وہ تمام احادیث کو جمع کرنے پر قادر نہیں ہیں تو انہوں نے تدوین سے اجتناب کیا اور جن احادیث کو تحریری شکل میں جمع کرلیا تھا انہیں نذر آتش کردیا۔ اس خوف سے کہ کہیں بعد کے لوگ یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ صحابہ نے جمع سنت میں تمام کوششیں صرف کرکے قرآن کے مثل تمام سنتوں کا استیعاب کرکے مدون کردیا ہے۔ اور یہ سمجھے کہ بعد کے راوی جو روایت کررہے ہیں اس کے علاوہ وہ اس میں سے نہیں ہے یا اگر یہ سمجھے تو تعارض کی صورت میں تحریری شکل میں پائی جانے والی حدیث کو زبانی روایت ہونے والی حدیث پر ترجیح دے حالانکہ حقیقت میں زبانی روایت ہونے والی حدیث تحریری شکل میں پائی جانے والی حدیث کی ناسخ ہو۔ اس طرح بہت سے شرعی احکام کے ضائع ہونے کا خطرہ موجود تھا۔ خاص طور پر اگر سنت کی تدوین اکابر صحابہ (جو اکثر رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں رہتے تھے بالخصوص ابوبکر اور عمر جیسے صحابہؓ) نے کی ہوتی تو متاخرین کے ایسا سمجھ لینے کا قوی امکان تھا۔ معترض نے ابوبکرؓ کا جو قول نقل کیا ہے کہ "ممکن ہے کوئی حدیث ایسی ہو جو مجھے نہ معلوم ہو اور وہ مجموعہ میں شامل نہ ہوسکے جس کی وجہ سے لوگ کہنے لگیں کہ اگر یہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہوتا تو ابوبکرؓ سے مخفی نہ رہتا"۔ اس سے ہماری بات کی تائید ہوتی ہے۔

اور اگر سنت کی تدوین کسی ایسے صحابی نے کی ہوتی جسے رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں رہنے کا زیادہ موقع نہ ملا ہو، تو تمام سنتوں کو جمع کرنے کا احتمال اور بھی

بعید ہوگا۔ اور اس سے بھی کہیں زیادہ بعید احتمال یہ ہوگا کہ زہری یا بخاری یا مسلم (جنہوں نے احادیث کے استقصاء اور تدوین میں تمام کوششیں صرف کردی تھیں) کے بارے میں ہم یہ گمان کرلیں کہ ان کے لیے تمام سنن کی تدوین ممکن تھی اس لیے کہ اسلام کا دائرہ بہت وسیع ہوگیا تھا۔ صحابہ کی اکثر تعداد وفات پاچکی تھی۔ سنت کے حامل تابعین اور ان کے بعد آنے والوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ ایسی صورت میں بداہتاً یہ بات محال معلوم ہوتی ہے کہ زہری یا ان جیسا کوئی محدث ان سب سے ملاقات کرسکے اور ان سے مروی احادیث کو جمع کرسکے۔

لہذا جب ان لوگوں کے بارے میں بداہتاً تمام احادیث جمع کرلینے کا احتمال ختم ہوجاتا ہے تو بعد کے محدثین کے لیے حدیث کی تدوین میں کوئی حرج نہ تھا۔ بلکہ وہ عین مطلوب تھا۔ اس لیے کہ عہد نبوی کو عرصہ گزر چکا تھا۔ سنت کے قابل اعتماد اور ثقہ حاملین وفات پاچکے تھے۔ لوگوں کا حافظہ کمزور ہوگیا تھا۔ عرب و عجم میں اختلاط کی وجہ سے عجمی تمدن عام ہورہا تھا۔ اکثر لوگوں نے لکھنا سیکھ لیا تھا اور حافظہ پر اعتماد کرنے کا ابتدائی مزاج ختم ہورہا تھا۔ مختلف مسالک اور فرقے وجود میں آجانے اور الحاد وزندقہ عام ہوجانے کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولا جانے لگا تھا (یعنی احادیث وضع ہونے لگی تھیں) اس لیے اس وقت ضرورت تھی کہ صحیح احادیث کے ثبوت کے لیے ثقہ اور ناقدین حدیث کتابت اور تدوین کا کام انجام دیں تاکہ صحیح اور جھوٹی احادیث میں امتیاز ہوجائے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: فتح الباری کے مقدمہ میں [۱۳۰] "جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ مجھے اور آپ کو علم عطا فرمائے کہ نبی ﷺ کے آثار صحابہ اور کبار تابعین کے عہد میں حدیث کے مجموعوں میں مدون اور مرتب شکل میں موجود نہیں تھے"۔ اس کے دو اسباب ہیں: ایک یہ کہ انہیں ابتداء میں اس سے منع کیا گیا تھا۔ جیسا کہ

صحیح مسلم کی حدیث سے ثابت ہے۔ اس اندیشہ سے کہ قرآن اور سنت میں خلط ملط نہ ہوجائے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ ان کا حافظہ قوی اور ذہن تیز تھا۔ اور ان میں سے اکثر لکھنا نہیں جانتے تھے۔ تابعین کے آخری عہد میں احادیث کی تدوین اور تبویب کا کام شروع ہوگیا تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب اہل علم مختلف علاقوں میں پھیل گئے تھے اور خوارج، روافض اور منکرین تقدیر کی طرف سے نئی نئی چیزیں کثرت سے پیش کی جارہی تھیں۔

انہیں اسباب کی بناء پر عمر بن عبدالعزیز نے گورنروں اور علماء کو حدیث کے جمع و تدوین کا حکم دیا۔ اور اپنے خط کی نقل ہر شہر میں بھجوادی۔

ابوعبداللہ البخاری اپنی تعلیقات میں فرماتے ہیں: "عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ "آپ رسول اللہ ﷺ کی احادیث لکھیے کہ اس لیے کہ مجھے علم ضائع ہوجانے اور اہل علم کے ختم ہوجانے کا اندیشہ ہے۔ آپ صرف حدیث نبوی ہی کو جمع کیجیے۔ آپ لوگوں کو علم عام کرنا چاہیے اور علمی مجلسیں منعقد کرنی چاہئیں تاکہ جو لاعلم ہے وہ بھی علم حاصل کرلے۔ اس لیے کہ علم اس وقت فنا ہوتا ہے جب راز بن جائے۔" اسے مالک نے بھی موطا میں (بروایت محمد بن الحسن) اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے[۱۳۱] ہروی نے یحییٰ بن سعید کے واسطے سے عبداللہ بن دینارؒ سے روایت کی ہے" کہ انہوں نے فرمایا: صحابہ اور تابعین احادیث کو لکھتے نہیں تھے بلکہ زبانی خود یاد کرتے اور دوسروں کو سناتے تھے سوائے کتاب الصدقات کے اور کچھ چیزوں کے جو تھوڑی بہت پانے لگے تو عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزمؒ کو حکم دیا کہ دیکھو تمہیں جو بھی سنت یا حدیث ملے اس کو ضبط تحریر میں لاؤ[۱۳۲]۔ ابونعیمؒ نے تاریخ اصبہان میں لکھا ہے: "عمر بن عبدالعزیز نے تمام علاقوں میں یہ حکم جاری کردیا کہ رسول اللہ ﷺ کی

احادیث تلاش کرو اور ان کو جمع کرو"(۱۴۳)۔ عبدالرزاق نے ابن وھب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے مالک کو فرماتے ہوئے سنا ہے "عمر بن عبدالعزیز مختلف شہروں میں خطوط لکھتے تھے اور لوگوں کو سنن اور فقہ کی تعلیم دیتے تھے۔ اور اہل مدینہ کو لکھتے تھے جن کے ذریعہ وہ ان سے گذشتہ زمانہ کے حالات دریافت کرتے تھے اور یہ کہ ان کے پاس جو چیزیں ہیں ان پر عمل کریں۔ اور ابوبکر بن حزم کو لکھتے تھے کہ وہ سنن جمع کریں اور ان کے پاس لکھ کر بھیجیں عمر بن عبدالعزیزؒ وفات پاگئے جبکہ ابن حزمؒ ان کے پاس بھیجنے سے قبل کئی کتابیں مدون کرچکے تھے"(۱۴۴)۔

ابن عبدالبرؒ نے سعید بن زیاد مولی الزبیر سے روایت کی ہے فرماتے ہیں: "میں نے ابن شہاب کو سعد بن ابراہیم سے یہ گفتگو کرتے ہوئے سنا ہے کہ: ہمیں عمر بن عبدالعزیزؒ نے سنن جمع کرنے کا حکم دیا۔ ہم نے انہیں کتابوں کی شکل میں لکھا اور انہوں نے ہر اس علاقہ میں جہاں کوئی گورنر تھا ایک ایک کتاب بھجوادی"۔

ابن حجرؒ فتح الباری کے مقدمہ میں آگے فرماتے ہیں: "سب سے پہلے احادیث کی تدوین ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عرویہ وغیرہ نے کی۔ یہ لوگ ہر باب علیحدہ علیحدہ لکھتے تھے۔ یہاں تک کہ تیسرے طبقہ کے بزرگ محدثین نے احکام مدون کیے چنانچہ مالک نے موطا لکھی جس میں صرف اہل حجاز کی قوی احادیث ذکر کیں اور اس میں صحابہ کے اقوال اور تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں کے فتاوی بھی شامل کر دیے اور ابو محمد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج نے مکہ میں، ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو الاوزاعی نے شام میں، ابوعبداللہ سفیان بن سعید ثوری نے کوفہ میں اور ابو سلمۃ حماد بن سلمہ بن دینار نے بصرہ میں حدیث

کے مجموعے مرتب کیے۔ ان کے بعد ان کے معاصرین میں بہت سے محدثین نے انہیں کے طرز پر مجموعے مرتب کیے ان میں سے بعض نے صرف نبی ﷺ کی احادیث کو جمع کیا۔ یہ کام دوسری صدی کے آخر میں انجام پایا۔ چنانچہ عبیداللہ بن موسیٰ الکوفی، مسدد بن مسرہد البصری، اسد بن موسیٰ الاموی اور نعیم بن حماد الخزاعی مقیم مصر نے مسند کی شکل میں حدیث کے مجموعے تیار کیے۔ بعد کے ائمہ نے ان کی پیروی کی اور تمام حفاظ ائمہ حدیث نے مسانید مرتب کیے مثلاً احمد بن حنبل، اسحاق بن راھویہ، عثمان بن ابی شیبہ وغیرہ، بعض لوگوں نے ابواب اور مسانید دونوں اعتبار سے ایک ساتھ مجموعہ تیار کیا مثلاً ابوبکر بن ابی شیبہ۔ جب بخاری نے ان کتابوں کو دیکھا اور انہیں روایت کیا اور ان کی آبیاری کی اور ان کا چہرہ دمکنے لگا تو انہیں معلوم ہوا کہ ان میں صحیح اور حسن کے ساتھ ساتھ بکثرت ضعیف احادیث بھی شامل ہیں اس لیے ضعیف احادیث کو قوی نہیں کہا جاسکتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے صحیح احادیث جمع کرنے کا عزم کیا۔ ان کے عزم میں اس وقت اور پختگی آئی جب ایک مرتبہ ان کے استاد اسحاق بن راھویہ نے ایک مجلس میں جس میں بخاری بھی تھے اپنے شاگردوں سے فرمایا: "یہ بات میرے دل میں بیٹھ گئی اور میں نے الجامع الصحیح کی تدوین و ترتیب شروع کردی"۔ (اختصار کے ساتھ)۔

قواعد التحدیث میں ہے: "سیوطیؒ فرماتے ہیں: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے دوسری صدی کے دوران جمع حدیث کا کام انجام دیا ہے۔ تدوین حدیث کا عمل پہلی صدی کے آخر میں عمر بن عبدالعزیزؒ کی خلافت ہی میں شروع ہوگیا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری[۱۳۵] میں یہ بھی لکھا ہے کہ سب سے پہلے حدیث کی تدوین عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے ابن شہاب نے کی۔ جیسا کہ کہ ابونعیمؒ نے محمد بن الحسن کی سند سے مالک سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے

علم (حدیث) کی تدوین ابن شہاب یعنی زہری نے کی"۔

اسی لیے تابعین کے عہد کے سنت کی کتابت اور تدوین کی اجازت پر اجماع ہو گیا تھا۔ بلکہ بعض لوگ اس کے استحباب اور وجوب کے بھی قائل تھے[۱۳۶]

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں[۱۳۷]: "صحابہ اور تابعین کے درمیان علم (حدیث) کی کتابت میں کافی اختلاف تھا۔ بہت سے لوگ اس کراہت کے قائل تھے اور اکثر اسے جائز قرار دیتے تھے۔ لیکن بعد میں جواز ہی پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو گیا اور اختلاف رفع ہو گیا"۔

ابن صلاحؒ فرماتے ہیں[۱۳۸]: "عہد اول کے مسلمانوں میں حدیث کی کتابت کے بارے میں اختلاف تھا بعض لوگ حدیث اور علم کی کتابت کو ناپسند کرتے تھے اور اسے زبانی یاد کرنے کا حکم دیتے تھے۔ بعض لوگ کتابت کی اجازت دیتے تھے۔ لیکن بعد میں اختلاف ختم ہو گیا اور کتابت کی اباحت پر مسلمانوں کا اجماع ہو گیا اگر کتابوں میں تدوین کا کام نہ ہوا ہوتا تو بعد کے زمانوں میں علم مفقود ہو جاتا واللہ اعلم"۔

ابن حجرؒ فرماتے ہیں[۱۳۹]: سلف کے درمیان کتابت حدیث کے بارے میں اختلاف تھا۔ انہوں نے کتابت پر عمل بھی کیا، اور اسے ترک بھی کیا۔ اگر یہ معاملہ طے پا چکا تھا، اور علم حدیث کی کتابت کے جواز بلکہ استحباب پر اجماع منعقد ہو چکا تھا بلکہ ایسے شخص کے لیے جس پر تبلیغ علم کی ذمہ داری عائد ہوتی ہو اگر اسے بھول جانے کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے کتابت کا وجود بھی بعید نہیں ہے۔

روایت حدیث سے صحابہ کا اجتناب

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ کتابت اور تدوین سے صحابہ کے اجتناب کی حکمت تو واضح ہوئی لیکن اس کا کیا سبب ہے کہ انہوں نے زبانی روایت سے بھی

اجتناب کیا اور دوسروں کو بھی روایت کرنے سے روک دیا ان کے اس طرز عمل سے کیا پتہ نہیں چلتا کہ ان کی نگاہ میں سنت کو حجیت کی حیثیت حاصل تھی اور انہوں نے صاحب شرع کے اس منشاء کو جان لیا تھا کہ ان احادیث کو روایت نہ کیا جائے تاکہ لوگ ان احادیث کو شرعی احکام پر دلیل نہ بنا لیں۔

اس کا جواب ہم یہ دیں گے کہ کسی کو یہ وہم نہ ہونا چاہیئے کہ صحابہ نے تمام حالات میں حدیث کی روایت ترک کر دی تھی اسی طرح اس وہم کا شکار بھی نہیں ہونا چاہیئے کہ صحابہ نے بعض حالات میں روایت حدیث سے اجتناب اس کی عدم حجیت کے سبب سے کیا۔ اور یہ شبہ کیونکر درست ہو سکتا ہے جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نہ صرف یہ کہ صحابہ کو اپنی حدیث بیان کرنے کی اجازت دی تھی بلکہ ان کو دوسروں تک پہنچانے کی تاکید بھی فرمائی تھی جیسا کہ اس سے پہلے اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔ ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "تم لوگ میری باتیں سنتے ہو دوسرے لوگ تم سے سنیں گے اور جو لوگ تم سے سنتے پھر بعد میں کچھ لوگ ان سے سنیں گے۔

علاوہ ازیں خود صحابہ سے۔۔۔ ان میں وہ صحابہ بھی شامل ہیں جو روایت حدیث سے اجتناب کرتے تھے اور دوسروں کو بھی منع کرتے تھے۔۔۔ بتواتر منقول ہے کہ وہ سب کے سب سنت کو مضبوطی سے تھامے رہے اس کو پہنچانے اور اس کو بیان کرنے کے بہت خواہشمند تھے اگر موانع میں سے کوئی چیز پیش نہ آتی جن کو ہم عنقریب بیان کریں گے۔ فریق مخالف کے مقابلہ میں انہیں سنت سے استدلال کرنے سے دلچسپی تھی۔ اور اگر فریق مخالف سنت سے ان کے خلاف کوئی دلیل دیتا تو وہ اپنی آراء سے رجوع کر لیتے تھے اور سنت پر اطمینان کا اظہار کرتے۔ نئے نئے پیش آنے والے مسائل کا حکم دریافت کرنا پڑتا تو سنت کی

طرف رجوع کرتے اور لوگوں کو بھی اس پر عمل کرنے کے لیے آمادہ کرتے تھے اور یہ سب بغیر کسی نکیر کے ہوتا تھا۔

مثال کے طور پر ابوبکر صدیقؓ نے سقیفہ بنی ساعدہ کے موقع پر جب صحابہ کے دو گروہ انصار اور مہاجرین کے مابین خلیفہ کے انتخاب کے بارے میں نزاع پیدا ہو گیا تھا حدیث "الائمة من قریش" (یعنی خلافت کے حق دار قریش ہیں) سے استدلال کر کے انصار کے خلاف فیصلہ فرمادیا۔ اور صحابہ نے اس استدلال پر اطمینان کا اظہار کیا۔ اس طرح جب حضرت فاطمہؓ نے نبی ﷺ کے ترکہ میں حقدار کی حیثیت سے اپنا حصہ مانگا تو اس وقت انہوں نے حدیث "نحن معاشر الانبیاء لانورث ماترکنا صدقة" (یعنی ہم انبیاء میراث نہیں چھوڑتے ہمارا ترکہ صدقہ ہوتا ہے) کو بطور ثبوت پیش کیا جس سے وہ مطمئن ہو گئیں۔ دادی کا میراث میں کتنا حصہ ہونا چاہیے اس کا فیصلہ حضرت ابوبکرؓ نے محمد بن مسلمہ کی روایت سے تصدیق کرنے کے بعد مغیرہ سے مروی حدیث سے کیا۔ مانعین زکوۃ سے قتال کے عدم جواز کے بارے میں عمرؓ نے حدیث "امرت ان قاتل الناس" الخ. حدیث کو ابوبکر کے خلاف دلیل بنایا تو ابوبکر نے ان کو آخری ٹکڑے "الا بحقها" سے جواب دیا۔

اور مثال کے طور پر عمرؓ نے حجر اسود کے بوسہ لیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ "اگر میں اللہ کے رسول ﷺ کو تجھے بوسہ لیتے ہوا نہ دیکھتا تو میں تجھے بوسہ نہ دیتا۔ مدینہ میں مسجد نبوی کے منبر پر بھرے مجمع میں حدیث "انما الاعمال بالنیات" بیان کی اور ابوموسیٰؓ سے مروی حدیث استئذان (اجازت لینے سے متعلق حدیث) کی صحت جب ابوسعیدؓ کی گواہی سے ثابت ہو گئی تو انہوں نے اسے قبول کیا۔ آپ مختلف موقعوں پر عام صحابہ سے دریافت کرتے کہ فلاں مسئلہ کے بارے میں

جس کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث یاد ہو بیان کرے۔ مثال کے طور پر امام مالکؒ اور دوسرے ائمہ حدیث نے نقل کیا ہے کہ شوہر کے خون بہا میں بیوی کے حصہ اور باندی کے پیٹ پر ضرب کی وجہ سے اسقاط جنین کی صورت میں دیت وغیرہ کے احکام جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے حضرت عمرؓ نے صحابہ سے معلوم کیے حضرت عمرؓ اپنے عمال کو لکھا کرتے تھے "تعلموا السنة واللحن كما تتعلمون القرآن" (جس طرح تم لوگ قرآن سیکھتے ہو اسی طرح لحن (عربی زبان کی غلطیاں) کا علم بھی حاصل کرو) وہ فرمایا کرتے تھے: رائے سے بچو! اس لیے کہ اصحاب الرای، سنتوں کے دشمن ہوتے ہیں۔ وہ احادیث یاد رکھنے پر قادر نہیں ہوسکے (تو انہوں نے آراء کی پیروی شروع کردی) اور یہ کہ "محمد کا طریقہ بہترین طریقہ ہے" اور یہ کہ بعد کے زمانے میں کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو قرآن میں شبہات پیدا کر کے تم سے مناظرہ کریں گے تم رسول اللہ ﷺ کی احادیث کے ذریعے ان سے بحث کرنا۔ اس لیے کہ اصحاب سنن ہی کتاب اللہ کا زیادہ علم رکھنے والے ہیں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہ فرماتے ہیں: اگر تم لوگ رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرو (ایک روایت میں ہے کہ فرمایا: جب میں تم سے کوئی حدیث بیان کروں) تو تم اس میں اس بات کا گمان کرو جو زیادہ بہتر اور زیادہ پاکیزہ ہو (دوسری روایت یہ ہے کہ فرمایا: تم رسول اللہ ﷺ کے بارے میں بہتر، پاکیزہ اور صحیح بات گمان کرو)

عبداللہ بن مسعودؓ حدیث "لعن الله الواشمه" (اللہ تعالیٰ لعنت بھیجے گودنے والی عورت پر) سے استدلال کرتے ہیں اور عثمان کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث سناتے ہیں۔ ابوداودؒ نے روایت کی ہے کہ علقمہ نے فرمایا: ہم منیٰ میں عبداللہ بن مسعودؓ کے ساتھ جا رہے تھے کہ راستے میں ان سے عثمانؓ کی ملاقات

ہوگئی۔ انہوں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے تنہائی میں چل کر گفتگو کرنے کی درخواست کی۔ دونوں ایک طرف ہوگئے لیکن جب انہیں احساس ہوا کہ عثمانؓ کو اس گفتگو کے لیے انفرادی مجلس کی ضرورت نہ تھی تو انہوں نے مجھ سے کہا علقمہ! آجاؤ، میں ان کے پاس چلا گیا میں نے سنا کہ حضرت عثمانؓ نے ابن مسعودؓ سے فرمایا: ہماری خواہش ہے کہ ہم ایک دوشیزہ سے آپ کا نکاح کردیں تاکہ آپ جو چاہتے تھے وہ پورا ہو اس پر عبداللہ بن مسعودؓ نے جواب دیا کہ آپ یہ فرماتے ہیں میں نے تو رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے جو شخص سامان نکاح کا انتظام کرسکتا ہو اسے نکاح کرلینا چاہیے اس لیے کہ اس سے نگاہیں اور شرمگاہ محفوظ رہتی ہیں اور جو اس پر قادر نہ ہو اسے روزہ رکھنا چاہیے، اس لیے کہ روزہ خواہش کو کم کرتا ہے۔

ابن عمرؓ ان الفاظ میں حضرت ابوہریرہؓ کی تعریف کیا کرتے تھے کہ "ہم لوگوں کے مقابلہ میں آپ کو سب سے زیادہ نبی ﷺ کی صحبت میں رہنے کا موقع ملا آپ ہی رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے ہیں۔" اور جب ان کی وفات ہوئی تو ان کے لیے رحم و کرم کی دعا کی اور فرمایا کہ وہ لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنایا کرتے تھے، بخاریؒ نے "التاریخ الکبیر" میں اور بیہقی نے "المدخل" میں محمد بن عمارہ بن حزم سے روایت کی ہے کہ وہ ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے جس میں دس سے زائد بزرگ صحابہ بھی تشریف رکھتے تھے۔ ابوہریرہؓ حدیث بیان کرنے لگے۔ بعض احادیث کا دوسرے صحابہ کو علم نہیں تھا۔ وہ سب ان احادیث کو دہرانے لگے تاکہ یاد ہوجائے۔ جب حدیث یاد ہوجاتی تو اگلی حدیث بیان کرتے۔ اس طرح انہوں نے کئی بار کیا۔ اس دن مجھے علم ہوا کہ ابوہریرہؓ کو سب سے زیادہ احادیث یاد ہیں۔ امام بخاریؒ نے حضرت

ابوہریرہؓ کا قول نقل کیا ہے۔ "لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ بہت زیادہ حدیثیں بیان کرتے ہیں اگر قرآن میں یہ دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں ایک بھی حدیث بیان نہ کرتا۔ وہ آیتیں یہ ہیں۔

"ان الذین یکتمون ماانزلنا من البینت والھدی من بعد مابیناہ للناس فی الکتب، اولئک یلعنھم اللہ ویلعنھم اللعنون، الاالذین تابوا واصلحوا وبینوا فاولئک اتوب علیھم وانا التواب الرحیم". (البقرہ. ۱۵۹. ۱۶۰) (بے شک جو لوگ چھپاتے ہیں اس چیز کو جو ہم کھلی ہوئی نشانیوں اور ہدایت میں سے نازل کر چکے ہیں بعد اس کے کہ ہم اسے لوگوں کے لیے کتاب الٰہی میں کھول چکے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ لعنت کرتا ہے اور جن پر لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں، البتہ جو لوگ توبہ کرلیں اور درست ہوجائیں اور ظاہر کردیں یہ وہ لوگ ہیں کہ میں ان پر متوجہ ہوں گا رحمت سے اور میں بڑا توبہ قبول کرنے والا ہوں بڑا رحمت والا ہوں)[۱۴۰]۔

ہمارے مہاجر بھائی بازاروں میں تجارت میں مشغول رہتے تھے اور انصار اپنے مال مویشی کے کام مشغول رہتے تھے، اس کے برعکس ابوہریرہؓ ہر وقت جناب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہتا تھا اور اسے صرف آسودگی شکم کی پرواہ رہتی تھی جہاں دوسرے حاضر نہ ہوتے وہاں وہ موجود رہتا اور جو حدیثیں دوسرے یاد نہ کرپاتے وہ یاد کرلیتا تھا۔

حضرت ابوہریرہؓ حضرت عائشہؓ کے حجرہ سے متصل بیٹھ کر ان کو حدیث سنایا کرتے اور ان کو مخاطب کرکے کہتے[۱۴۱] "اے حجرہ نشین سنیے"۔

ابوذرؓ لوگوں سے کہا کرتے تھے "اگر تم میری گردن پر تلوار رکھ دو۔ اور میں سمجھوں کہ قبل اس کے کہ تم مجھے قتل کردو میں رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوئی ایک

بات سنادوں گا تو میں ایسا ضرور کروں گا"۔

احمد روایت کرتے ہیں کہ براء بن عازبؓ نے فرمایا: ہم نے تمام احادیث براہ راست رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنی، بلکہ ہمارے اصحاب آپ سے وہ احادیث بیان کرتے تھے، اس لیے کہ ہم اونٹوں کی نگہبانی میں مشغول رہتے تھے۔

مسلم کی روایت میں ہے کہ مجاہد نے فرمایا: "بشیر العدوی، ابن عباس کے پاس آئے اور حدیث بیان کرنے لگے اور کہنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مگر ابن عباسؓ نے ان کی حدیث سنی نہ ان کی طرف توجہ کی اس پر بشیر نے کہا ابن عباس! کیا بات ہے آپ میری حدیث نہیں سنتے؟ میں آپ کو رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں سنا رہا اور آپ ہیں کہ سننے کے لیے بالکل آمادہ نہیں؟ ابن عباس نے جواب دیا کہ ایک زمانہ تھا جب ہم کسی شخص کو یہ بیان کرتے ہوئے سنتے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تو ہماری آنکھیں اس کی طرف اٹھ جاتیں تھیں اور ہمہ تن گوش ہو جاتے تھے لیکن جب سے لوگوں نے غیر محتاط رویہ اپنایا اور ہر طرح کی حدیثیں بیان کرنا شروع کر دیں ہم صرف وہی روایتیں قبول کرتے ہیں جنہیں ہم جانتے ہیں۔

اس مضمون کے بے شمار اقوال بہت سے صحابہ سے ثابت ہیں ان میں سے اکثر کا بیان حجیت سنت کے ذیل میں پہلے گزر چکا ہے ان تمام اقوال سے یقینی طور پر اس کا ثبوت ملتا ہے کہ انہوں نے محض روایت کی بناء پر اجتناب نہیں کیا تھا نہ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کی نگاہ میں حدیث قابل حجت نہیں تھی بلکہ اس کا سبب بعض موانع تھے۔ صحابہ کرام کے پیش کردہ ان اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام صحابہ کے دلوں میں حجیت سنت بیٹھ چکی تھی اور اس پر ان سب کا اتفاق تھا۔

ایسی صورت میں ہمارے لیے ضروری ہوجاتا ہے کہ ہم ان اسباب کے علاوہ جن کا ذکر معترض نے کیا ہے دوسرے اسباب کا پتہ لگائیں جو بعض حالات میں ان کے خود حدیث بیان کرنے سے رکنے اور دوسروں کو روکنے کا محرک بنے۔ اس پر ہم آئندہ بحث کریں گے۔ یہ ثابت ہوجانے کے بعد کہ آنحضرت ﷺ نے صحابہ کو روایت حدیث کا حکم دیا تھا اور صحابہ ارشادات نبوی ﷺ کی بجا آوری کی شدید خواہش رکھتے تھے اور حدیث کی حجیت پر متفق تھے حجیت سنت کے قطعی دلائل پیش کرنے کے بعد کسی کو یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ صحابہ سنت کی عدم حجیت کی وجہ سے روایت سے اجتناب کرتے تھے اور دوسروں کو بھی روکتے تھے بالفرض ہم مان لیں کہ صحابہ کا روایت حدیث سے اجتناب اور دوسروں کو روکنا ثابت ہے اور انہوں نے ایسا عدم حجیت کی وجہ سے کیا تھا آپ کے لیے یہ کہنا جائز ہے۔ جس کے دونوں کندھوں کے درمیان سر ہے اور اس سر میں عقل ہے۔ جس کا یہ مسلک ہے کہ اسلام صرف قرآن ہی کا نام ہے اور اس کے سوا احکام پر کوئی دلیل نہیں ہے، چاہے وہ دلیل اس نبی کا قول اور عمل ہی ہو جس پر آسمان سے وحی نازل ہوتی تھی اور وہ اپنی خواہش نفس سے کوئی بات نہیں کہتا تھا؟ کیا آپ کے لیے جائز ہے اور یہ تصور کرنا ممکن ہے۔ وہ تصور جو ایک بچہ بھی نہیں کرسکتا کہ ایک یا دو یا کئی صحابہ کا روایت سے اجتناب کرنے اور دوسروں کو روکنے سے اس کی عدم حجیت ثابت ہوتی ہے حالانکہ ایسا ماننے سے ارشادات نبوی ﷺ اور اجماع کا بطلان لازم آتا ہے اور خود قرآن اور حجیت کے دوسرے دلائل کی تردید ہوتی ہے؟ جناب آپ کے لیے یہ کام کرنا جائز ہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ تو آپ کے قاعدہ کے بھی خلاف ہے کہ اسلام صرف قرآن ہی کا نام ہے جیسے یہ ہمارے قاعدہ کے بھی خلاف ہے کہ ہمارے نزدیک حدیث اور اجماع صحابہ، قرآن کی طرح۔

حجیت ہیں البتہ صحابی کا قول و عمل حجت نہیں ہے اگر ہم فرض کرلیں کہ صحابی کا قول و عمل بھی حجت ہے تو روایت حدیث سے ان کے باز رہنے اور دوسروں کو روکنے میں یہ احتمال ہوگا کہ انہوں نے ایسا حدیث کے عدم حجیت کی وجہ سے نہیں کیا جو اس احتمال کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے جو آپ نے اختیار کیا ہے۔ جیسا کہ گذشتہ دلائل سے ثابت ہوچکا ہے اور آئندہ بھی اس کے کچھ دلائل بیان کئے جائیں گے اگر ہم فرض کرلیں کہ ان دونوں صورتوں میں صرف وہی احتمال ہے جو آپ نے اختیار کیا ہے کہ ان کی نظر میں حدیث کو حجیت حاصل نہیں تھی تو پھر خود انہی صحابہ کے عمل کے مخالف ہوگا کیونکہ خود انہوں نے احادیث بیان کی ہیں اور ان پر عمل کیا ہے یہ اس کے بھی خلاف ہوگا جو صحابہ کے علاوہ دوسروں سے ثابت ہے جن کی تعداد بہت زیادہ ہے، بلکہ فی الحقیقت ان کے اجماع کے خلاف ہوگا نیز یہ خود رسول اللہ ﷺ کی تصریحات کے خلاف ہے ایسی صورت میں آپ کے ساتھ ہمیں بھی قول صحابی، ارشاد نبوی ﷺ، اور اجماع صحابہ کے درمیان تساہل سے تعارض کا قائل ہونا پڑے گا، حالانکہ ہمارے لیے یہ کہنا درست نہیں ہے کیونکہ ہمارے نزدیک ارشاد نبوی ﷺ اور اجماع قول صحابی پر مقدم ہیں، خواہ آپ کو یہ بات ناپسند ہو، اور یہ ان باتوں میں سے ہے جس کو آپ کی عقل کبھی پسند نہیں کرے گی۔

آپ کا استدلال اس حیثیت سے کہ وہ آپ کے قاعدہ پر چسپاں ہوتا ہے نہ ہمارے قاعدہ پر، ایک لغو کلام ہے، ایسا کلام استدلال کے لیے درست ہے نہ الزام کے لیے۔

صحابہؓ روایت حدیث سے کیوں منع کرتے تھے

اب ہم آپ سے ان حقیقی اسباب کی وضاحت کریں گے جو صحابہ کے حدیث بیان کرنے سے خود رکنے اور دوسروں کو اس سے روکنے کا محرک بنے۔ ہم کہتے ہیں: یہ وہ اسباب ہیں جن پر ان کے آثار دلالت کرتے ہیں تاکہ آپ پر (معترض) کے کلام میں ادنی سے شبہ بھی باقی نہ رہ جائے۔

پہلا سبب صحابہ کے جن بعض آثار سے آپ نے استدلال کیا ہے ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بہت زیادہ روایات بیان کرنے سے خود بچتے اور دوسروں کو روکتے تھے۔ ایسا نہیں کہ انہوں نے روایت سے اجتناب کرلیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ کثرت روایات سے غیر شعوری طور پر غلطی سرزد ہوجانے کا امکان تھا۔ اس صورت میں لوگ ان سے اس غلط مروی حدیث کو رہتی دنیا تک عمل کے لیے دلیل بنالیتے تھے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ کثرت روایت میں غلطی کے واقع ہونے کا غالب امکان ہوتا ہے، اور اگرچہ غلطی میں کوئی گناہ نہیں ہے، لیکن عمداً غلطی واقع ہونے کا قوی اور غالب امکان پیدا کرنے سے لازمی طور پر تفریط (روایت حدیث میں بے توجہی، بے احتیاطی، اور کوتاہی) کی طرف نسبت کی جاسکتی ہے، کیونکہ اس میں عمداً جھوٹ بولنے کی قوت موجود ہے۔ اور ارشاد نبوی ﷺ ہے "اور جو چراگاہ کے ممنوعہ حدود کے ارد گرد گھومے گا تو اس کا غالب امکان ہے کہ چراگاہ میں پہنچ جائے" اسی لیے صحابہ روایت حدیث کے سلسلے میں نہایت احتیاط برتتے تھے اور کم سے کم روایات بیان کرتے تھے اور صرف ایسی روایات بیان کرتے تھے جن کی صحت کے بارے میں انہیں خود اعتماد ہوتا تھا، اور کثرت روایت کے باوجود خود اپنے پر اعتماد تھا۔ انہوں نے روایات کثرت سے بیان کیں۔ اور ان کی حیثیت اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے دلوں میں سنت کی بہت عظمت تھی،

اور وہ سمجھتے تھے کہ دین کے معاملات میں وہ حجت ہے اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے یہ اس کے برعکس ہے جو آپ کا مسلک ہے کہ سنت حجت نہیں ہے اور نہ اس پر عمل ضروری ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے دل ان کی عزت و احترام سے معمور ہوجانے پر ہمیں ان کچھ روایات پر جو وہ رسول اللہ ﷺ کی طرف بیان کرتے ہیں اعتماد اور اطمینان ہوجاتا ہے۔ اب وہ احادیث اور آثار ملاحظہ ہوں جو یہ بتاتے ہیں کہ غلطی واقع ہونے کا ان کا یہ ڈر اور اندیشہ حدیث کے روایت کرنے سے خود بچنے اور دوسروں کو کثرت روایت سے منع کرنے کا سبب تھا۔ نیز یہ آثار بتاتے ہیں کہ وہ صرف وہی احادیث بیان کرتے تھے اور انہی پر عمل کرتے تھے جن پر انہیں اعتماد اور اطمینان ہوتا تھا۔

احمدؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"مجھ سے حدیث بیان کرنے میں احتیاط کرو اور صرف وہی احادیث بیان کرو جن کے بارے میں تمہیں اچھی طرح علم ہو جس نے عمداً مجھ پر جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم کو بنا لے۔"

احمد، ابن ماجہ اور دارمی نے ابو قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا ہے آپ ﷺ فرما رہے تھے مجھ سے زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے بچو۔ جو شخص مجھ سے احادیث نقل کرنا چاہتا ہے وہ میری طرف سے وہی بات نقل کرے جو امر واقعہ اور صحیح ہو اگر کسی نے میری طرف سے ایسی حدیث بیان کی جسے میں نے نہیں کہا تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم کو بنا لے۔" اس کو حاکم نے بھی روایت کیا ہے اور کہا کہ یہ مسلم کے شرط پر پوری اترتی ہے اور احمدؒ نے سمرہ بن جندب سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "جس نے میری طرف سے حدیث بیان کی اور وہ یہ

سمجھتا ہے کہ وہ جھوٹ ہے، تو وہ جھوٹوں میں سے ایک ہے[۱۴۲]۔ ایک روایت میں کذابین کا لفظ ہے۔ مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور دوسرے ائمہ حدیث نے بھی اس روایت کو بیان کیا ہے اور انہوں نے ان ہی الفاظ کے ساتھ اسے مغیرہ بن شعبہ سے بھی روایت کیا ہے۔

مسلمؒ نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "کسی شخص کے جھوٹا ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات بلا تحقیق و تفتیش بیان کرے"۔

ابن عبدالبرؒ نے مالک اور معمر وغیرہ کی سند سے جو عمر بن الخطابؓ تک پہنچتی ہے روایت کی ہے۔ سقیفہ بنی ساعدہ کے واقعہ کے بارے میں۔ کہ انہوں نے جمعہ کے دن خطبہ دیا اور اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی، پھر فرمایا: اما بعد: میں ایک بات کہنا چاہتا ہوں جس کا کہنا میرے لیے مقدر ہو چکا ہے، جو اس کو محفوظ کر لے، اچھی طرح سمجھ لے، اور یاد کر لے اسے چاہیے کہ وہ اسے وہاں تک پہنچا دے جہاں تک اس کی سواری پہنچ سکتی ہو۔ اور جسے یہ ڈر ہو کہ وہ اسے یاد نہ رکھ سکے گا تو میں اس کے لیے یہ جائز نہیں کرتا کہ وہ مجھ پر جھوٹ بولے۔ بلاشبہ اللہ نے حضرت محمد ﷺ کو دین حق کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ قرآن اتارا۔ جن چیزوں کا حکم ان کے ساتھ نازل ہوا ان میں رجم کا بھی حکم تھا۔۔ الخ۔

ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ مسلم بن الحجاج نے قیس بن عباد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے عمر بن الخطابؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا "جس نے کوئی بات سنی اور ٹھیک ٹھیک اسے دوسروں تک پہنچا دیا وہ محفوظ رہا۔"

اور مسلمؒ نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: کسی آدمی کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ بغیر تحقیق کے سنی سنائی بات بیان

کرے۔ مسلم نے عبداللہ سے بھی حضرت عمرؓ کے قول کے مثل روایت کی ہے۔

ابن علیہ نے رجاء بن ابی سلمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: مجھے یہ بات پہنچی ہے حضرت معاویہؓ فرمایا کرتے تھے حدیثوں کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرو جیسا عمرؓ کے زمانے میں ہوتا تھا انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے حدیث بیان کرنے کے متعلق لوگوں کو خوف زدہ کر دیا تھا۔" ذھبی نے تذکرۃ الحفاظ" میں اس کو نقل کیا ہے۔

احمد اور بیہقی، علی کرم اللہ وجہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ جب میں رسول اللہ ﷺ سے براہ راست کوئی حدیث سنتا تو اللہ تعالیٰ اس سے مجھے جو فائدہ پہنچانا چاہتا پہنچاتا لیکن جب میں کسی صحابی کے واسطے سے کوئی حدیث سنتا تو اس سے قسم لیتا تھا جب وہ میرے سامنے اس حدیث کی صحت پر قسم کھاتا تو میں اسے سچا سمجھ لیتا تھا۔ ابو بکرؓ نے مجھ سے بیان کیا۔ اور انہوں نے سچ کہا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "اگر کسی بندہ مومن سے کوئی گناہ سرزد ہو جائے وہ خوب اچھی طرح وضو کر کے دو رکعت نماز ادا کرے اور اللہ سے گناہ کی بخشش کا طالب ہو تو اللہ اس کے گناہ معاف کر دے گا۔

بیہقی نے حسن سے اور انہوں نے سمرہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے دو سکتے سیکھے ہیں ایک سکتا اس وقت جب آپ تکبیر تحریمہ کہتے، دوسرا اس وقت جب آپ سورت پڑھ کر فارغ ہوتے۔ عمران بن حصین نے اس کے بارے میں ابی ابن کعبؓ سے لکھ کر دریافت کیا تو انہوں نے جواب میں لکھا کہ سمرہ نے سچ کہا۔ اور فرمایا "بلاشبہ سمرہ کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث یاد ہے"۔

اور احمد نے مطرف بن عبداللہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: مجھ

سے عمران بن حصین نے کہا: مطرف! بخدا ایک زمانہ تھا اگر میں چاہتا تو مسلسل دو دن تک رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتا رہتا اور ایک حدیث کو بھی دوبارہ نہ بیان کرتا۔ لیکن بعد میں ایسا ہوا کہ ہم روایت حدیث میں سست ہوگئے اور اسے نا پسند کرنے لگے۔ اس لیے کہ ہم نے دیکھا کہ حضرت محمد ﷺ کے اصحاب میں سے کچھ لوگ یا آپ کے بعض اصحاب ایسی احادیث بیان کرتے ہیں جو وہ نہیں ہوتیں جیسی کہ وہ بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ نبی ﷺ کی مجلسوں میں بھی اسی طرح حاضر رہا ہوں جس طرح وہ رہے ہیں اور میں نے بھی آپ سے احادیث سنی ہیں جیسے انہوں نے سنی ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہ خیر میں کوئی کوتاہی نہیں کرتے۔ مجھے ڈر ہے کہ کہیں مجھے بھی ویسا ہی اشتباہ نہ ہوجائے جیسا کہ ان لوگوں کو ہوگیا۔ کبھی فرمایا کرتے "اگر میں تم سے بیان کروں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے فلاں فلاں احادیث سنی ہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ میں سچ کہہ رہا ہوں۔ کبھی یقین کے ساتھ فرماتے: میں نے نبی ﷺ کو اس طرح اور اس طرح کہتے ہوئے سنا ہے۔

مسلمؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا "میں زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے اس لیے اجتناب کرتا ہوں" کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: جس نے جان بوجھ کر میری طرف جھوٹی بات منسوب کی وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

احمد نے ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ انس بن مالک جب کوئی حدیث بیان کرتے اور بیان کرکے فارغ ہوجاتے تو فرماتے: "او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم" (یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی کچھ فرمایا) الفتح الربانی میں ہے کہ اس اثر کی سند جید ہے اسے حافظ سیوطیؒ نے المعجم الکبیر میں ذکر کیا ہے اور انہوں نے اسے ابو یعلی، بیہقی کی سنن اور ابن عساکر کی طرف منسوب کیا ہے۔

الفتح الربانی میں ہے کہ عتاب مولی ہرمز کی روایت میں ہے کہ میں نے انسؓ کو فرماتے ہوئے سنا: اگر مجھے غلطی کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں کچھ چیزیں بیان کرتا جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہیں۔

بخاریؒ نے عبداللہ بن الزبیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اپنے والد زبیر سے عرض کیا کہ آپ کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتے ہوئے نہیں سنتا جیسے فلاں فلاں صاحب بیان کرتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں آپ ﷺ سے بہت کم الگ رہا ہوں لیکن میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس نے میرے اوپر جھوٹ بولا (یعنی میری طرف غلط اور جھوٹ بات منسوب کی) اسے چاہیے کہ وہ ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

مسلمؒ نے طاوس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: یہ یعنی بشیر ابن کعبؓ ابن عباسؓ کے پاس آئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے۔ ابن عباسؓ نے ان سے فرمایا: فلاں فلاں حدیثیں پھر سے بیان کرو، انہوں نے دوبارہ سنائیں پھر پہلے کی طرح حدیثیں بیان کرنے لگے ابن عباسؓ نے پھر فرمایا فلاں فلاں حدیثیں دوبارہ سناؤ انہوں نے دوسری مرتبہ سنایا پھر عرض کیا کہ آپ میری تمام احادیث سے واقف تھے اور بقیہ تمام حدیثیں نہیں جانتے تھے؟ ابن عباسؓ نے فرمایا: ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں اس وقت بیان کرتے تھے جب آپ کی طرف کوئی جھوٹ منسوب نہیں کیا جاتا تھا لیکن جب لوگ بے احتیاطی سے احادیث بیان کرنے لگے۔ تو ہم نے آپ کی طرف سے حدیث روایت کرنا ترک کر دیا۔

بیہقی نے براء بن عازب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ایسا نہیں تھا کہ ہم سب لوگ براہ راست رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں سنا کرتے تھے ہماری زمینیں تھیں اور دوسرے کام تھے جن میں ہم مشغول رہتے تھے۔ لیکن اس

زمانے میں لوگ جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ چنانچہ جو لوگ آپ کی مجلس میں موجود ہوتے تھے وہ ان لوگوں سے احادیث بیان کرتے جو آپ کی مجلس میں موجود نہ ہوتے۔ نیز انہوں نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ایک حدیث بیان کی تو دوسرے نے اس سے دریافت کیا، کیا یہ حدیث آپ نے جناب رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے؟ اس نے جواب دیا: ہاں یا اس نے کہا کہ مجھ سے اس شخص نے یہ حدیث بیان کی جو جھوٹ نہیں بولتا۔ خدا کی قسم ہم جھوٹ نہیں بولتے تھے اور نہ ہم جانتے تھے کہ جھوٹ کسے کہتے ہیں۔

بخاریؒ اور مسلمؒ نے عروہ بن الزبیرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا، بھانجے! مجھے معلوم ہوا ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ حج کے لیے ہمارے پاس سے ادھر سے گزرنے والے ہیں ان سے جا کر ملو اور پوچھ کر آؤ، اس لیے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے بہت سا علم حاصل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے جا کر ان سے ملاقات کی اور ان سے چند حدیثوں کے متعلق دریافت کیا جنہیں وہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے تھے ان میں سے ایک روایت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "اللہ تعالیٰ لوگوں سے یکبارگی علم چھین نہیں لیتا بلکہ وہ علماء کو دنیا سے اٹھا لیتا ہے اور ان کے ساتھ علم کو بھی اٹھا لیتا ہے"۔ اور اوپر صرف جاہل لوگ رہ جاتے ہیں جو بغیر کسی علم کے فتوے دیتے ہیں (بخاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں جو اپنی رائے سے فتوی دیتے ہیں) اور خود گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ عروہ کہتے ہیں کہ جب میں نے یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے بیان کی تو انہوں نے اس کو بہت بڑی بات سمجھی اور اسے ماننے میں انہیں تردد ہوا۔ انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ کیا انہوں نے تم سے یہ بیان کیا ہے کہ اس حدیث کو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے؟

عروہؓ نے کہا جی ہاں۔ اگلے سال حضرت عائشہؓ نے پھر فرمایا کہ عبداللہ بن عمروؓ تشریف لا رہے ہیں ان سے ملاقات کرو اور ان سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کرو جسے انہوں نے گذشتہ سال علم کے بارے میں سنائی تھی۔ عروہؓ کہتے ہیں کہ میں ان سے ملا اور اس حدیث کے متعلق دریافت کیا انہوں نے اس بار بھی اسی طرح وہ حدیث ذکر کی جس طرح پہلی بار بیان کی تھی۔ جب میں نے حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع دی تو انہوں نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ انہوں نے سچ فرمایا اور اس میں ذرہ برابر بھی کمی و بیشی نہیں کی (بخاری کی روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: خدا کی قسم عبداللہؓ کو ٹھیک ٹھیک یاد ہے)۔

مسلمؒ نے ابورافعؓ کے واسطے سے عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھ سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کسی قوم میں جس پیغمبر کو بھی مبعوث کیا ہے اس میں کچھ لوگ اس کے حواری[۱۴۳] اور اصحاب ہوتے ہیں جو اس کی سنت پر چلتے ہیں اس کے حکموں کی تعمیل کرتے ہیں لیکن اس کے بعد کچھ ایسے لوگ آتے ہیں جو ایسی باتیں کہتے ہیں جن پر خود عمل نہیں کرتے۔ اور ایسے کام کرتے ہیں جن کا انہیں حکم نہیں دیا گیا ہوتا۔ جو ان سے اپنی قوت بازو سے جہاد کرے وہ مومن ہے۔ اور جو ان سے اپنے دل سے جہاد کرے وہ بھی مومن ہے۔ لیکن اس کے بعد رائی کے دانہ کے برابر ایمان نہیں۔ ابورافعؓ کہتے ہیں میں نے اس حدیث کو عبداللہ بن عمرؓ سے بیان کیا تو انہوں نے اس کا انکار کیا۔ کچھ دنوں کے بعد ابن مسعودؓ آئے اور قناۃ[۱۴۴] میں ٹھہرے تو عبداللہ بن عمرؓ نے مجھ سے ان کی عیادت کے لیے چلنے کو کہا چنانچہ میں ان کے ہمراہ ہو گیا جب ان کے پاس پہنچ کر ہم سب بیٹھ گئے تو میں نے ابن مسعودؓ سے وہ حدیث دریافت کی اور انہوں نے مجھ سے ٹھیک ویسے ہی بیان کی جس طرح میں نے ابن عمرؓ کو سنائی

تھی۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ ان لوگوں کے سامنے جو حال ہی میں مسلمان ہوئے تھے، اور جنھوں نے قرآن مجید کا پورا مطالعہ نہیں کیا تھا، احادیث بیان کرنے سے پرہیز کرتے تھے۔ یا دوسروں کو ان کے سامنے احادیث روایت کرنے سے منع کرتے تھے۔ اس لیے کہ انہیں اندیشہ تھا کہ اس طرح وہ قرآن کو چھوڑ کر دوسری چیزوں میں مشغول ہوجائیں گے۔ حالانکہ قرآن کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور وہ ہر علم کی اصل ہے۔

حضرت عمرؓ کا مندرجہ ذیل قول اس سبب کی طرف مشیر ہے۔ فرماتے ہیں: "تم لوگ ایک ایسے مقام پر پہنچو گے جہاں کے باشندے گنگناتی آواز میں قرآن پڑھ رہے ہوں گے جیسے شہد کی مکھیاں بھنبھناتی ہیں۔ ان کے سامنے احادیث بیان کر کے انہیں قرآن سے مت روکنا" مطلب یہ ہے کہ اس شہر کے باشندے ابھی نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں اور قرآن کریم یاد کر رہے ہیں اور ابھی یاد کرنا ختم نہیں کیا۔ اس لیے انہیں زیادہ اہم چیز سے ہٹا کر معمولی اہمیت کی چیز میں مشغول مت کرنا۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ صحابہ حدیث سے بکثرت روایت کرنے سے دوسروں کو منع کرتے تھے اور خود بھی اس سے احتراز کرتے تھے، کیونکہ اس کا اندیشہ تھا کہ سامعین حدیث یاد کرنے میں مشغول رہیں گے اور انہیں تدبر اور فہم کا موقع نہ مل سکے گا۔ اس لیے کہ تم دیکھتے ہو کہ کثرت سے روایت کرنے والا غور و فکر نہیں کرتا۔

چوتھا سبب یہ ہے کہ وہ علوم اور کم فہم لوگوں کے سامنے متشابہ احادیث بیان کرنے سے دوسروں کو منع کرتے تھے اور خود بھی اس سے پرہیز کرتے تھے۔

اس لیے کہ ان کا سمجھنا ان کے لیے مشکل ہو گا وہ اس کا غلط مفہوم نکال لیں گے اور ان کے بیوقوف لوگوں نے جو بدعتیں نکالی ہیں ان کی تائید میں اس کے ظاہر الفاظ سے استدلال کریں گے یا ان کی فہم نارسا میں اس کے مطالب آنہیں سکیں گے اور اس وجہ سے وہ خواہ مخواہ اعتراض کرنے لگیں گے جو خدا اور رسول ﷺ کی تکذیب کا سبب بنے گا۔

اس وجہ سے ابن مسعودؓ کہا کرتے تھے کہ "اگر تم ایسے لوگوں کے سامنے حدیث بیان کرو جن کی فہم نارسا ہو تو یہ ان میں بعض کے لیے فتنہ بن جائے گی"۔ یہ مسلمؒ نے روایت کی ہے۔ علی کرم اللہ وجہ فرماتے ہیں: "ورنہ کیا تم چاہتے ہو کہ خدا اور رسول ﷺ کو جھٹلا دیا جائے"؟ اس کی روایت بخاری نے کی ہے (ابن حجرؒ نے کہا کتاب العلم میں آدم ابن ابی ایاس کی روایت میں یہ بھی اضافہ ہے کہ ان کے سامنے ایسی باتیں نہ بیان کرو جن کے سمجھنے میں ان کو اشتباہ ہو) بعض لوگوں نے کچھ روایات کو بیان کرنا پسند نہیں فرمایا مثلاً احمدؒ نے ایسی روایات بیان کرنا پسند نہیں جن کے بظاہر حاکم وقت سے بغاوت کا اشارہ ملتا ہو۔ امام مالکؒ نے احادیث صفات کو بیان کرنا پسند نہیں کیا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے غریب حدیثیں بیان کرنا پسند نہیں کیا (یعنی جن احادیث میں عجیب و غریب واقعات بیان کیے گئے ہوں یا ان کی تائید دوسری احادیث سے نہ ہوتی ہو)۔

بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے دو قسم کی حدیثیں یاد کی ہیں ایک تو وہ ہے جسے میں نے لوگوں کے سامنے کھول کر رکھ دیا ہے اور دوسرے کو عام نہیں کیا کیونکہ اگر میں ایسا کرتا تو میرا یہ گلا کاٹ دیا جاتا۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں: علماء نے ایسی احادیث سے جنہیں ابو ہریرہؓ نے عام نہیں کیا، وہ احادیث مراد لی ہیں جن میں برے اور خدا سے

نہ ڈرنے والے امیروں کے اوصاف اور حالات بیان کیے گئے ہوں۔ اور ان کا عہد بیان کیا گیا ہو اور جن میں احکام شرعیہ کا تذکرہ نہ ہو ورنہ ان کا چھپانا ان کے لیے جائز نہ ہوتا اس لیے کہ پہلے وہ حدیث گزر چکی ہے جس میں کتمان علم کی مذمت کی گئی ہے[۱۴۵] یہ ممکن ہے کہ حدیث کی اس قسم سے مراد ایسی احادیث ہوں جن میں قیامت کی نشانیوں، حالات کی تبدیلی اور جنگوں کا تذکرہ ہو اور ان سے جو مانوس نہ ہوں گے وہ ان کا انکار کریں گے، اور جنہیں ان کا شعور نہ ہوگا وہ ان پر اعتراض کریں گے۔ یا روایت حدیث کا تعلق ان احادیث سے ہو جن کو اگر بیان کردیا جائے تو عوام الناس اسی پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں جیسے وہ حدیث جسے بخاریؒ اور مسلمؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذؓ سے جو سواری پر آپ ﷺ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے فرمایا معاذ! انہوں نے جواب دیا۔ یا رسول اللہ ﷺ "لبیک وسعدیک"! اسی طرح تین مرتبہ مخاطب کرنے کے بعد آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ جس نے سچے دل سے اس بات کی گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اللہ تعالیٰ اس پر جہنم حرام کردے گا۔ حضرت معاذؓ نے سوال کے انداز میں عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا لوگوں کو اس کی اطلاع نہ دے دوں تاکہ وہ لوگ خوش ہوجائیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ایسا کرنے سے لوگ اسی پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔ معاذ نے دم واپسیں لوگوں کو یہ روایت گناہ سے بچنے کے لیے لوگوں کو سنائی کیونکہ ایسے شخص سے علم کا چھپانا جس پر تکیہ کرنے کا اندیشہ نہ ہو گناہ ہے۔ اس وقت تک حضرت معاذؓ کا سکوت آنحضرت ﷺ اس کی اشاعت سے منع کرنے کی تعمیل میں تھا، جیسا کہ امام بخاریؒ کے اس باب کے عنوان سے پتہ چلتا ہے۔ انہوں نے یہ حدیث باب "من خص بالعلم قوما دون قوم کراھیۃ ان لایفھموا" درج کیا ہے

جیسا کہ بعض شارحین نے کہا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس قسم کی توجیہ ذکر کرنے اور اس پر اعتراض کو بیان کرنے کے بعد کیا ہے کہ حضرت معاذؓ کو معلوم تھا[۱۴۶] کہ نبی ﷺ کے منع کرنے سے مراد اس کی حرمت نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت ابوہریرہؓ کو اس خوش خبری کے عام کرنے کا حکم دیا تھا۔ راستے میں حضرت عمرؓ سے آمنا سامنا ہو گیا انہوں نے ان کو دھکا دیا اور کہا کہ اے ابوہریرہؓ واپس جاؤ اور خود بھی ان کے پیچھے پیچھے نبی ﷺ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ، ایسا نہ کیجیے کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ لوگ اسی پر بھروسہ کر کے رہ جائیں گے۔ انہیں عمل کرنے دو" اس روایت کو مسلم نے نقل کیا ہے"۔ گویا آنحضرت ﷺ کا حضرت معاذؓ سے یہ ارشاد کہ مجھے اندیشہ ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کرنے لگ جائیں گے ابوہریرہؓ کے واقعہ کے بعد پیش آیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا منع کرنا کسی مصلحت کی بنا پر تھا حرام کرنے کے لیے نہیں تھا۔ اسی وجہ سے معاذؓ نے بوقت مرگ لوگوں کو یہ روایت سنا دی۔

چوتھا سبب نبی ﷺ کی وہ احادیث جو سنت کے حجت نہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہودیوں کو بلا کر ان سے کچھ باتیں دریافت کیں (انہوں نے آپ ﷺ سے بیان کیا یہاں تک کہ حضرت عیسیٰؑ کی طرف سے اصل باتیں منسوب کر دیں۔ یہ سن کر آپ ﷺ منبر پر چڑھے اور لوگوں کے سامنے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: عنقریب میری طرف سے حدیثیں پھیلیں گی، تو خیال رکھنا جو قرآن کے موافق ہو وہ واقعی میری حدیث ہے اور جو قرآن کے مخالف ہو اور وہ فی الواقع میری حدیث نہیں ہے۔ یہ مفہوم الفاظ کے فرق کے ساتھ کئی واسطوں سے نقل کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ

پیغمبر کی طرف منسوب کر کے بیان کیا جائے اس کی جانچ قرآن سے کرنا ضروری ہے۔ سنت میں سے صرف وہی چیزیں قبول کی جائیں گی جو اجمال و تفصیل میں قرآن کے مساوی ہوں۔ اگر سنت سے کوئی مستقل حکم معلوم ہوتا ہے یا قرآن کے اجمال کی تفصیل ہوتی ہے تو یہ قابل قبول نہیں اس لیے کہ وہ چیزیں قرآن میں موجود نہیں۔ معلوم ہوا کہ سنت سے صرف تاکید کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ سنت کسی حکم شرعی پر دلیل نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ جو شئی فی نفسہ حجت ہو اس کا اثبات دوسری حجت پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ آپ سنت کو تاکید کے وصف سے بھی روک سکتے ہیں، کیونکہ تاکید تنہا مستقل دلیل بننے کی صلاحیت رکھنے کی فرع ہے، اس لیے اس میں تاکید کا یہ وصف قرآن کے ساتھ مطابقت ہی سے حاصل ہوسکتا ہے۔

آنحضرت ﷺ سے یہ بھی منقول ہے کہ "جب تمہیں میری طرف سے کوئی ایسی بات بتائی جائے جسے تم جانتے ہو یعنی معروف ہو تو اس کی تصدیق کردو خواہ میں نے کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اس لیے کہ میں ایسی بات کہتا ہوں جو معروف ہوتی ہے، لوگ اس سے ناآشنا نہیں ہوتے۔ جانتے نہ ہو تو اس کی تصدیق مت کرو اس لیے کہ میں ایسی بات نہیں کہتا جس سے لوگ ناآشنا ہوں اور جانتے نہ ہوں"۔ الفاظ کے فرق کے ساتھ اس مفہوم کی حدیث کئی اور واسطوں سے نقل کی گئی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کی طرف منسوب جو حدیثیں بیان کی جائیں ان کا لوگوں کے درمیان معروف ہونا اور قرآن اور عمل کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث من نفسہ حجت نہیں ہے، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔

آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں، صرف انہی چیزوں کو حلال قرار دیتا ہوں جنہیں خدا نے اپنی کتاب میں حلال بتایا ہے، اور

میں انہی چیزوں کو حرام قرار دیتا ہوں جنہیں خدا نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے۔ سیوطیؒ[۱۴۷] کا بیان ہے کہ اس روایت کو شافعیؒ، بیہقی نے طاؤس کے واسطہ سے اسی طرح نقل کیا ہے جو روایت کتاب جماع العلم[۱۴۸] میں ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: لوگ صرف میری باتوں پر اکتفا نہ کریں اس لیے کہ میں لوگوں کے لیے وہی چیزیں حلال کرتا ہوں جنہیں اللہ نے حلال قرار دیا ہے اور وہی چیزیں حرام کرتا ہوں جنہیں اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ اس کے بعد مذکور ہے کہ یہ روایت طاؤس سے بھی مروی ہے۔

پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ آپ سے صادر ہوتا تھا وہ قرآن کے مطابق ہوتا تھا۔ لہذا سنت فی نفسہ حجت نہیں ہے، جیسے کہ یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے۔

دوسری روایت میں بصراحت سنت کو دلیل بنانے اور اس سے استدلال کرنے کی ممانعت ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ کچھ صحابہ نے نبی ﷺ سے دریافت کیا "کیا قے کے بعد وضو کرنا ضروری ہوجاتا ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: اگر ایسا ہوتا تو کتاب اللہ میں اس کا تذکرہ ضروری ہوتا" اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف وہی چیزیں واجب ہوتی ہیں جن کا بیان کتاب اللہ میں موجود ہوتا ہے۔ سنت کسی چیز کو واجب نہیں کرتی۔

جواب

احادیث کو کتاب اللہ سے جانچنے والی جو روایات بیان کی گئی ہیں وہ سب کی سب ضعیف ہیں لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ ان میں سے کچھ روایتیں منقطع ہیں۔ کچھ کے راوی غیر ثقہ اور غیر معروف ہیں۔ اور کچھ میں دونوں نقص

موجود ہیں، اسے بیہقی کے حوالے سے ابن حزمؒ نے الاحکام[149] میں اور سیوطیؒ نے مفتاح الجنۃ[150] میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ امام شافعیؒ الرسالہ[151] میں رقم طراز ہیں: "یہ حدیث کسی ایسے شخص نے روایت نہیں کی جس کی مروی حدیث کسی چیز کے بارے میں خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی ثابت ہو" اور ہم سے یہ کہا جائے کہ تم نے فلاں شخص کی حدیث کو فلاں چیز کے بارے جو اس نے روایت کی ہے ثابت کردیا ہے۔ اور یہ بھی ایک مجہول شخص کی منقطع روایت ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے اپنی کتاب جامع بیان العلم میں کہا ہے[152]: "عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں: زندیقوں اور خوارج نے یہ حدیث گھڑی ہے" اس کے بعد لکھتے ہیں: "اہل علم کے نزدیک یہ الفاظ آنحضرت ﷺ سے سقیم کو الگ کر کے صحیح روایت کے ساتھ ثابت نہیں ہے"۔ کچھ اہل علم نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سب سے پہلے اس حدیث کو کتاب اللہ سے جانچیں گے اور اس پر اعتماد کریں گے جب ہم نے اس کو قرآن سے جانچا تو اس کو قرآن کے مخالف پایا۔ اس لیے کہ قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں جس سے معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ کی صرف وہی حدیث قبول کی جائے جو کتاب کے مطابق ہو اس کے برعکس اس میں رسول کے حکموں کو ماننے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کو عموم کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور ہر حال میں آپ ﷺ کی نافرمانی کے مہلک نتائج سے آگاہ کیا گیا ہے اس لیے یہ حدیث خود اپنے آپ کو باطل ٹھہراتی ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے بعض دوسرے واسطوں سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے۔ "وہ دن دور نہیں جب میری طرف منسوب طرح طرح کی احادیث تم تک پہنچیں گی۔ جان لو کہ ان میں سے جو حدیثیں کتاب اللہ اور میری سنت کے مطابق ہوں وہ بلاشبہ میری طرف سے ہیں اور جو کتاب اللہ اور

میری سنت کے مخالف ہوں وہ میری طرف سے نہیں ہیں" یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے تاہم دوسری روایتوں کے مقابلہ میں غنیمت ہے۔ لیکن یہ بھی جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں ہمارے حق میں جاتی ہے، ہمارے خلاف نہیں ہے[۱۵۳]۔

اس قسم کی روایات کے موضوع ہونے کی دلیل آنحضرت ﷺ کا وہ ارشاد گرامی ہے کہ: میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ تخت نشین ہو اور اس کے پاس میرا کوئی حکم پہنچے جو میں نے کسی چیز کے بارے میں دیا ہو، یا میں نے کسی چیز سے منع کیا ہو، اور وہ یہ کہے مجھے معلوم نہیں ہم تو صرف اس چیز کی پیروی کریں گے جو قرآن میں پائیں گے امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الرسالہ میں اس حدیث کی روایت کرنے کے بعد فرمایا ہے: "رسول اللہ ﷺ نے لوگوں پر آپ کے حکم رد کرنا دشوار اور مشکل بنادیا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے حکم کی پیروی کو ان پر فرض کردیا ہے"۔

اور اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ احادیث کو قرآن سے جانچنے والی روایات صحیح ہیں تو ہم سمجھتے ہیں کہ کوئی مسلمان اس سے یہ مطلب نہیں نکال سکتا کہ جناب رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والی چیزوں کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو قرآن کے مطابق ہو اور یہ واجب العمل ہے۔ دوسری وہ جو قرآن کے مخالف ہو۔ یہ لائق رد ہے۔ مذکورہ بالا روایت میں آپ نبی ﷺ کا ارشاد نہیں دیکھتے کہ وہ میری طرف سے ہے، یہ پہلی قسم کے بارے میں ہے۔ اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ وہ میری طرف سے نہیں ہے۔ یہ دوسری قسم کے بارے میں ہے۔ ابن حزمؒ نے جو بعض روایات نقل کی ہیں ان میں آپ ﷺ کا ہر ارشاد ذکر کیا ہے کہ اللہ کا رسول ایسی بات کیونکر کہہ سکتا ہے جو قرآن کے مطابق نہ ہو، حالانکہ قرآن ہی کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اس کو ہدایت دی ہے۔

اس حدیث کا وہ مطلب کیسے قرار دیا جاسکتا ہے جس کو معترض نے سمجھا ہے۔ جبکہ تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس بات سے معصوم تھے کہ قرآن کے خلاف آپ ﷺ سے کوئی چیز سرزد ہو اس لیے کہ رسول ﷺ ہی لوگوں میں سب سے زیادہ قرآن کو یاد کرنے والے، اس کی آیات میں تدبر کرنے والے اور ان کا کثرت سے ذکر کرنے والے تھے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل مایکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا مایوحیٰ الی". (یونس. ۱۵) (آپ کہہ دیجیے کہ مجھ کو یہ حق نہیں ہے کہ میں اپنی طرف سے اس قرآن میں کوئی رد و بدل کرسکوں۔ میں تو صرف اسی کا اتباع کرتا ہوں جو میرے پاس وحی سے پہنچتا ہے)۔

لہذا ہر مومن کا یہ ایمان اور عقیدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ بھی سرزد ہوتا ہے وہ قرآن کے خلاف نہیں ہے امام شافعیؒ نے اپنی تصنیف "جماع العلم"[۱۵۴] میں فرمایا ہے: اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اپنی کتاب و دین میں وہی مقام و مرتبہ دیا ہے جو اپنی کتاب میں بیان کردیا ہے۔ اس لیے لوگوں کو جاننا چاہیے کہ آپ ان امور کے بارے میں جو اللہ تعالیٰ نے آپ پر نازل کیے ہیں صرف اسی کے مطابق کہتے ہیں جو آپ پر نازل کیا گیا ہے۔ اور یہ کہ وہ کتاب اللہ کی مخالفت نہیں کرتے، نیز یہ کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے (الفاظ کے) وہی معنی بیان کیے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔

پھر فرماتے ہیں[۱۵۵] کہ سنت کسی بھی صورت میں قرآن کے مخالف نہیں ہوسکتی۔ اللہ تعالیٰ توفیق دینے والے ہیں اگر ہم احادیث کو قرآن سے جانچنے والی حدیث کو صحیح مان لیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم سے کوئی ایسی حدیث بیان کی جائے جس میں تم پر حق کی صورت مشتبہ ہوجائے تو اس صورت میں اسے

قرآن پر پیش کرو اگر وہ قرآن کے مخالف ہو تو اسے رد کردیا کرو اس لیے کہ وہ میری کہی ہوئی بات نہیں ہوسکتی۔

پھر یہ کہ آپ سے جو کچھ سرزد ہوتا ہے کہ اس کا کتاب اللہ کے مخالف نہ ہونے سے حجیت سنت کا باطل ہونا، آپ کا قرآن کے مجمل حکم کی تشریح نہ کرنا، عام کی تخصیص یا مطلق کی تقیید حکم کے ختم اور منسوخ ہونے کی وضاحت نہ کرنا، اور ایسے امور یا کلمات جن میں اشکال ہو ان کی توضیح نہ کرنا لازم نہیں آتا (جیسا کہ معترض نے سمجھا ہے) اس لیے کہ سنت کی یہ توضیح و تشریح اللہ تعالیٰ کی مراد کے عین مطابق ہے۔ اگر ہم قرآن کے الفاظ کے ظاہری معنی کو دیکھیں۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیں کہ حدیث اس (قرآن) کے مطابق ہے نہ اس کا احتمال ہے، تو ایسی حدیث قرآن کے مخالف نہیں ہوگی۔ نبی کریم ﷺ نے صرف ایسی حدیث کے رد کرنے کا حکم دیا تھا جو قرآن کے مخالف ہو۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایسی حدیث جو قرآن کے موافق ہو نہ مخالف اس کو بھی رد کردیا جائے۔

ہمارے اس قول کی تائید اس حدیث کی ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جو کتاب اللہ سے ملا کر جانچنے کے بارے میں ہے، جس کو ابن حزمؒ نے روایت کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میری طرف سے مروی احادیث تین قسم کی ہوں گی: اگر تمہیں میری طرف سے کوئی ایسی حدیث پہنچے جسے تم کتاب اللہ کے ذریعہ جانتے ہو، تو اسے قبول کرلو۔ اور اگر تمہیں میری طرف سے کوئی حدیث پہنچے جسے تم اجنبی سمجھتے ہو کہ جسے (جس سے تم ناآشنا ہو، یا وہ حدیث غیر معروف ہو) تم قرآن میں نہ پاؤ اور نہ تمہیں قرآن میں اس کی جگہ معلوم ہو، تو اسے بھی قبول کرلو۔ اور اگر تمہیں میری طرف سے کوئی ایسی حدیث پہنچے جس سے تمہارے رونگٹے کھڑے ہوجائیں اور تمہارے دل اس سے نفرت

کریں، اور قرآن میں تمہیں اس کے خلاف حکم ملے تو اسے رد کردو۔

آپ دیکھتے ہیں کہ اس روایت میں ایسی حدیث کو قبول کرنا ضروری بتایا گیا ہے جو قرآن کے موافق ہو نہ مخالف۔ یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے، لیکن اسی نوعیت کی ہے جیسی معترض نے اپنے استدلال میں پیش کی ہے۔

ان روایات سے ثابت نہیں ہوتا کہ حدیث سے کسی ایسے حکم پر استدلال صحیح نہیں جو قرآن میں بیان نہ کیا گیا ہو اور صرف حدیث ہی سے اس کا ثبوت مل رہا ہو۔ اس لیے کہ یہ ایسا حکم ہے جو قرآن کے مخالف نہیں ہے اس حیثیت سے کہ قرآن اس کے بارے میں خاموش ہے۔

بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ قرآن سے بالاجمال اس کی موافقت معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وماآتکم الرسول فخذوہ ومانھکم عنه فانتھوا**". (الحشر. ۷) (جو کچھ تمہیں رسول دے اس لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے رک جاؤ)۔

یہ حکم عام ہے اس میں کوئی تخصیص نہیں۔ اس طرح کہ نبی ﷺ کے احکام اجمال اور تفصیل اور ہر اعتبار سے قرآن کے موافق ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا جو فہم پیغمبر کو حاصل ہے وہ کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتا۔

ایک مرتبہ کسی نے آنحضرت ﷺ سے گدھوں کے (گوشت کے) بارے میں حکم دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اس کے بارے میں میرے اوپر سوائے اس جامع اور منفرد آیت کو کوئی دوسری آیت نازل نہیں ہوئی"۔ وہ یہ ہے: "**فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ. ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ**". (الزلزال. ۷. ۸) (جس نے ذرہ برابر نیکی کی ہوگی وہ اسے دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ برابر بدی کی ہوگی وہ اسے دیکھ لے گا)۔

غور کیجیے آپ جو سنت پر اعتماد کیے بغیر قرآن سے مستقل طور پر احکام نکالنا چاہتے ہیں، کیا آپ کی عقل قرآن کی اس آیت سے یہ حکم نکال سکتی ہے؟

ابن مسعودؓ نے فرمایا: "ہر چیز کا بیان ہمارے لیے قرآن میں موجود ہے۔ البتہ ہمارا فہم اس کے ادراک سے قاصر ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لتبین للناس مانزل الیھم". (النحل. ۴۴) (تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے آپ ان کو واضح کر دیں)۔

دیکھیے یہ بات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہے جو جلیل القدر صحابہ میں سے ایک تھے، اور وہ بہت پہلے اسلام لانے والوں میں سے تھے۔

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں کہا گیا ہے کہ حدیث کو ان چیزوں سے جانچا جائے جسے لوگ جانتے ہوں اور وہ ان کے درمیان معروف ہوں تو ایسی روایات تمام تر ضعیف اور منقطع ہیں (جیسا کہ بیہقی، ابن حزم اور دیگر محدثین کا بیان ہے) چہ جائیکہ ایسی روایات جن میں حضور ﷺ کی طرف اس بات کا انتساب پا گیا ہے کہ "میری طرف سے جو بھی روایت پہنچے اسے قبول کر لو خواہ میں نے کہا ہو یا نہ کہا ہو"۔

بیہقیؒ نے مدخل میں کہا ہے کہ اس قسم کی روایات کی سب سے بہتر سند ربیعہ عن عبدالملک بن سعید عن ابی حمید (یا ابی اسید) ہے جس میں ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب میری طرف سے کوئی ایسی حدیث سنو جس سے تمہارے دل آشنا ہوں اور جس سے تمہارے بال اور تمہاری کھالیں نرم پڑ جائیں (یعنی رونگٹے کھڑے ہو جائیں) اور اسے اپنے سے قریب سمجھو، تو میں تم میں سب سے زیادہ اس کے قریب ہوں۔ (یعنی وہ میری حدیث ہے) اور اگر کوئی ایسی حدیث سنو جس سے تمہارے دل ناآشنا ہوں، تمہارے بالوں اور کھالوں کو

ناگوار گزرے (یعنی چہروں پر نفرت اور ناگواری کے آثار نمایاں ہوں) تو میں تم میں سے زیادہ اس سے دور ہوں (یعنی وہ میری حدیث نہیں)۔

بکیر نے عبدالملک بن سعید کے واسطے سے ابن عباس بن سہیل سے روایت کی ہے کہ حضرت ابی نے فرمایا: جب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کوئی حدیث تمہیں پہنچے جو معروف ہو، اور اس سے تمہاری کھالیں نرم پڑجائیں (یعنی رونگٹے کھڑے ہوجائیں) تو بلاشبہ رسول اللہ ﷺ خیر کی بات فرماتے ہیں، کیونکہ آپ خیر کے سوا کچھ نہیں کہتے، "بخاریؒ نے فرمایا" کہ یہ روایت زیادہ صحیح ہے "یعنی اس روایت سے زیادہ صحیح ہے جو ابوحمید یا ابواسید سے مروی ہے۔ اس روایت کو ابولھیعہ نے بکیر بن الاشج عن عبدالملک بن سعید عن قاسم ابن سہیل عن ابی بن کعب کی سند سے بیان کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ سند حدیث معلول ہوگئی۔ بہر حال وہ حدیث جو پیغمبر سے ثابت ہو تمام حالات میں لوگوں کی عقلوں سے قریب اور اصولوں کے مطابق ہوتی ہے۔ جس شخص کو اللہ نے سمجھ بوجھ دی ہے وہ اس کا انکار نہیں کرتا۔ حدیث کے اس مقام کا وہ انکار نہیں کرتا جو رسول اللہ ﷺ نے اپنے دین میں اسے عطا کیا ہے اور لوگوں پر جو آپ ﷺ کی اطاعت لازم کی ہے اس کا وہ منکر نہیں۔ اس لیے جو شخص آپ ﷺ کی تصدیق کرے گا وہ آپ ﷺ کے اقوال سے نفرت نہیں کرے گا۔ بلکہ آپ ﷺ کے ارشادات کی پیروی کرے گا۔ اور جس طرح وہ حدیث شرعی اعتبار سے بہتر ہوگی اسی طرح اخلاقی طور سے بھی پسندیدہ اور ارباب خرد کی نگاہ میں محبوب ہوگی۔ اگر ان روایات کے الفاظ صحیح ہوں تو ان سے یہی مراد ہے"۔ (بیہقی کی عبارت یہاں ختم ہوگئی)۔

رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ بھی صادر ہوتا ہے وہ حسن و جمال سے معمور

ہے۔ اور عقل سلیم اس سے آشنا ہے۔ اور کبھی عقل اس کے حسن و جمال کے ادراک سے قاصر رہتی ہے اس لیے ہماری عقل کی کوتاہی اس بات کا سبب نہیں بن سکتی کہ ہم آپ سے صادر ہونے والی احادیث یاان کی حجیت کو باطل قرار دیں۔ بلکہ اگر قابل اعتماد اور ثقہ راوی ان کی روایت کریں تو ہمارے لیے ان کو ماننا اور ان کے بارے میں حسن ظن رکھنا ان کے تقاضوں پر عمل کرنا اور اپنی عقلوں کو متہم ٹھہرانا ضروری ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے لکھا ہے کہ ابواسحاق ابراہیم بن یسارؒ کہتے تھے کہ مجھے ایک حدیث پہنچی جب میں نوجوان تھا کہ "نبی ﷺ نے مشکیزہ سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا ہے" تو میں کہا کرتا تھا کہ اس حدیث کی بھی عجیب شان ہے مشکیزہ سے منہ لگا کر پانی پینے سے کیا حرج تھا کہ اس کی یہ ممانعت کی گئی؟ لیکن بعد میں جب مجھ سے کسی نے بیان کیا کہ ایک شخص مشکیزہ سے منہ لگا کر پانی پی رہا تھا کہ سانپ نے اس کے منہ میں ڈس لیا جس سے اس کو موت واقع ہوگئی، اور یہ کہ سانپ مشکیزوں کے اندر چلے جاتے ہیں۔ اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ حدیث کی کسی چیز کی تاویل کا مجھے علم نہ ہو تب بھی اس کا کوئی راستہ ہوتا ہے خواہ مجھے اس کا علم نہ ہو۔

ابن عبدالبرؒ نے سعید بن المسیب کے واسطے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سعید بن معاذؓ نے فرمایا: تین خصلتیں ایسی ہیں جن میں میں ایک مثالی آدمی ہوں۔ اوران کے علاوہ میں بقیہ لوگوں کی طرح ایک عام آدمی ہوں۔

۱۔ میں نے جب بھی رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث سنی تو مجھے یقین ہو گیا کہ وہ خدا کی طرف سے برحق ہے۔

۲۔ جب کبھی نماز میں میری توجہ ادھر ادھر ہٹی تو میں نے اس نماز کی

قضا کی۔

۳۔ جب بھی کسی جنازہ میں شریک ہوا تو واپس ہونے تک اپنے ذہن کو موت کے تصور کے سوا دوسرے خیالات سے پاک رکھا۔

سعید بن المسیبؒ کہتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ خصلتیں کسی نبی ہی میں ہوتی ہیں۔

جہاں تک طاؤس سے مروی دونوں روایتوں کا تعلق ہے تو وہ دونوں منقطع ہیں جیسا کہ شافعیؒ، بیہقیؒ اور ابن حزمؒ نے فرمایا ہے۔ البتہ یہ روایت طاؤس کے علاوہ دوسری سند سے بھی مروی ہے۔

بالفرض اگر ہم انہیں صحیح مان لیں تو پہلی روایت سے یہ بات کہاں ثابت ہوتی ہے کہ حدیث قابل حجیت نہیں؟ اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ ان ہی چیزوں کو حلال یا حرام ٹھہراتے ہیں جو قرآن میں بیان کردی گئی ہیں؟ اس لیے کہ اس روایت میں الکتاب سے مراد قرآن نہیں ہے۔ بلکہ بقول بیہقی اس سے مراد وحی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وحی متلو دوسری وحی غیر متلو۔

اس تاویل اور مجازی معنی کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ آپ کی ایک حدیث پہلے گزر چکی ہے جس میں آپ نے فرمایا: میں تم سے کسی شخص کو اپنے تخت پر مسند نشین نہ پاؤں۔۔۔ الخ۔ یہ حدیث بتلاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان چیزوں کو بھی حلال اور حرام ٹھہراتے ہیں جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔

سنت میں "کتاب" کا استعمال عام وحی کے معنی میں بھی ہوا ہے۔ مثلاً کتاب الام میں ایک روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ "ایک شخص سے زنا کا فعل سرزد ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے، اس کے والد سے اور اس شخص سے جس کی بیوی سے اس نے زنا کیا تھا اور جس سے بکریوں اور خادم کے بدلے صلح

کرلی تھی، فرمایا۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ بکریاں اور خادم واپس لے لو اور اگر اس کی بیوی زنا کا اقبال جرم کر لے تو اس کو رجم کر دیا جائے۔ چنانچہ زانی کو سو کوڑے اور ایک سال جلاوطنی کی سزا دی"۔

اس حدیث میں حضور ﷺ نے رجم اور جلاوطنی کی سزا کو کتاب اللہ سے بتلایا۔ معلوم ہوا کہ کتاب سے مراد مطلق نزول وحی ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ "کتاب" سے مراد لوح محفوظ ہو جیسا کہ بعض مفسرین "مافرطنا فی الکتاب من شئی" میں الکتاب کی تفسیر لوح محفوظ سے کرتے ہیں۔

بالفرض اگر ہم مان لیں کہ الکتاب سے مراد قرآن ہی ہے تو جن چیزوں کے حلال و حرام ہونے کی قرآن نے وضاحت نہیں کی ہے اور رسول ﷺ نے ان کو حلال و حرام بتلایا ہے وہ بھی قرآن میں ہونے کے مثل ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وماآتکم الرسول فخذوہ ومانھکم عنہ فانتھوا". (الحشر. ۷) (اور جو کچھ رسول تمہیں دیں وہ لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ)۔

یہ بحث اس سے پہلے شبہ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ ہو[۱۵۶]۔

رہی دوسری روایت جس میں آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ لوگ کسی چیز میں میری پیروی نہ کریں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو چیز بھی آپ ﷺ سے صادر ہو اس کی پیروی کرنا حرام ہے، اور اس سے استدلال کرنا ممنوع ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ان چیزوں میں سے جو اللہ تعالیٰ نے میرے لیے مخصوص کی ہیں اور ان کے بارے میں مجھے جو حکم دیا ہے وہ اس حکم سے مختلف

ہے جو انہیں دیا، لوگ ان میں سے کسی چیز کی پیروی نہ کریں۔ مثلاً کوئی شخص یہ نہ کہے کہ رسول ﷺ نے اپنے لیے یہ جائز کر رکھی ہے اور ہمارے لیے اسے حرام قرار دیا ہے یا اپنے اوپر حرام کر لیا ہے اور ہمارے لیے جائز رکھا ہے؟ ان معاملات میں لوگ مجھ کو اپنے اوپر قیاس نہ کریں۔ اس لیے کہ میں نے ازخود کوئی چیز اپنے لیے یا دوسروں کے لیے حلال یا حرام نہیں کی ہے اور اپنے اور ان کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا ہے بلکہ ان سب میں فیصلہ کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ اس نے کچھ چیزوں میں میرے اور دوسروں کے درمیان مساوی احکام دیے ہیں۔ اور اسی نے بعض دوسری چیزوں میں میرے اور ان کے درمیان فرق کیا ہے۔

امام شافعیؒ[۱۵۷] نے طاؤس کی روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا: "یہ روایت منقطع ہے اور ہم طاؤس کی سمجھ سے واقف ہیں"۔ اگر یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے تو اس میں وہ بات واضح ہے جو میں نے بیان کی ہے۔ ان شاء اللہ آپ نے یہ فرمایا ہے کہ میری کسی چیز میں پیروی نہ کریں۔ اور آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم میرے حکم کو مضبوطی سے نہ پکڑو اور اس کی پیروی نہ کرو بلکہ آپ ﷺ نے خود حکم دیا ہے کہ آپ کی باتوں کو مضبوطی سے پکڑا جائے اور ان کی پیروی کی جائے، اور اللہ تعالیٰ نے بھی ان کا حکم دیا ہے۔

ابن عیینہ نے عن ابی النضر عن عبید اللہ بن ابی رافع عن ابیہ کی سند سے یہ روایت کی ہے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ اس کے پاس کسی چیز کے کرنے یا نہ کرنے کے متعلق میرا حکم پہنچے اور وہ تخت پر بیٹھے ہوئے یہ کہے کہ ہمیں نہیں معلوم ہم صرف اسی کی پیروی کریں گے جو کچھ خدا کی کتاب میں پائیں گے" حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنی مخلوق پر یہ فرض کیا ہے اس میں سے جو کچھ لوگوں کے ہاتھوں میں ہے اس

کو اللہ کی طرف سے حکم سمجھ کر، یا پھر اس کے رسول ﷺ کی طرف سے حکم سمجھ کر، اس کے بعد اس کی دلالت (جو اس سے ماخوذ ہے، اس کا منشاء اور مطلب ہے) سے وہ اس کی پیروی کرتے ہیں۔

اگر معترض کی بیان کردہ حدیث صحیح ہے کہ لوگ میری کسی چیز میں پیروی نہ کریں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ پیشوائی کے مقام پر ہیں۔ ان کے لیے کچھ چیزیں مخصوص ہیں: کچھ چیزیں ان کے لیے جائز ہو سکتی ہیں جو دوسروں کے لیے جائز نہیں اور کچھ چیزوں کے بارے میں آپ نے فرمایا: کہ ان چیزوں کے بارے میں لوگ میری پیروی نہ کریں جو میرے لیے حلال یا حرام ہیں، اور وہ ان کے لیے حلال یا حرام نہیں۔

جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے جس میں قے کی وجہ سے وضو کا حکم دیا گیا ہے یہ ہمیں کہیں نہیں ملی سوائے ڈاکٹر صدقی کے مقالے کے جو مجلہ المنار میں شائع ہوا ہے[۱۵۸]۔ انہوں نے اس کی سند بیان کی ہے نہ اس کتاب کا ذکر کیا ہے جس سے یہ نقل کی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ موجودہ دور کی گھڑی ہوئی احادیث میں سے ہے[۱۵۹]۔

اگر حدیث کی صحت مان لی جائے تو پیچھے حدیث طاؤس پر گفتگو کرتے ہوئے اس کا جواب آپ کو معلوم ہو چکا ہے۔

محترم ڈاکٹر موصوف کا یہ کہنا کہ یہ حدیث صحیح ہو یا نہ ہو لیکن عقل اس کی گواہی دیتی ہے اور اس کے موافق ہے اس لیے اسے مسلمانوں کا ایک اصول مان لینا چاہیئے کہ وہ اس سے کسی طرح انحراف نہ کریں تو یہ بات دلائل اور شبہ کا جواب واضح نہ ہونے کے بعد انتہائی بے بنیاد ہے۔ مسلمانوں کی عقل سلیم توالحمدللہ یہ واجب کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ لائے اسے قبول کر لینا چاہیئے اس حیثیت

ہے کہ آپ ﷺ اللہ کے پیغمبر اور اللہ اور بندوں کے درمیان قاصد ہیں خواہ کتاب اللہ میں اس کا ذکر نہ ہو۔ جس طرح کسی سلطنت کے شہریوں کے لیے بادشاہ کے سفیر کی بات ماننا ضروری ہوتا ہے یہ ثابت ہونے کے بعد کہ وہ واقعی بادشاہ کا سفیر ہے اگرچہ وہ ان کے پاس کوئی شاہی خط لے کر نہ آیا ہو کیونکہ جو بات وہ کہہ رہا ہے وہ بادشاہ کی طرف سے ہے یہ معاملہ ظاہر عقل (بداہتاً عقلی طور پر) میں طے شدہ ہے شاید جس عقل نے قے والی روایت کے ظاہری الفاظ کو ان کے لیے مستحسن بنایا ہے، وہ صرف محترم ڈاکٹر موصوف کی ہی عقل ہو سکتی ہے۔ جہاں تک عام مسلمانوں کی عقلوں کا تعلق ہے تو وہ قے سے متعلق حدیث سے منزہ ہیں اور اس سے آلودہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری اس چیز کی طرف رہنمائی فرمائے جس میں خیر وراست روی ہے۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ جلد ۹۔ شمارہ ۷ ص ۵۱۵ اور شمارہ۔ ۱۲ ص ۹۱۳۔ ۹۱۴

۲۔ صحیح مسلم کے مقدمہ (ج ۱ ص ۲۲) سے ایک اقتباس معمولی تصرف کے ساتھ

۳۔ الرسالہ کی ابتدا میں۔ ص ۲۰

۴۔ سورۃ ابراہیم ۱۴۔ آیت ۱

۵۔ سورۃ محمد ۴۷۔ آیت ۳۱

۶۔ سورۃ آل عمران ۳۔ آیت ۱۵۴

۷۔ سورۃ الاعراف ۷۔ آیت ۱۲۹

۸۔ الرسالۃ۔ ص ۳۲

۹۔ سورۃ الانبیاء۔ ۲۱ آیت ۲۳

۱۰۔ مجلۃ المنار، ج۔ ۹، شمارہ۔ ص ۵۱۵

۱۱۔ دیکھیے تفسیر فخرالرازی ج ۴۔ ص ۴۰۔ ۴۱

۱۲۔ معالم السنن ج ۱۔ ص ۸

۱۳۔ تفسیر روح المعانی ج ۱۴۔ ص ۸

۱۴۔ سورۃ الذاریات۔ ۵۱ آیت ۵۶

۱۵۔ سورۃ الحجر۔ ۱۵ آیت ۹

۱۶۔ سورۃ التوبہ۔ ۹ آیت ۳۲ ۱۷۔ الرسالۃ ص ۴۲۔ ۴۳

۱۸۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: یہ روایت اس سند سے بہت "غریب" ہے۔ دونوں روایتوں کی سند میں ایک شخص علی بن صالح غیر معروف ہے۔ "حقیقت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی احادیث حضرت ابوبکرؓ کے مجموعے کے مقابلہ میں ہزاروں زیادہ ہیں۔ ممکن ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اتنی ہی حدیثیں جمع کر پائے تھے کہ ان کی مذکورہ رائے ہوگئی" سیوطیؒ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اس مجموعے میں صرف وہ حدیثیں جمع کی ہوں جو وہ آنحضرت ﷺ سے براہ راست نہ سن سکے ہوں اور بعض صحابہ نے ان کو روایت کیا ہو۔ اور ظاہر ہے ان کی مقدار اس سے زیادہ نہیں ہوگی۔ پھر انہیں اندیشہ

ہوا کہ کہیں ان کی روایت کردہ حدیثوں میں وہم ہو گیا ہو۔

۱۹۔ اس روایت پر امام ذہبیؒ کے تبصرے کے لیے ملاحظہ کیجیے تذکرہ الحفاظ۔ ج۔۱ص ۳-۴

۲۰۔ قاموس میں ہے کہ صرار مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ مذکرہ تاریخ التشریع ص ۸۷ میں خراز مذکور ہے۔ لیکن یہ صریحاً غلط ہے اس لیے کہ خراز مکہ سے قریب ایک غار کا نام تھا جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل عبادت کیا کرتے تھے۔ اور حضرت عمرؓ اپنے زمانہ خلافت میں مدینہ میں مقیم تھے، اس لیے کہ وہ دارالخلافہ تھا۔

۲۱۔ ابو عبید (جو اس روایت کے ایک راوی ہیں) نے کہا: بیان کیا جاتا ہے کہ یہ صحیفہ (نوشتہ) اہل کتاب سے لیا گیا تھا۔ اس لیے عبداللہ بن مسعودؓ نے اسے دیکھنا تک پسند نہیں کیا (دیکھئے جامع بیان العلم ج ۱۔ ص ۶۶ یا مختصر جامع بیان العلم ص ۳۴)۔

۲۲۔ علوم الحدیث۔ ص ۱۷۱

۲۳۔ سورۃ البقرہ۔ ۲ آیت ۷۹

۲۴۔ سورۃ البقرہ۔ ۲ آیت ۲۸۶

۲۵۔ الاحکام۔ ج ۴ ص ۳۳۴

۲۶۔ فتح الباری۔ ج ۱ ص ۱۱۵

۲۷۔ دیکھیے الوسیط۔ ص ۱۲۳، اور تاریخ القرآن ص ۶۷-۶۸

۲۸۔ فتح الباری۔ ج ۱ ص ۱۱۴

۲۹۔ النشر۔ ج ۱ ص ۶

۳۰۔ خبر متواتر اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راویوں کے ہر حلقہ میں اتنے افراد ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن نہ ہو اس کی کم سے کم تعداد کتنی ہو گی اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ قابل اعتماد بات یہ ہے کہ تعداد اتنی ہونی چاہیے کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن نہ ہو۔ مختلف حالات میں ان کی تعداد مختلف ہو سکتی ہے۔

۳۱۔ خبر واحد سے جمہور کے نزدیک وہ حدیث مراد ہے جو حد تواتر تک نہ پہنچتی ہو۔ اس کی ایک قسم حدیث مستفیض (جسے حدیث مشہور بھی کہتے ہیں) ہے۔ وہ ابتداء سے مشہور ہوتی ہے۔ اس میں راویوں کی کم سے کم تعداد دو ہونی چاہیے۔ بعض لوگوں کے نزدیک کم سے کم تعداد تین اور بعض کے

نزدیک چار ہونی چاہیے (دیکھئے شرح جمع الجوامع۔ ج ۲ ص ۸۸) خبر واحد کی دوسری قسموں کی طرح اس سے بھی ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ استاذ ابو اسحاق اور ابن فورک کا خیال ہے کہ اس سے علم نظری حاصل ہوتا ہے۔ عام حنفیہ کے نزدیک مشہور کی اصطلاح متواتر اور خبر واحد کے بالمقابل استعمال کی جاتی ہے۔ انہوں نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ حدیث جو اصلاً آحاد میں سے ہو لیکن دوسری اور تیسری صدی میں اسے تواتر اور قبول عام حاصل رہا ہو۔ اس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اس سے ظن قوی حاصل ہوتا ہے جو یقین کے مثل ہوتا ہے جس میں شبہ اور احتمال کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی جو اصل دلیل سے پیدا ہوتے ہیں۔ اسے وہ علم طمانیت سے موسوم کرتے ہیں۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر کی ایک قسم ہے جس سے علم نظری حاصل ہوتا ہے اس کے برعکس تواتر کی دوسری قسموں سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے (دیکھئے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۱) خبر واحد کی تعریف میں یہ قید بڑھانی ضروری ہے کہ وہ کسی معصوم کی خبر نہ ہو۔ اس لیے کہ اس سے بالاتفاق یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

۳۲۔ جمع الجوامع۔ ص ۱۶۰ یا شرح جمع الجوامع ج۔ ۲ ص ۹۳

۳۳۔ سیوطی نے تدریب الراوی۔ ص ۷۱ میں لکھا ہے: "معتزلہ میں سے ابو علی الجبائی فرماتے ہیں: خبر کی روایت اگر صرف ایک عادل شخص کرے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ لیکن اگر ایک دوسرا عادل شخص بھی اسے روایت کرے یاظاہر قرآن یا دوسرے خبر سے اس کی تائید و توثیق ہو یا وہ صحابہ کے درمیان معروف و مشہور ہو یا بعض صحابہ اس پر عمل کرتے ہوں تو اس صورت میں وہ قابل قبول ہو گی۔ اسے ابوالحسین البصری نے المعتمد میں بیان کیا ہے استاذ ابوالنصر التمیمی نے ابو علی سے عموم کے ساتھ یہ نقل کیا ہے کہ خبر اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک اسے چار راوی ذکر نہ کریں"۔

۳۴۔ شرح المنہاج۔ ج ۲ ص ۱۹۷

۳۵۔ شرح مختصر المنتہی۔ ج ۲ ص ۶۸

۳۶۔ دیکھیے شرح المختصر۔ ج ۲ ص ۵۸ اور شرح مسلم الثبوت ج۔ ۲ ص ۱۳۱

۳۷۔ جمع الجوامع۔ ص ۱۵۹ یا شرح الجوامع۔ ج ۲ ص ۸۹

۳۸۔ دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۱

۳۹۔ دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۱

۴۰۔ شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۱ و شرح المختصر۔ ج ۲ ص ۵۹

۴۱- شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۲

۴۲- دیکھیے شرح تقی الدین السبکی علی المنعاج۔ ج ۱ ص ۲۲

۴۳- دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۳-۱۳۴

۴۴- دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۳-۱۳۴

۴۵- دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۳-۱۳۴

۴۶- دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۳-۱۳۴

۴۷- دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۴

۴۸- دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۴

۴۹- دیکھیے شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۴

۵۰- سورۃ الاسراء۔ ۱۷ آیت ۳۶

۵۱- سورۃ النجم۔ ۵۳ آیت ۲۸

۵۲- دیکھیے شرح المختصر۔ ج ۲ ص ۶۰ و شرح مسلم الثبوت۔ ج ۲ ص ۱۳۶

۵۳- الرسالہ ص ۴۰۲

۵۴- سورۃ الروم۔ ۳۰ آیات ۵۲-۵۳

۵۵- دیکھیے توجیہ النظر۔ ص ۵

۵۶- دیکھیے مجلہ المنار۔ ج ۹ شمارہ ۱۲ ص ۹۱۲

۵۷- دیکھیے مجلہ المنار۔ ج ۹ شمارہ ۷ ص ۵۱۵

۵۸- دیکھیے تدریب الراوی۔ ص ۱۵۰

۵۹- ملاحظہ ہو گذشتہ صفحات میں قرآن کے تواتر لفظی کی بحث۔

۶۰- دیکھیے تدریب الراوی۔ ص ۱۵۰

۶۱- مفتاح السنہ۔ ص ۱۷

۶۲- دیکھیے تاویل مختلف الحدیث۔ ص ۳۶۶ اور توجیہ النظر۔ ص ۱۰

۶۳- جامع بیان العلم۔ ج ۱ ص ۴۳

۶۴- جامع بیان العلم۔ ج ۲ ص ۲۷

۶۵- تاویل مختلف الحدیث۔ ص ۳۶۵

۶۶- جامع بیان العلم۔ ج ۲ ص ۲۷

۶۷- جامع بیان العلم۔ ج ۱ ص ۷۰-۷۱

۶۸- دیکھیے مجلۃ المنار۔ ج ۱۰ شمارہ ۱ ص ۷۶۵-۷۶۶

۶۹- دیکھیے الترغیب والترہیب۔ ج ۴ ص ۲۸۶

۷۰- جامع بیان العلم۔ ج ۱ ص ۷۲

۷۱- میزان الاعتدال۔ ج ۲ ص ۹۵

۷۲- میزان الاعتدال۔ ج ۲ ص ۲۸۹

۷۳- میزان الاعتدال۔ ج ۲ ص ۲۸۹-۲۹۱

۷۴- میزان الاعتدال۔ ج ۲ ص ۲۸۹-۲۹۱

۷۵- دیکھیے فتح المغیث۔ ج ۴ ص ۶۸ اور المیزان ج ۲۔ ص ۲۹

۷۶- دیکھیے فتح المغیث۔ ج ۴ ص ۶۸

۷۷- دیکھیے المیزان۔ ج ۲ ص ۲۸۹ یا سنن ابو داؤد۔ ج ۱ ص ۹۱ البتہ اس کے الفاظ المیزان سے کچھ مختلف ہیں۔ ابو داؤدؒ نے اس سند سے ایک دوسری حدیث باب دیہ الذمی میں بھی نقل کی ہے۔ دیکھیے سنن۔ ج ۴ ص ۱۹۴

۷۸- المیزان۔ ج ۲ ص ۲۸۹-۲۹۰

۷۹- المیزان۔ ج ۲ ص ۲۹۱

۸۰- المیزان۔ ج ۲ ص ۲۸۹-۲۹۰

۸۱- المیزان۔ ج ۲ ص ۲۸۹-۲۹۰

۸۲- المیزان۔ ج ۲ ص ۲۸۹-۲۹۰

۸۳- دیکھیے فتح المغیث۔ ج ۴ ص ۶۸-۶۹

۸۴- دیکھیے فتح المغیث۔ ج ۴ ص ۶۸-۶۹

۸۵- دیکھیے المیزان۔ ج ۲ ص ۲۹۱

۸۶- اعلام الموقعین۔ ج ۱ ص ۱۱۶، ۳۱۷

۸۷- زاد المعاد برحاشیہ شرح المواہب- ج ۴ ص ۳۵۲-۳۵۳

۸۸- اعلام الموقعین- ج ۱ ص ۱۱۶، ۳۱۷

۸۹- جیسا کہ فتح المغیث میں منقول ہے- ج ۴ ص ۶۸

۹۰- الترغیب والترہیب- ج ۴ ص ۲۸۹

۹۱- سنن ابوداؤد- ج ۳ ص ۳۱۸

۹۲- الفتح الربانی- ج ۱ ص ۱۷۲-۱۷۳

۹۳- عمدۃ القاری- ج ۲ ص ۱۶۸

۹۴- عمدۃ القاری- ج ۲ ص ۱۶۹

۹۵- فتح الباری- ج ۱ ص ۱۴۸-۱۴۹

۹۶- النقض- ص ۱۳۱

۹۷- صحیح بخاری- ج ۳ ص ۱۲۵

۹۸- صحیح مسلم- ج ۴ ص ۱۱۰

۹۹- دیکھیے صحیح مسلم- ج ۴ ص ۱۱ اور صحیح بخاری- ج ۱ ص ۲۹-۳۰

۱۰۰- دیکھیے تیسیر الوصول- ج ۳ ص ۱۷۶ میں حاشیہ ۱

۱۰۱- لیکن بیہقی کی روایت اور آئندہ ذکر کی جانے والی رافع اور علیؓ سے مروی روایتوں سے اس کی تقویت ہو جاتی ہے۔

۱۰۲- فتح الباری میں ہے کہ ابو جحیفہ نے یہ اس لیے دریافت کیا تھا کہ شیعوں کی ایک جماعت دعویٰ کرتی تھی کہ اہلِ بیت اور خاص طور پر علیؓ کے پاس وحی کی کچھ چیزیں ہیں جو نبی ﷺ نے انہیں خاص کر عطا کی تھیں اور آپ کے علاوہ کسی کو ان کی خبر نہیں دی تھی۔

۱۰۳- دیکھیے مختصر جامع بیان العلم- ص ۳۶-۳۷

۱۰۴- سنن ابوداؤد- ج ۳ ص ۳۱۹

۱۰۵- دیکھیے تدریب الراوی- ص ۱۵۰

۱۰۶- دیکھیے تدریب الراوی- ص ۱۵۰

۱۰۷- صحیح بخاری- ج ۹ ص ۱۱۱-۱۱۲، ج ۹ ص ۹-۱۰، ج ۱ ص ۳۰

۱۰۸- عمرؓ کے اس قول کے سلسلہ میں علماء کے اقوال جاننے کے لیے دیکھیے فتح الباری- ج ۱ ص ۱۴۹-۱۵۰

۱۰۹- صحیح بخاری- ج ۶ ص ۹، صحیح مسلم- ج ۵ ص ۷۵

۱۱۰- فتح الباری- ج ۸ ص ۹۳-۹۴ اس بارے میں علماء کے اقوال ملاحظہ ہوں-

۱۱۱- فتح الباری- ج ۱ ص ۱۵۰

۱۱۲- مثلاً دیکھیے الطبقات جلد دوم- جمہرۃ رسائل ایوب جلد اول، کتاب الاصول ص ۲،۲۷،۱۲۵،۳۵۸ وغیرہ- کتاب الخراج ابو یوسف ص ۸۵ وغیرہ، کتاب الخراج قرشی ص ۱۱۶، ۱۱۹ اور سیرت و تاریخ کی دوسری کتابیں اور سنن نسائی، سنن ابوداؤد، سنن داری، دار قطنی، المحلی وغیرہ-

۱۱۳- مجلہ المنار- ج ۱۰ شمارہ ۱۰ ص ۷۶۷

۱۱۴- دیکھیے تدریب الراوی- ص ۱۵۱ اور فجر الاسلام- ج ۱ ص ۲۳۶

۱۱۵- دیکھیے تدریب الراوی- ص ۱۵۰-۱۵۱ اور فتح المغیث- ج ۲ ص ۱۸

۱۱۶- دیکھیے مذکرۃ تاریخ التشریع- ص ۱۹۷-۱۹۸ اور علوم الحدیث- ص ۱۷۱

۱۱۷- دیکھیے تدریب الراوی- ص ۱۵۰، فتح المغیب- ج ۲ ص ۱۸، علوم الحدیث- ص ۱۷۱

۱۱۸- تاویل مختلف الحدیث- ص ۳۶۵-۳۶۶

۱۱۹- معالم السنن الخطابی- ج ۴ ص ۱۸۴

۱۲۰- شرح مسلم نووی- ج ۱۸ ص ۱۳۰

۱۲۱- فتح الباری- ج ۱ ص ۱۴۹

۱۲۲- جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اہل مدینہ کے مسلک کی صحت کے سلسلہ میں اپنے جواب میں ذکر کیا ہے- ص ۳۶

۱۲۳- مثلاً صاحب مفتاح السنہ ص ۱۷ اور استاذ احمد شاکر تعلیق بر الباعث الحثیث ص ۱۵۵

۱۲۴- جیسا کہ استاذ احمد شاکر نے شرح الباعث الحثیث ص ۱۵۹ میں لکھا ہے-

۱۲۵- جیسا کہ عینی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے- عمدۃ القاری ج ۲- ص ۱۶۷

۱۲۶- جیسا کہ داری نے النقض ص ۱۳۰-۱۳۱ میں ثابت کیا ہے-

۱۲۷- سورۃ طٰہٰ- ۲۰ آیت ۵۲

۱۲۸- الرازی

۱۲۹- تدریب الرازی ص۲۰۶ میں ہے: "ابوزرعہ رازی نے اس شخص کے جواب میں جس نے لکھا تھا کہ کیا احادیث کی تعداد چار ہزار نہیں ہے"؟ فرمایا جو شخص یہ بات کہتا ہے (خدا اس کے دانت بلا دے) یہ زندیقوں کا قول ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی احادیث کا شمار کون کرسکتا ہے؟ جس وقت آپ کا انتقال ہوا ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ موجود تھے جنھوں نے آپ سے سنا اور آپ سے روایت کی تھی۔ ان سے پوچھا گیا: وہ لوگ کہاں تھے؟ اور آپ ﷺ سے کہاں سنا تھا؟ فرمایا: وہ لوگ مکہ مدینہ اور ان کے درمیان کی بستیوں اور عرفات کے لوگ تھے۔ اور وہ لوگ جنھوں نے آپ ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع کیا تھا۔ اور وہ تمام لوگ جنھوں نے عرفات میں آپ ﷺ کو دیکھا اور آپ ﷺ سے سنا تھا۔" عراقی فرماتے ہیں: قریب ایسی ہی روایت مدینی نے بھی ان سے کی ہے۔ اس میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: "نبی ﷺ کا وصال ہوا تو آپ ﷺ کو دیکھنے اور آپ سے سننے والوں کی تعداد مرد اور عورتوں کو ملا کر ایک لاکھ سے زیادہ تھی اور اس کی کوئی حد نہیں۔ یہ صحابہ شہروں، بستیوں اور دیہاتوں میں پھیل گئے تھے۔ پھر ان سب سے مل کر تمام روایتیں کیسے جمع کی جاسکتی ہیں؟ بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے کہ کعب بن مالکؓ نے سفر تبوک سے پیچھے رہ جانے کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: اس وقت صحابہ کی تعداد بہت تھی اور ان کا کسی رجسٹر میں اندراج نہیں تھا"۔ عراقی فرماتے ہیں: "ساجی نے المناقب میں جید سند سے رافعی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت صحابہ کی تعداد ساٹھ ہزار تھی۔ تیس ہزار مدینہ میں تھی اور تیس ہزار دوسرے قبائل عرب میں (رافعیؒ فرماتے ہیں) اس کے باوجود کتب حدیث میں دس ہزار سے زیادہ صحابہ کا تذکرہ نہیں ملتا۔ حالانکہ ان میں ان لوگوں کا بھی تذکرہ کیا جاتا ہے جو آنحضرت ﷺ کی حیات ہی میں وفات پاچکے تھے یا جو آپ ﷺ کے عہد میں تھے یا جو اس وقت بہت چھوٹے تھے۔"

۱۳۰- فتح الباری۔ ج۱ ص۴

۱۳۱- دیکھیے قواعد التحدیث۔ ص۴۶-۴۷

۱۳۲- دیکھیے قواعد التحدیث۔ ص۴۶-۴۷

۱۳۳- دیکھیے قواعد التحدیث۔ ص۴۶-۴۷

۱۳۴- دیکھیے قواعد التحدیث۔ ص۴۷

۱۳۵- فتح الباری- ج ا ص ۱۴۶،۱۴۹

۱۳۶- دیکھیے عمدۃ القاری- ج ۲- ۱۵۸

۱۳۷- جیسا کہ نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا ہے ج ۱۸ ص ۱۲۹- ۱۳۰

۱۳۸- علوم الحدیث- ص ۱۶۹- ۱۷۱

۱۳۹- فتح الباری- ج ا ص ۱۴۶- نیز دیکھیے ص ۱۴۹

۱۴۰- سورۃ البقرہ- ۲ آیات ۱۵۹- ۱۶۰

۱۴۱- سنن ابی داؤد- ج ۳ ص ۳۲۰

۱۴۲- یا تثنیہ کا لفظ کاذبین ہے یعنی دو جھوٹوں میں سے جیسا کہ ابو نعیم نے اپنی کتاب "التخریج علی صحیح مسلم" میں بیان کیا ہے۔

۱۴۳- آدمی کے حواری سے مراد اس کے اصحاب اور انصار میں سے خاص لوگ ہوتے ہیں

۱۴۴- قناۃ مدینہ منورہ کی ایک وادی کا نام ہے۔

۱۴۵- فتح الباری- ج ا ص ۲۱۶- ۲۱۷ طبعہ سلفیہ

۱۴۶- فتح الباری- ج ا ص ۲۲۸

۱۴۷- مفتاح الجنۃ- ص ۱۹

۱۴۸- جماع العلم- ص ۱۱۳

۱۴۹- الاحکام فی اصول الاحکام- ج ۲ ص ۷۶- ۷۹

۱۵۰- مفتاح الجنۃ- ص ۶، ۱۴- ۱۹

۱۵۱- الرسالہ- ص ۲۲۵

۱۵۲- جامع بیان العلم- ج ۲ ص ۱۹۱

۱۵۳- جامع بیان العلم- ج ۲ ص ۱۹۱

۱۵۴- جامع العلم- ص ۱۱۸

۱۵۵- جماع العلم- ص ۱۲۴

۱۵۶- گذشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو پہلے شبہ اور اس کا جواب

۱۵۷- جماع العلم- ص ۱۱۳- ۱۱۵

۱۵۸۔ مجلہ المنار۔ س ۹ شمارہ ۷ ص ۵۱۵

۱۵۹۔ یہ بات صحیح نہیں اس لیے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ مؤلف نے اپنی کتاب کے اصلی نسخے کے حاشیہ میں لکھا ہے: یہ بات قلمبند کرنے اور مقالہ پیش کرنے دینے کے بعد یہ حدیث مجھے زید بن علی کی کتاب المجموع الفقھی الکبیر میں ملی جسے انہوں نے شوکانی کی نیل الاوطار سے نقل کیا ہے۔ اس لیے یہ بات متعین ہے کہ اس جواب کے ایک حصہ کو اس طرح تبدیل کریں جو حدیث کے ثابت ہونے کے بعد اس کے مطابق ہو۔

لیکن یہ تبدیلی کرنے سے پہلے ہی مؤلف مرحوم وفات پا گئے۔ اس لیے یہاں اس کی وضاحت ضروری تھی۔ (طہ جابر علوانی)

باب ششم

سنت سے متعلق چند اہم مباحث

پہلی بحث

کتاب اللہ کے مقابلہ میں سنت کا مقام

شرعی احکام کے اعتبار اور کتاب و سنت سے ان پر استدلال کے لحاظ سے سنت کا کتاب اللہ کے ساتھ یکساں مقام ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سنت کے مقابلے میں قرآن کا مرتبہ اس اعتبار سے ممتاز و بلند و بالا ہے کہ اس کے الفاظ منزل من اللہ ہیں، اس کی تلاوت کا حکم ہے، اور وہ انسان کو اس جیسا کہ کلام پیش کرنے سے عاجز کرتا ہے۔ اس کے برخلاف، سنت ان گوشوں میں برتری میں قرآن سے پیچھے ہے۔

لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حجیت کے اعتبار سے بھی ایک دوسرے پر برتری حاصل ہے۔ اس طرح کہ سنت کا مرتبہ اعتبار اور استدلال کے لحاظ سے قرآن سے پیچھے اور اس کے بعد ہو اور دونوں کے درمیان تعارض کی صورت میں سنت کو چھوڑ دیا جائے اور صرف قرآن پر عمل کیا جائے۔ حقیقت امر اسی طرح ہے، کیونکہ قرآن کی حجیت اس پہلو سے ہے کہ وہ وحی الٰہی ہے اور اس میں مذکورہ بالا امور کا کوئی دخل نہیں ہے چنانچہ اگر وہ معجزہ نہ ہوتا، اس کی تلاوت کا حکم نہ ہوتا، اور رسالت قرآن کے علاوہ دیگر معجزات سے ثابت ہوتی، پھر بھی اس کی حجیت کا اقرار لازمی تھا جیسا کہ پہلے آسمانی کتابوں کے ساتھ ہوا۔ اس پہلو سے سنت بھی قرآن کے مساوی ہے۔ کیونکہ وہ بھی اس جیسی وحی ہے۔ اس لیے یہ کہنا ضروری ہے کہ اس اعتبار سے سنت کا درجہ قرآن کے بعد نہیں ہے۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو کچھ منقول ہے اس میں اس بات کا

احتمال ہے کہ وہ احکام اجتہاد کے ذریعے دیے گئے ہوں جس میں خطا کا امکان ہوتا ہے اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ لغزش یا سہو کی بنا پر کچھ معصیت سرزد ہو گئی ہو۔ اس صورت میں سنت قرآن کے مساوی نہیں ہو گی۔ اس لیے کہ قرآن پورا کا پورا وحی اور شک و شبہ سے بالا تر ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم سنت سے استدلال یہ مان کر کرتے ہیں کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کے تمام افعال واقوال سے واقف ہے، اس لیے آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی خصوصی تائید و تصدیق حاصل ہے اور آپ ﷺ سے کوئی معمولی لغزش یا سہو بھی سرزد نہیں ہو سکتا۔ اور یہ تائید الٰہی نبی ﷺ سے صادر ہونے والے اعمال کی حقانیت کو ایسے ہی قطعی طور پر ثابت کرتی ہے جیسے وحی ظاہری کی دلالت احکام کی حقانیت کو۔

اور یہ بات بھی معلوم و متعین ہے کہ بلا اختلاف، قرآن میں ایسی متعدد آیات ہیں جو سنت کی حجیت پر دلالت کرتی ہیں۔ ان معنی میں سنت قرآن کی ایک فرع ہے جیسے مدلول کرنے والے کی فرع ہوتا ہے۔

لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سنت کے اعتبار اور اس سے استدلال میں یہ قرآن کے بعد ہو بلکہ اس سے تو مساوات اور یکسانیت لازم آتی ہے۔ کیونکہ ایک آیت کے ظاہری مفہوم۔۔۔ جو حجیت سنت ہی سے متعارض ہو رہا ہو۔۔۔ کو بچانے کی خاطر، حجیت سے انکار ایسی بہت سی آیات کے انکار کو لازم قرار دے گا، جو اس کی حجیت کو واضح طور پر بتاتی ہیں۔ اور ہم ایک آیت کا انکار نہ کر کے (بلکہ در حقیقت اس کو ظاہر پر محمول نہ کر کے) بہت سی ایسی آیات کا انکار کر دیں گے جو سب کی سب پوری قطعیت کے ساتھ نبی ﷺ سے صادر ہونے والے افعال و اقوال کی حجیت پر دلالت کرتی ہیں۔

اور اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ مقام کے اعتبار سے فرع، اصل سے کم تر

ہوتا ہے، پھر بھی اس اصول کو ہم عموم کے ساتھ تسلیم نہیں کریں گے بلکہ اس صورت میں تسلیم کریں گے جب اس فرع کے لیے صرف وہی ایک اصل ہو۔ لیکن اس کی اگر کوئی دوسری اصل بھی ہو جو اس کی حجیت کو ثابت کر رہی ہو تو فرع کو کمتر ماننا ضروری نہیں۔ سنت کی حجیت کا ثبوت قرآن پر موقوف نہیں بلکہ آپ کے اعمال و اقوال کی حجیت کے لیے آپ کی عصمت ہی کافی ہے، جو قرآن کے بجائے بے شمار معجزات سے ثابت ہے۔ جن کا مشاہدہ صحابہ نے کیا اور جس کی قدر مشترک ہم تک تواتر کے ساتھ پہنچی ہے۔

پھر علماء کلام کے نزدیک یہ بات بھی تسلیم شدہ ہے کہ رسول کی رسالت کے لیے کتاب کا نزول شرط نہیں ہے بلکہ شریعت کا نزول شرط ہے جسے وہ اپنی امت تک پہنچاتا ہے اور اس کے ہاتھ سے معجزات کا صدور ضروری ہے۔ جیسا کہ شرح "العقائد النسفية" اور اس کے حاشیہ میں مذکور ہے[1]۔

اس کی دلیل یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے پاس بھیجا تا کہ اسے ایمان کی دعوت دیں۔ اسے رسول کے طریقہ پر چلنے کی دعوت دیں، اور بنی اسرائیل کو اپنے ساتھ لے جانے کی اجازت حاصل کریں اس وقت تک آپ پر توراۃ نازل نہیں ہوئی تھی۔ وہ فرعون کی ہلاکت اور بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے کے بعد نازل ہوئی جیسا کہ معلوم ہے، لیکن پھر بھی جب موسیٰ علیہ السلام نے معجزہ دکھایا تو فرعون پر رسالت کی حجت تمام ہو گئی چنانچہ جب اس نے مخالفت کی تو اسے اپنے پروردگار کا نافرمان اور لعنت و عذاب کا مستحق قرار دیا گیا۔

اس طرح وحی غیر متلو کی حجیت، وحی متلو کی آمد پر موقوف نہیں کیونکہ دونوں من جانب اللہ ہیں اور دونوں اپنی جگہ مستقل ہیں۔ اہمیت صرف اس کی ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ دونوں من جانب اللہ ہیں اور اسے معجزہ ثابت

کرتا ہے۔ خواہ وہ معجزہ قرآن ہو یا اور کچھ۔ احکام الٰہی کی تبلیغ میں رسول کی عصمت کو معجزہ ثابت کرتا ہے۔

اگر ہم مطلق یہ مان لیں کہ کسی چیز کا فرع ہونا اس کے ثانوی درجہ میں ہونے کو مستلزم ہے، تو اس صورت میں ہم کہیں گے کہ سنت میں بھی ایسی بہت سی چیزیں آتی ہیں جو قرآن کی حجیت کو ثابت کرتی ہیں کیونکہ بلاشبہ نبی ﷺ کے قرآن کے مضبوطی سے پکڑنے کے بارے میں حکم اور تحریض کو معنوی تواتر حاصل ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "انی خلفت فیکم شیئین لن تضلوا بعدهما ابدا. کتاب الله وسنتی ولن یردا حتی علی الحوض". (میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں جنہیں تم پکڑے رہے تو گمراہ نہ ہو گے۔ ایک اللہ کی کتاب اور دوسری میری سنت دونوں حوض کوثر پر ورود یعنی قیامت تک جدا نہیں ہوں گے)۔ ہم یہ کہیں گے کہ ایک سورۃ سے کم جو کچھ ہے اس کی قرآنیت نبی ﷺ کے یہ کہے بغیر ثابت ہی نہیں ہو سکتی کہ "یہ کلام اللہ ہے" جیسا کہ ایک مستقل باب "حجیت سنت ضروریات دین میں ہے" میں بتایا جا چکا ہے[۲]۔

اس اعتبار سے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مقام کے اعتبار سے قرآن، سنت کے بعد اور اس سے پیچھے ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معاون اور مساوی ہیں۔ وحی الٰہی ہونے کے اعتبار سے اور استدلال کی قوت رکھنے کے اعتبار سے۔ اور اس میں قرآن کے الفاظ کے منزل من اللہ ہونے، اس کے اعجاز اور اس کی تلاوت کا حکم ہونے اور قرآن میں سنت کی حجیت کے دلائل موجود ہونے سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور جب دونوں من جانب اللہ ہیں تو ان میں حقیقتاً باہم کوئی اختلاف ہونا ممکن نہیں اور نا ممکن ہے کہ کتاب و سنت۔ جبکہ دونوں قطعی

الدلالۃ والثبوت ہیں۔ کے درمیان اتحاد زمانہ کے باوجود تعارض واقع ہوجائے، جو تعارض کے واقع ہونے کے لیے شرط ہے۔

رہی یہ بات کہ بظاہر دونوں میں کبھی تعارض واقع ہوجاتا ہے اگر دونوں کی یا ایک کی دلالت ظنی ہو، یا دونوں کی دلالت قطعی ہو لیکن اتحاد زمانہ نہ ہو۔ یہ چیز ممکن ہے اور کثرت سے واقع ہوچکی ہے۔ تو ایسی صورت میں مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ دونوں کو مساوی درجے میں رکھے گویا قرآن و سنت دونوں کو دو آیتیں یا دو سنتیں مان لے اور اس طرح مساوی ہوجائیں۔ پھر پہلے والی کو بعد والی سے منسوخ کردے اور اگر دوسرے کا مؤخر ہونا ثابت ہوجائے، اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دے جس کے ذریعہ ترجیح دینا مناسب ہو، اور اگر ممکن ہو تو دونوں کو جمع کرنے کی کوشش کرے ورنہ توقف کرے حتیٰ کہ کوئی دلیل مل جائے۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ جمع، ترجیح یا تنسیخ کے دلائل دیکھے بغیر کسی ایک کو بالکلیہ ساقط کردیا جائے۔ اس مسلک کا اختیار کرنا کسی حال میں درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ علماء اصول و فقہ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کے عموم کی سنت کے ذریعہ تخصیص اور اس کے مطلق کی سنت کے ذریعہ تقیید یا تنسیخ ہوسکتی ہے اور اسی طرح سنت قرآن کی تاویل کرسکتی ہے۔ اسکے اجمال کی تفصیل بیان کرسکتی ہے اور یہ بتاسکتی ہے کہ قرآن سے اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے۔ جیسے کہ یہی صورت قرآن سے سنت کی نسبت بھی حاصل ہوسکتی ہے۔

البتہ اس کے بعض مسائل میں بکثرت اختلافات ہیں۔ لیکن یہ بات جاننا ضروری ہے کہ ان اختلافات کا سرچشمہ دوسرے ماخذ ہیں، وہ یہ کہ مثلاً خبر واحد میں سند ظنی ہوتی ہے، حالانکہ قرآن کو قطعیت حاصل ہے۔ ان اختلافات کا سرچشمہ سنت بہ حیثیت سنت ہونے اور اس حیثیت سے کہ اس کا درجہ قرآن

کے بعد ہے، نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص خبر واحد سے قرآن کے منسوخ ہونے کا قائل نہیں ہے، وہ متواتر سنت کو بھی خبر واحد سے منسوخ ہونے کا قائل نہیں۔ اور وہ متواتر حدیث سے قرآن کے کسی حکم کے منسوخ ہونے کو جائز قرار دیتا ہے، اسی طرح اس کے برعکس (یعنی قرآن سے متواتر حدیث کے منسوخ ہونے کو) اگر اس کا ماخذ سنت کا قرآن سے متاخر ہونا ہوتا تو وہ صرف قرآن سے سنت کے منسوخ ہونے کا قائل ہوتا۔

اس سے شاطبی کی الموافقات میں مذکور یہ رائے ثابت ہوجاتی ہے کہ درجہ کے اعتبار سے سنت کا درجہ قرآن کے بعد ہے[۳]۔ اس معاملے میں اس موضوع پر قلم اٹھانے والے بعض متاخرین[۴] نے بھی ان کی تقلید کی ہے اور جو بھی غفلت کا شکار ہوا تقلید ہی سے ہوا۔ ہم یہاں ان کے بعض شبہات کا ذکر کرکے ان کا رد کریں گے۔ توفیق اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔

پہلا شبہ

قرآن قطعی اور سنت ظنی ہے۔ سنت میں قطعیت صرف اجمال میں ہے، تفصیل میں نہیں ہے۔ اس کے برخلاف قرآن اجمال و تفصیل دونوں میں قطعی ہے۔ اور قطعی ظنی پر مقدم ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے قرآن کو سنت پر مقدم رکھنا ضروری ہوا[۵]۔

جواب

اگر سنت کو اس کی ذات کی حیثیت سے دیکھیں تو اس کو اس کے اجمال میں قطعی پائیں گے اور اس کی تفاصیل میں بھی۔ سنت اس صحابی کی نسبت سے قطعی ہے جس نے نبی ﷺ کو دیکھا اور آپ سے سنا۔ اس طرح یہ شبہ سرے سے ختم ہوجاتا ہے۔ اور قاعدہ بنانے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ یہ قاعدہ بنائے

کہ ہر مجتہد کو اس کا خیال رکھنا چاہیے اگرچہ اب اس کا وجود نہیں ہے۔

اگر ہم سنت کو اس کی سند کی حیثیت سے اور اپنی طرف اس کی نسبت سے دیکھیں، تو ہم کہیں گے کہ اگر آیت سے، معارض ہونے والی حدیث متواتر ہو تو اس کے بارے میں ایسی بات کہنا درست نہ ہوگا۔ تو پھر اس کو رتبے میں اس سے پیچھے رکھا جاسکتا ہے، حالانکہ بعض اوقات حدیث قطعی الدلالۃ اور آیت ظنی الدلالۃ ہوتی ہے اور کبھی آیت سے متاخر ہونے کی وجہ سے اس کی ناسخ ہوتی ہے اور ان دونوں حالتوں میں اس اعتبار سے حدیث کو مقدم کرنا ضروری ہوتا ہے، چہ جائیکہ برابر؟

بعض احادیث کے غیر قطعی ہونے سے حدیث متواتر کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ تعارض آیت اور حدیث متواتر میں ہے اس لیے یہاں اجمال اور تفصیل میں قرآن اور سنت کے درمیان قطعیت کا موازنہ کرنا درست نہیں ہوگا۔

حدیث متواتر کے قلیل التعداد ہونے سے اس دعویٰ عام کو صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ حدیث متواتر سرے سے پائی ہی نہیں جاتی پھر بھی ہمیں اس کا وجود فرض کرنے پڑے گا اور اس مفروضے کے تقاضے سے اس کے قواعد مرتب کرنے پڑیں گے کیونکہ اس کا حصول عین ممکن ہے۔

اور اگر خبر آحاد ہو تو اگرچہ وہ ظنی الثبوت ہے لیکن کبھی خاص ہوتی ہے اور قطعی الدلالۃ ہوتی ہے، حالانکہ اس کے معارض قرآن کی کوئی آیت عام ہو تو وہ ظنی الدلالۃ ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں ایک نہ ایک پہلو سے دونوں قوی ہوتی ہیں اس لیے برابر ہوجاتی ہیں۔ اس لیے کسی ایک کو ساقط کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ دونوں میں جمع و تطبیق پیدا کی جائے، اور ایک کو

دوسرے پر اس طرح محمول کیاجائے کہ وہ اس کے مطابق ہوجائے اس طرح ہم بیک وقت دونوں پر عمل کرسکتے ہیں۔

اگر معترض یہ کہے کہ میرا مسلک تو یہ ہے کہ خبرواحد اسی وقت عمل کے لیے قابل قبول ہوگی جب اس کی کوئی قطعی بنیاد ہو، ورنہ توقف کیاجائے گا۔ کیونکہ غیر مستند ہونے کی صورت میں وہ اصول شریعت کے مخالف ہوگی اور مخالف شریعت چیز صحیح نہیں ہوسکتی۔ چونکہ اس کی صحت کا کوئی ثبوت نہیں اس لیے ایسی چیز ساقط ہے۔ جس کی استناد کسی قطعی قاعدہ کی طرف ہو تو وہ اس اصول کی طرف راجع ہوگی کہ وہ قرآنی مفہوم کے تحت وہ ایک جزئی ہے۔ اور اس کے قبول کرنے کی صورت میں وہ قرآنی بنیادی چیزوں کے درمیان تعارض سمجھا جائے گا[٦]۔

اس کا ہم یہ جواب دیں گے کہ آپ کا یہ کہنا کہ اگر حدیث کی استناد کسی قطعی قاعدہ کی طرف نہ ہو، اور اس کی صحت کا کوئی ثبوت نہ ہو تو وہ اصول شریعت کے مخالف ہوگی، تو یہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ اصول شریعت کا اقتضاء یہ ہے کہ جن چیزوں کے ثابت ہونے کا مجتہد کو ظن غالب ہو اس پر عمل کیاجائے اگرچہ وہ متعین اصول و قواعد پر مبنی نہ ہو۔ ہم نے تیسرے شبہ پر گفتگو کے دوران، تیسرے باب میں اس کے عموم پر دلائل فراہم کردیئے ہیں[٧]۔ شریعت کی نظر میں معتبر راوی کی عدالت ہی اس کی صحت کا ثبوت ہے ورنہ مجتہد کو اس کے ثابت ہونے کا ظن غالب ہی نہ ہوتا۔

اگر صحت کا مطلب آپ کے نزدیک یہ ہو کہ وہ کسی یقینی قاعدہ کے تحت ہو، اور ہم تسلیم بھی کرلیں کہ صحت کا ایسا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، پھر بھی ہم آپ کا یہ نتیجہ تسلیم نہیں کریں گے کہ "ایسی چیز ساقط ہے" کیونکہ یہ دلیل نہیں

بلکہ عین دعویٰ ہے۔ یہ مصادرہ علی المطلوب ہے یعنی جو دعویٰ ہے وہ دلیل ہے۔

پھر ہم معترض سے کہیں گے کہ آپ نے اس یقینی قاعدہ کو صرف قرآنی مفہوم و معنیٰ ہی میں کیوں منحصر کردیا ہے یہ تواتر سنت میں کیوں نہیں ہوسکتا؟ پھر ہم مزید کہیں گے کہ اگر حدیث کا قرآن کے مفہوم و معنیٰ کی طرف استناد ہو یعنی اس کا مضمون قرآن کے مضمون کے مطابق ہو تو وہ آپ کے نزدیک قابل قبول ہے۔ تو اس صورت میں خود قرآن کی کوئی آیت قرآن کے معنی سے معارض ہو یعنی ایک آیت کا مضمون دوسری آیت یا عمومی آیات کا مفہوم دوسری آیات کے مخالف ہو تو اسے معارض ماننے سے کیا چیز مانع ہے، اس اعتبار سے کہ آپ اپنی نظر میں اس چیز کو قوی سمجھتے ہیں جس کا قرآنی مفہوم و معنیٰ یعنی اس کا مضمون سے استناد ہو اور اس کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو؟ یہ تکلف اور دوران کیوں ہے، باوجود اس کے کہ یہی استناد آیت کے قرآنی معنی و مضمون جس سے اس کا استناد ہے۔ کے مخالف ہونے کا سبب ہے؟ تو جو چیز دوسری چیز کو معارض بنانے کی قوت رکھتی ہو، کیا خود معارض بننے کی قوت نہیں رکھتی؟ (یعنی اس اصول کے مطابق تو قرآنی آیات پر بھی زد پڑتی ہے۔ اس لیے حدیث کو قرآن سے پرکھنے کا اصول ہی درست نہیں ہے)۔

دوسرا شبہ

سنت قرآن کا بیان (تشریح) ہوگی یا اس پر اضافہ۔ اگر بیان ہوگی تو جس چیز کی یعنی قرآن کی تشریح کررہی ہے اس اعتبار سے اس سے دوسرے درجہ پر ہوگی۔ کیونکہ مبین (قرآن) کے سقوط سے مبین (سنت) کا سقوط لازم آتا ہے۔ لیکن بیان کے سقوط سے مبین کا سقوط لازم نہیں آتا۔ جس کی یہ شان ہو تو اس کو اولیت حاصل ہونا چاہیئے۔ اگر بیان نہیں ہے تو وہ صرف اس وقت معتبر ہے

جب قرآن میں اس کا ذکر نہ ہو۔ اس سے بھی قرآن کے مقدم ہونے کی دلیل ملتی ہے[۸]۔

جواب

اس شبہ کے جواب میں ہم کہیں گے کہ آپ کے قول "مبین کے سقوط سے بیان کا سقوط لازم آتا ہے" سے آپ کی مراد کیا ہے؟ اگر اس سے آپ کی مراد یہ ہے کہ ایک وحی دوسری وحی سے منسوخ ہو جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ اس وحی نے بیان کو بھی براہ راست منسوخ کیا ہے نہ کہ مبین کے ساقط کرنے کے ذریعے سے اسے منسوخ کیا ہے۔ تو جب مبین کا منسوخی کی صورت میں اس کا ظاہر منسوخ نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کی مراد منسوخ ہوتی ہے، اور اس کی مراد کا مطلب وہی ہے جو بیان کا ہے (تو گویا بیان بھی ظاہراً ساقط نہیں ہوا بلکہ صرف مراد ساقط ہوئی، اور اس طرح مبین اور بیان کا درجہ مساوی رہا)۔

اگر آپ کا مطلب یہ ہے کہ سقوط مبین سے مراد قرآن میں اس حکم کا عدم ورود (موجود نہ ہونا ہے)[۹] تو ہم یہ نہیں مانتے کہ اس سے بیان کا سقوط لازم آتا ہے۔ اور اگر وہ حکم اور اس کی تفصیلات کے ساتھ موجود ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں رہتا۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسے بیان نہیں کہا جائے گا۔ اور اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ مثلاً اگر ہم فرض کرلیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں نماز فرض نہیں کی اور صرف نبی ﷺ سے نماز کا فعل صادر ہوا ہے۔ اس لیے اگلے ارشاد کہ "صلوا كما رأيتموني اصلي" (نماز اس طرح پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے دیکھتے ہو) تو اس سے ہمیں نماز کی فرضیت اور کیفیت معلوم ہو جاتی ہے۔

اگر سنت میں صرف تفصیلات موجود ہوں اور اصل مفصل حکم موجود نہ ہو تو اس سے کوئی چیز سمجھ میں نہیں آئے گی کیونکہ یہ ایسی چیز کی تفصیل ہوگی جس

کے بارے میں معلوم ہی نہیں کہ وہ کیا ہے۔ اور سمجھ میں نہ آنے کا سبب یہ نہیں ہوگا کہ وہ حجت نہیں ہے۔ بہرحال اس حالت میں نبی ﷺ سے اس کا صادر ہونا ممکن نہیں ہے۔

اسی طرح آپ کہتے ہیں کہ "بیان کے سقوط سے مبین کا سقوط لازم نہیں آتا" تو اگر اس سے مراد اس کا منسوخ ہونا ہے تو ہم کہیں گے کہ بیان کے منسوخ ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ مبین سے جو چیز مراد ہے وہ منسوخ ہوگی۔

اور اگر سقوط بیان سے آپ کی مراد یہ ہے کہ بیان وارد ہی نہیں ہوا تو ہم پوچھیں گے کہ پھر مبین کے سقوط کا کیا مطلب ہے؟ اگر اس کا مطلب یہ ہو کہ سقوط بیان سے مبین پر عمل ناممکن نہیں ہوتا تو یہ کہنا صحیح نہیں (کیونکہ جب کسی چیز کی پوری تفصیلات موجود نہ ہوں تو عمل ناممکن ہوجاتا ہے) اور اگر سقوط مبین سے مراد یہ ہے کہ بیان کے آنے تک وہ حکم پر صرف اجمالاً دلالت کرتا ہے، اس کی تفصیل معلوم نہیں رہتی تو یہ بات ہم بھی مانتے ہیں لیکن صرف اجمالی حکم کا فائدہ کیا جب تک بیان کے ذریعہ اس پر عمل ممکن نہ ہوجائے۔ (اس سب سے ثابت ہوا کہ صرف مبین کافی نہیں، بیان بھی ضروری ہے)۔

اور اگر ہم آپ کی یہ ساری باتیں مان بھی لیں تب بھی ہم یہ بات نہیں مانتے کہ جس کی یہ شان ہو اس کو اولیت کا زیادہ حق ہے۔ کیونکہ آپ نے سقوط و عدم سقوط کے لزوم کی جو تفصیل بیان کی ہے اس سے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ ایک دوسرے کے مکمل تابع ہیں۔ جس طرح فرع اصل کے تابع ہوتی ہے۔ تابع ہونا اس ضعیف کے تابع ہونے کی طرح نہیں ہے جو اپنے قوی متبوع سے معارض ہونے کی قوت نہیں رکھتا بلکہ اس کا تابع ہونا تو اس پہلو سے ہے کہ وہ بیان ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مبین پر مقدم ہو۔ اس صورت میں جب بیان اور مبین کے

درمیان تعارض کا گمان ہو تو بیان پر عمل کیا جائے۔ اور اسی لیے سنت کو کتاب پر مقدم ماننے والے اس آیت سے استدلال کرتے ہیں[۱۰]۔ "لتبین للناس مانزل الیهم" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت کتاب پر فیصلہ کن ہے۔

اس کے بعد شاطبیؒ فرماتے ہیں[۱۱] کہ "سنت کے کتاب پر فیصلہ کن ہونے کا مطلب اس کو مقدم کرنا اور قرآن کو گرانا نہیں ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ سنت کے ذریعے جس چیز کی تشریح کی گئی ہے وہی کتاب میں مراد ہے۔ اس طرح سنت گویا احکام قرآن کے معانی کی تشریح و تفسیر ہے۔ اور کتاب کے بجائے سنت ہی حکم کو ثابت کرنے والی نہیں ہے۔ مثلاً اگر امام مالکؒ کسی آیت کا مطلب بیان کریں اور ہم اس پر عمل کریں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ ہم نے خدا کے قول کے بجائے مالک کے قول پر عمل کیا۔ شاطبیؒ کتاب الٰہی کے حکم کو رد کرنے کی تردید کرتے ہیں لیکن فریق مخالف ہمیں قرآن کو ثانوی حیثیت دینے کا قائل نہیں بلکہ وہ بھی مساوات اور دونوں دلیلوں کو کام میں لانے اور جمع و تطبیق دینے کا قائل ہے۔

ان کا یہ کہنا کہ سنت کے ذریعے جس چیز کی تشریح کی گئی ہے وہی قرآن کا مفہوم بھی ہے، یہ تو فریق مخالف کے مسلک کا اعتراف ہے۔ اور اس بات کا اعتراف ہے کہ سنت کو اس اعتبار سے کتاب کے مقابلہ میں ثانوی درجہ دینا اس مقصد کے حصول کے منافی ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ سنت "بذات خود حکم کو ثابت کرنے والی نہیں ہے" قابل تسلیم ہے اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔ حالانکہ ان کا مسلک اس کے برخلاف ہے۔ لیکن اگر ان کی مراد یہ ہے کہ صرف کتاب ہی حکم کو ثابت کرنے والی ہے تو یہ تسلیم نہیں۔ اور مالک کی تشریح پر اس کو قیاس کرنا غلط ہے۔ کیونکہ مالک کا قول حجت نہیں۔ بخلاف نبی ﷺ کے قول اور تفسیر کے۔

کیونکہ وہ وحی اور حجت ہے۔ اگر ہم ان کی بات تسلیم کرلیں تو ہمارے اور ان کے درمیان اس صورت میں اختلاف سنت کو دلیل کہنے میں ہوگا اور یہ اختلاف لفظی ہے تو اس کے لیے ہمیں اور محرک نظر نہیں آتا۔ جب تک وہ ہمارے ساتھ اس پر متفق ہیں کہ سنت کتاب پر اثر انداز ہوتی ہے اور ظاہر ایک آیت کے خلاف اس کا مفہوم متعین کرتی ہے۔

اب ہم پھر اصل شبہ کی طرف لوٹتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر آپ کی یہ بات کہ مبین بیان پر مقدم ہوتا ہے ہم یہاں تسلیم کرلیں تو ہم اس کو مطلقاً تسلیم نہیں کرتے بلکہ اسے صرف اس صورت میں خاص کردیں گے جب دونوں دلیلوں میں جمع و تطبیق کرنا ناممکن ہو۔ اس لیے کہ دونوں دلیلوں کو کام میں لانا (تطبیق) کسی ایک کو ساقط کرنے سے بہتر ہے۔

ہم مزید یہ کہتے ہیں کہ قرآن بھی قرآن کا بیان ہوتا ہے اور کبھی سنت کا بھی، اور کبھی سنت خود سنت کا بیان ہوتی ہے تو کیا آپ کہیں گے کہ ان تمام صورتوں میں بیان کا مقام ہمیشہ موخر ہی رہے گا۔ ایک کے بیان اور دوسرے کے مبین ہونے کا اعتراف کرنے کے بعد کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ دونوں میں تعارض ہے چہ جائیکہ کہ ایک کو گرایا جائے۔

اور رہی آپ کی یہ بات کہ "سنت" اگر بیان نہ ہو تو وہ اسی وقت معتبر ہوگی جب اس کا حکم کتاب میں موجود نہ ہو۔ تو یقیناً آپ کی مراد یہی ہے کہ کتاب میں اس کے مخالف کوئی چیز نہ ہو، اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی مخالفت میں کوئی چیز قطعاً موجود نہ ہو تو ہمارے نزدیک آپ کی یہ بات قابل تسلیم ہے۔ لیکن اس کا لازمی مطلب یہ نہیں کہ سنت کتاب سے کمزور ہے۔ بلکہ وحی کی تمام قسموں میں یہ بات (موافقت) ناگریز ہے، یہاں تک کہ قرآن کی آیات کی آپس میں

ایک دوسرے سے موافقت بھی ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے احکام کے درمیان مطلق ایک دوسرے کی مخالفت ممکن نہیں ہے۔

اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ قرآن میں ایسی کوئی چیز موجود نہ ہو، جو ظنی طور پر اس کی مخالفت کرے، تو یہ قرآن میں موجود نہ ہونے کی آپ کی شرط ہم تسلیم نہیں کرتے۔ چونکہ بعض اوقات ایسا ممکن ہوسکتا ہے جس طرح دو آیتوں کے درمیان اختلاف پایاجاتا ہے اسی طرح کتاب و سنت میں بھی اختلاف ممکن ہے۔ اور اس صورت میں کسی ایک دلیل کی تاویل اور دونوں کے درمیان تطبیق ضروری ہے تاکہ بغیر کسی ترجیحی دلیل کے دوسرے کو ساقط کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔

تیسرا شبہ

بعض ایسی احادیث ہیں جو کتاب کے سنت پر مقدم ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً حدیث معاذؓ کہ نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ سے دریافت فرمایا: "تم کسی چیز کے مطابق فیصلہ کروگے"؟ انہوں نے کہا "کتاب اللہ سے" آپ نے پوچھا "اگر وہاں بھی کوئی حکم نہ ہو تو؟" انہوں نے کہا پھر رسول اللہ ﷺ کی سنت سے آپ نے فرمایا کہ اگر تمہیں وہاں بھی حکم نہ ملے۔ تو انہوں نے کہا کہ پھر اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے قاضی شریح سے کہا "دیکھو اگر کتاب اللہ میں کوئی حکم موجود ہو تو اس کے متعلق کسی سے نہ پوچھو۔ اور اگر کتاب اللہ میں تمہیں نہ ملے تو اس معاملہ میں روسول اللہ ﷺ کی سنت کی پیروی کرو" اور اسی طرح کی کچھ احادیث حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہیں[۱۴]۔

جواب

اس حدیث کو بعض لوگوں نے موضوعات میں ذکر کیا ہے[۱۳]۔ اور اگر صحیح ہے تو اس کی تاویل اس مفہوم میں ضروری ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دسترس کے اعتبار سے کتاب اللہ آسان اور قریب تر ہے۔ یہ تاویل اس لیے ضروری ہے کہ ایسی حدیث جس کا متن اور دلالت دونوں قطعی ہوں اس کو ظاہر کتاب پر فوقیت دی جائے گی۔ اور یہ بات حضرت معاذؓ کی نسبت سے اکثر درست ہے، کیونکہ انہیں نبی ﷺ کی صحبت حاصل تھی۔ اور اگر خبر آحاد میں سے ہو تو کبھی سنت قطعی الدلالۃ ظنی الثبوت ہو گی اور قرآن قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ. اس صورت میں دونوں مساوی ہوں گے۔ لہذا کسی کو اولیت دینا صحیح نہ ہو گا۔ بلکہ اجتہاد اور ترجیح کے دلائل دیکھ کر تاویل اور تطبیق ضروری ہو گی۔

رہا حضرت عمرؓ کا قول کہ جب تمہیں کتاب اللہ میں کوئی واضح حکم مل جائے تو اس کے بارے میں کسی سے نہ پوچھو، تو اس کو ایسی نص پر محمول کرنا ضروری ہے جو واضح ہو کہ کسی سنت سے ٹکرانے کے سبب اس میں کوئی اشکال نہ ہو۔ جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا ہے۔ تاہم حضرت عمرؓ کا قول حجت نہیں ہے

حواشی و حوالہ جات

۱- ج-۱ ص۵۴

۲- دیکھیے گذشتہ صفحات میں متعلقہ باب

۳- الموافقات- ج۴- ص۷

۴- مثلاً شیخ عبدالعزیز الخولی نے اپنی کتاب مفتاح السنۃ ص۶ میں لکھا ہے- اور دیکھیے ص ۱۰-۱۱ جس مسلک کو انہوں نے اختیار کیا ہے اس کا کھاں پردہ چاک ہوجاتا ہے- یعنی یہ کہ صرف ظاہر قرآن پر عمل کیا جائے گا اور سنت جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی مراد ظاہر کے برخلاف ہے، حجت نہیں ہے- حالانکہ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ سنت کی یہ قسم حجت ہے- جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے (ص۵۰۵) اگر سنت شارح ہوتی اور نہ مستقل حجت جیسا کہ ان کا مسلک ہے تو پھر تاکید کے علاوہ اس کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟ پھر ان کے اس قول اور مندرجہ ذیل قول (ص۸) کے درمیان کیسے تطبیق دی جاسکتی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ کا کام تشریع اور وضاحت کرنا تھا؟ اور اسی طرح مذکرۃ تاریخ التشریع الاسلامی کے مصنفین کا خیال ہے (ص۶۱-۶۲)

۵- الموافقات ج۴- ص۷

۶- دیکھیے الموافقات ج-۳ ص۱۷ اور ج۴- ص۱۱

۷- دیکھیے گذشتہ صفحات میں کتابت حدیث کی اجازت کے بارے میں بحث

۸- دیکھیے الموافقات ج۴- ص۷

۹- لیکن سقوط کا لفظ پہلے معنی کو بتلاتا ہے دوسرے کو نہیں، جیسا کہ ظاہر ہے-

۱۰- درحقیقت اس سے بیان کی اولیت اور مبین کا ابطال لازم نہیں آتا کہ یہ ایک تیسرا مسلک بن جائے بلکہ اس سے مبین کے ظاہری مفہوم پر اس کی تقدیم ہوتی ہے- جہاں تک مبین کی مراد کا تعلق ہے تو وہ بیان کے مساوی ہے وہ نہ تو مقدم ہے نہ مؤخر اور نہ ہی ان دونوں میں کوئی تعارض ہے- حقیقت میں یہ بعینہ وہی مسلک ہے جس کا ہم دفاع کر رہے ہیں یعنی کیونکہ ظاہری تعارض واقع ہونے کی صورت میں وہ بھی اس کے قائل ہیں کہ مبین کو اس مراد پر محمول کیا جائے گا-

۱۱- دیکھیے الموافقات ج۴- ص۱۰

۱۲- دیکھیے الموافقات ج۴- ص۷-۸

۱۳- دیکھیے حواشی الموافقات ج۴- ص۸ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حدیث صحیح اور مرفوع ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم اشارہ کرچکے ہیں- حاشیہ ۲ ص۲۸۸

دوسری بحث

سنت کی قسموں کے بارے میں

کتاب اللہ میں جو کچھ ہے، اور جو کتاب اللہ کے علاوہ ہے اس پر سنت کی دلالت کے اعتبار سے قسمیں۔

یہ بات سب کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ نازل ہوا ہے اس میں کوئی اختلاف ممکن نہیں ہے۔ اور قرآن و حدیث دونوں اللہ کی طرف سے ہیں لہذا یہ ممکن ہے کہ کوئی صحیح حدیث جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو فی الواقع قرآن کے مخالف ہے[1] اگرچہ الفاظ کے ظاہری معنی میں مخالفت ہو، کیونکہ ایسی صورت میں ایک سے بعینہ وہی چیز مراد ہوگی جو دوسرے سے ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ وہ معنی مراد کبھی کبھی مجتہد کی ظاہری نگاہوں سے پوشیدہ رہ جاتے ہیں۔

اس اعتبار سے سنت کی کتاب کے ساتھ۔ قرآن کے احکام پر دلالت اور قرآن کے علاوہ دوسرے چیزوں پر دلالت کی حیثیت سے۔ تین قسمیں ہیں۔ جیسا کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الرسالۃ میں ذکر کیا ہے۔ اور جمہور نے ان کا اتباع کیا ہے۔ اور جیسا کہ ابن قیمؒ نے الطرق الحکمیہ میں لکھا ہے[2]۔

پہلی قسم

ایسی سنت ہے جو قرآن کی طرح حکم پر تمام وجوہ سے دلالت کرنے والی ہو۔ چنانچہ اجمال و تفصیل اور اختیار و تشریح کے اعتبا سے وہ کتاب کے موافق ہوتی ہے۔ اور قرآن کی تاکید کرتی ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واقیموا الصلاۃ واتوا الزکوٰۃ". (اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو)[3]۔

"ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً. (آل عمران. ۹۷) (اور اللہ کے لیے لوگوں پر بیت اللہ کا حج فرض ہے اس شخص پر جو اس کے راستہ کی طاقت رکھتا ہو)[۴]۔

ٹھیک یہی حکم حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ "بنی الاسلام علی خمس" (یعنی اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے)[۵]۔

یہاں کتاب و سنت دونوں صرف نماز، زکوۃ، روزہ اور حج کی فرضیت بتلاتے ہیں۔ ان کی کیفیت معلوم نہیں ہوتی۔ اسی طرح ارشاد نبی ﷺ ہے۔ "لایحل مال امری مسلم الابطیب من نفسه" (کسی مسلمان کا مال اس کی مرضی کے بغیر لینا جائز نہیں) یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل ارشاد کے موافق ہے:

"ولاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون". (البقره. ۱۸۸) (اور تم لوگ نہ تو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناروا طریقہ سے کھاؤ اور نہ حاکموں سے آگے ان کو اس غرض کے لیے پیش کرو کہ تمہیں دوسرے کے مال کا کوئی حصہ قصداً ظالمانہ طریقے سے کھانے کا موقع مل جائے)[۶]۔

یا فرمان نبوی ﷺ "اتقوا الله فی النساء فانهن عوان عندكم، اخذ تموهن بامانة الله واستحللتم فرو جهن بكلمة الله"[۷]. (عورتوں کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو کیونکہ وہ تمہارے پاس عمر گذار دیتی ہیں تم نے انہیں اللہ کی امانت کے ساتھ لیا ہے، اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ کے کلمہ کے ساتھ حلال کیا ہے)۔

اس ارشاد خداوندی کے موافق ہے: "وعاشروهن بالمعروف".

(النساء۔ ۱۹) (ان کے ساتھ بھلے طریقے سے زندگی بسر کرو)[۸]۔

دوسری قسم

وہ سنت ہے جو قرآن کے مشمولات کی توضیح کرنے والی ہے۔ گویا وہ اس کے اجمال کی تفصیل بیان کرتی ہے، یا مشکل کی توضیح کرتی ہے یا مطلق کی تقیید یا عام کی تخصیص کرتی ہے۔ مثلاً وہ احادیث جو نماز اور زکوٰۃ کے مجمل احکام کی تفصیل بتاتی ہیں، اور وہ احادیث جو مندرجہ ذیل آیات کی تشریح کرتی ہیں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود". (البقرہ۔ ۱۸۷) (یہاں تک کہ تمہارے لیے سفید دھاگا سیاہ دھاگے سے الگ ظاہر ہو جائے)[۹]۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ سفید دھاگے اور سیاہ دھاگے سے مراد دن کی روشنی اور رات کی تاریکی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والذین یکنزون الذھب والفضہ". (التوبۃ۔ ۳۴) (اور جو لوگ کہ سونا اور چاندی جمع کر کر کے رکھتے ہیں حدیث نے یہ بتایا کہ اس آیت میں لفظ کنز (جمع کر کر کے رکھتے ہیں) سے مراد مال کی زکوٰۃ نہ نکالنا ہے)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما". (المائدہ۔ ۳۸) (چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹ دو)۔

حدیث نے بتایا کہ اس آیت میں ہاتھ سے مراد داہنا ہاتھ ہے۔ یعنی چور کا داہنا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لفظ ید (ہاتھ) لفظ یمین (داہنا) کے ساتھ مقید ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام، ذلک

كفارة ايمانكم اذا حلفتم". (التوبه. ۸۹) (لیکن جن کا اتنا مقدور نہ ہو اس کے لیے تین دن کے روزے ہیں۔ یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جبکہ تم قسم کھا چکے ہو)۔

حدیث نے بتایا کہ اس آیت میں تین روزے مسلسل رکھنے چاہییں، کیونکہ یہ لفظ تتابع (مسلسل کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ آیت میں یہ لفظ مطلق ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم". (الانعام. ۸۲) (جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم (شرک) سے مخلوط نہیں کیا)۔

حدیث نے بتایا کہ اس آیت میں لفظ ظلم سے مراد خصوصاً شرک ہے۔

بیشتر سنتیں اسی نوع کی ہیں۔ اور اسی کثرت کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ سنت قرآن مجید کی تشریح و توضیح کرنے والی ہے۔

تیسری قسم

وہ سنت ہے جو کسی ایسے حکم پر دلالت کرے جس کے متعلق قرآن خاموش ہو، نہ ہی اس میں اس کا حکم دیا گیا ہو اور نہ اس کی مخالفت کی گئی ہو مثلاً وہ احادیث جو رضاعی رشتوں کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ یا وہ احادیث جو عورت اور اس کی پھوپھی اور خالہ سے ایک ساتھ نکاح کرنے کی حرمت بیان کرتی ہیں۔ یا وہ احادیث جن سے شفعہ اور حالت حضر میں ان کی مشروعیت اور دادی کی وراثت کا بیان اور گواہ اور قسم کے ذریعے فیصلہ اور شادی شدہ زانی کے رجم کا وجود اور رمضان کے روزے توڑنے کی صورت میں کفارہ کا بیان ہوتا ہے۔ اور ان کے علاوہ بہت سی احادیث ہیں۔

صاحب الفکر السامی نے اس حصر پر اشکال وارد کیا ہے اور کہا ہے[۱۰] کہ

سنت کی ایک چوتھی قسم بھی ہے[۱۱] اور وہ ہے ایسی سنت متواترہ یا خبر واحد جو جمہور کے بقول کتاب کو منسوخ کرتی ہے۔ مثلاً حدیث "لاوصیة لوارث" اس آیت کی ناسخ ہے۔ "کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین"[۱۲]. البقرہ. ۱۸۰).

اور حدیث "البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام" اس آیت کی ناسخ ہے "فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة"[۱۳]. (نور. ۲) اگر حاکم صرف کوڑے مارنے پر اکتفا کرے تو قرآن پر عمل ہوگا لیکن سنت کی مخالفت ہوگی۔ یہ مختلف فیہ بحث حنفیہ اور دوسرے فقہی مسالک کے درمیان ہے۔

اس پر ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں استدراک کیا ہے اور طویل بحث کی ہے (ج۔ ۲ ص ۳۸۲) اس سے ان کا مقصد یہ کہنا ہے کہ بعض مسالک میں سنت کی ایک چوتھی قسم بھی ہے یعنی وہ سنت جو کسی ایسے حکم پر دلالت کرے جو قرآن کے مخالف ہو۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ سنت کتاب کی مخالفت نہیں کر سکتی اور نہ ہی یہ بات عقل میں آنے والی ہے کہ کوئی مسلمان ایسی بات تسلیم کرے گا۔ ابن قیمؒ کی حنفیہ کے ساتھ مناظرانہ گفتگو[۱۴] سے صاحب "الفکر السامی" کا یہ سمجھنا کہ ان کے نزدیک بعض اوقات سنت کتاب کے مخالف ہوتی ہے، غلط ہے۔ کیونکہ حنفیہ اس کے قائل نہیں۔ اور ان کے مسلک سے بھی لازم نہیں آتا۔

اس کی وضاحت ہم اس طرح کرسکتے ہیں کہ اگر نص پر ایسی زیادتی کی جائے جس کے ذریعے اس کے عام حکم سے کچھ افراد خارج ہو جائیں تو اگر ایسی زیادتی متصل ہو تو بالاتفاق تخصیص ہے۔ لیکن اگر وہ زیادتی اس سے متاخر اور منفصل ہو تو حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ وہ اختلاف یہ ہے کہ کیا یہ زیادتی اس فرد

کے حکم کو جس پر یہ دلالت کرتی ہے منسوخ کرتی ہے؟ یا عام کی تخصیص؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ زیادتی جس فرد کے حکم کو بتلاتی ہے اسے منسوخ کرتی ہے۔ اس کے برخلاف دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ اس زیادتی سے عام حکم کی تخصیص ہوتی ہے۔

فریقین میں سے ہر ایک نے اپنے مسلک کے مطابق اس زیادتی پر حکم لگایا ہے۔ اور نسخ اور تخصیص کے احکام میں بھی کبھی اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً یہ صحیح ہے کہ خبر واحد کتاب کو منسوخ کر سکتی ہے نہ سنت متواترہ کو۔ البتہ دونوں کی تخصیص کر سکتی ہے۔ اگر یہ زیادتی خبر واحد کے ذریعہ ہو تو غیر حنفیہ کہتے ہیں کہ اس زیادتی سے عام کی تخصیص ہوگی۔ اگر اس زیادتی کا تعارض اس عام کے ساتھ ہو تو حدیث کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ اور یہ حدیث صحیح مانی جائے گی۔ اس کے برعکس حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ زیادتی کتاب اور سنت متواترہ کی تخصیص نہیں کر سکتی کیونکہ وہ منفصل ہے۔ اور نہ ہی منسوخ کر سکتی ہے۔ کیونکہ وہ خبر واحد ہے۔ اس طرح یہ قرآن مجید کے حکم پر کسی بھی حال میں اثر انداز نہیں ہو سکتی: یہ کتاب فی الواقع کے مخالف ہے اور اسی وجہ سے اس کی صحت مشکوک ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ پر اس سے کذب لازم آتا ہے۔ اور جھوٹ کا آپ سے کبھی صدور نہیں ہوا، کیونکہ آپ کی سنت کبھی کتاب کی مخالف نہیں ہو سکتی۔

اس سے واضح ہوا کہ حنفیہ سنت کی کسی ایسی قسم کے وجود کے قائل نہیں جو کتاب کی مخالفت ہو۔ اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے کہ اس قسم کی بات ان سے صادر ہو۔

اگر کوئی حنفی حاکم صرف نص آیت پر اکتفا کرے تو حنفیہ کے نزدیک یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے سنت کی مخالفت کی۔ کیونکہ جس کی اس نے مخالفت کی وہ ان کے نزدیک سنت ہے ہی نہیں بلکہ کہا جائے گا کہ اس نے کتاب اور نبی ﷺ سے فی الواقع صادر ہونے والی سنت کی موافقت کی ہے۔ ہاں دوسروں

کے نزدیک کہا جا سکتا ہے کہ اس نے سنت کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ ایسی حدیث ان کے نزدیک صحیح الثبوت ہے اور انہوں نے مخصص کے لیے متصل ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، اور خبر واحد کے ذریعے بھی تخصیص کو جائز قرار دیا ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک معارضہ بظاہر صرف اس کے اور عام کے درمیان ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک کوئی ایسی چیز موجود نہیں ہے جو اس کی صحت کے لیے قادح ہو۔

ابن قیمؒ کے کلام سے جو یہ سمجھا جاتا ہے کہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق سنت متواترہ بھی خبر واحد کی مانند ہے، صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ زیادتی متواتر ہونے کی صورت میں نص کے بعض افراد کے حکم کے لیے ناسخ ہوگی اور حاکم کے لیے اس سنت متواترہ کی مخالفت جائز نہ ہوگی۔

اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اس زیادتی کا معاملہ تین حالتوں میں دائر ہے۔

پہلی یہ کہ وہ نبی ﷺ سے ثابت نہ ہو، جیسی کہ حنفیہ کی رائے ہے، وہ خبر واحد ہو۔

دوسری یہ کہ وہ ناسخ ہو جیسا کہ حنفیہ سنت متواترہ کے متعلق کہتے ہیں۔

تیسری یہ کہ وہ مطلق مخصص (تخصیص کرنے والی) ہو جیسا کہ حنفیہ کے علاوہ دوسروں کا خیال ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر یہ زیادتی پائے ثبوت کو پہنچی ہوئی ہو تو یا تو ناسخ ہوگی یا مخصص۔ اور دونوں صورتوں میں اس سے کتاب کی تشریح و توضیح ہوتی ہے یا اس سے ایسا مستقل حکم معلوم ہوتا ہے جس کے متعلق قرآن خاموش ہو۔ اور کسی حالت میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس سے کوئی ایسا حکم معلوم ہوتا ہے جو قرآن کے

مخالف ہو۔ یہ خواہ کوئی مسلک بھی ہو۔

جب آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ناسخ و مخصص دونوں کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو سے وہ کتاب کا بیان ہے اور دوسرے پہلو سے مستقل حیثیت رکھتا ہے اور اس سے ایسا حکم معلوم ہوتا ہے جو قرآن میں مذکور نہیں ہے۔ مثلاً مخصص میں۔ خواہ مستقل ہو یا منفصل۔ عام کا حکم اس کے بعض افراد تک محدود ہوجاتا ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد صرف بعض افراد ہیں نہ کہ تمام کے تمام جیسا کہ بظاہر معلوم ہو رہا تھا۔ اس صورت میں نص کتاب عام میں سے صرف بعض افراد کے حکم پر دلالت کرتی ہے اور بقیہ افراد کے بارے میں جو اس سے خارج ہیں کسی بھی حکم سے خاموش ہے۔ مثلاً کوئی نص ابتداء عام ہو تو تخصیص کے بعد اس کا حکم عام کے صرف باقی افراد پر ہی عائد ہوگا۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ نص ان کے علاوہ دوسرے افراد کے بارے میں خاموش ہوگی۔

پھر ساتھ ہی جس چیز کی تخصیص کا جاتی ہے وہ ایک دوسری چیز کے بارے میں بھی حکم بتاتی ہے وہ یہ کہ بعض افراد جو اس سے خارج ہوتے ہیں جن کے بارے میں عام مخصص خاموش ہوتا ہے ان کے بارے میں مستقل طور پر، یہ مخصص حکم بتاتا ہے۔

مثال کے طور پر اگر ہم کہیں "جاء القوم الا الجهال" (تمام لوگ آئے سوائے جاہلوں کے) استثناء سے قبل تک قوم میں عالم اور جاہل سب شامل تھے۔ مگر جب استثناء کا ذکر کردیا گیا تو سننے والے پر ظاہر ہوگیا کہ قوم سے مراد صرف عالم ہیں۔ گویا متکلم نے ابتداً ہی کہا تھا "جاء العلماء" لیکن بلاشبہ اس موخر الذکر ترکیب "جہال" کے متعلق مثبت یا منفی کوئی حکم نہیں معلوم ہوتا۔ اسی طرح جاء القوم سے۔ اس بیان کے بعد معلوم ہوا کہ قوم سے مراد صرف علماء ہیں۔

استثناء جیسے کہ افراد کے اخراج کو بتاتا ہے۔ یہ بھی بتاتا ہے کہ جو افراد اس سے خارج ہیں ان کے بارے میں حکم اس سے مختلف ہے جو اس سے پہلے ہے۔ اس سے ہمیں ایک مستقل حکم معلوم ہوا کہ جاہل نہیں آئے۔ اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جاء القوم (لوگ آئے) کہنے سے جاہلوں کا نہ آنا مراد ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ تخصیص سے صرف توضیح و بیان کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

اور جب نبی ﷺ نے ارشاد باری "واحل لکم ماوراء ذلکم" (دوسری تمام عورتوں سے شادی جائز ہے)[۱۵] کے نزول کے بعد فرمایا کہ "عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ دونوں سے ایک ساتھ شادی نہیں کی جاسکتی اور یہ کہ رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے ہوتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ "ماوراء ذلکم" سے مراد تمام افراد نہیں بلکہ اس کے بعض افراد مراد ہیں اور آیت نے یہ بتایا کہ یہ بعض حلال ہیں۔ بقیہ بعض کے سلسلے میں آیت خاموش ہے۔ جیسے اگر آیت کے الفاظ عام ہوتے تو ان کا مصداق صرف پہلے بعض افراد ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس وقت (تخصیص نہ ہونے کی صورت میں) ایسی کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اس سے بعض افراد بھی خارج ہیں۔ یہ بات تو صرف اس عام سے سمجھ میں آتی ہے جس کی تخصیص کی گئی ہو۔ اس صورت میں نبی ﷺ کا ارشاد ہمیں ان بعض افراد کی حرمت کو بتانا ہے جو اس عام سے خارج ہیں۔

اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو اور تحقیق کرلو، کیونکہ آئندہ آپ کے لیے یہ سودمند ثابت ہوگی۔

یہی بات ناسخ کے بارے میں بھی کہی جائے گی کہ وہ یہ بتاتا ہے کہ جو نص منسوخ ہوگئی ہے اس کا زمانہ ختم ہوچکا ہے اور وہ منسوخ الحکم ہوگئی۔ اس حکم کا زمانہ

نزول کے وقت سے لے کر نسخ کے وقت تک تھا۔ اس کے بعد کا حکم کیا ہے اس کے متعلق نص خاموش ہے۔ مثبت یا منفی کوئی حکم نہیں دیتی۔ اور اگر فرض کرلیا جائے کہ نفی کا حکم لگایا تو یہ واضح نہیں کہ اس کے بعد جو حکم ثابت ہوا وہ کس قسم کا ہے، چنانچہ اگر منسوخ ہونے والی چیز واجب تھی تو اس مفروضہ کے بعد صرف اس کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کے بعد کیا حکم ثابت ہوا، حرمت، کراہت، اباحت یا استحباب یہ واضح نہیں۔ اگر ہم ان لوگوں کا مسلک اختیار کریں جو یہ کہتے ہیں کہ وجوب کی نسخ کے بعد جواز باقی رہتا ہے تب بھی یہ معلوم نہیں ہوسکے گا کہ جواز کی نوعیت کیا ہے۔ اباحت یا استحباب؟ چنانچہ ناسخ بعد میں آکر اس کا مستقل حکم بیان کرتا ہے۔ مثلاً یہ کہ نیا حکم حرمت کا ہے۔

اس پوری بحث سے الفکر السامی کے مصنف کا مسلک اور اعلام الموقعین میں ابن قیمؒ کے کلام سے ان کا غلط استدلال۔ کہ سنتؐ کی ایک چوتھی قسم بھی ہے۔ باطل ہوجاتا ہے۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ سنت کی اس چوتھی قسم کے علاوہ جو انہوں نے ذکر کی ہے ایک چوتھی قسم اور بھی ہے۔ اور یہ سنت وہ ہے جس کی تشریح قرآن سے ہورہی ہو۔ علماء نے لکھا ہے کہ بعض اوقات قرآن سنت کے کسی عام حکم کی تخصیص کرتا ہے یا اس کے مطلق کو مقید کرتا ہے یا اسے منسوخ کرتا ہے۔ یہ سب ایک اعتبار سے سنت ہی کا بیان ہے۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے۔ اس قسم کو پچھلی اقسام میں شامل نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور ان کا یہ کہنا کہ سنت قرآن کی مبین (تشریح کرنے والی) ہے یہ بات اس لیے کہی گئی ہے کہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے۔ ورنہ کبھی کبھار خود سنت کی بھی تشریح کی جاتی ہے جیسے کہ یہ کبھی تاکید کرتی ہے کبھی مستقل حکم بتاتی ہے۔ آپ

کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ سنت کی مذکورہ بالا تینوں قسموں میں سے پہلی اور دوسری پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ البتہ تیسری قسم میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اپنی کتاب الرسالہ[16] میں یہی فرماتے ہیں:

''میرے علم کی حد تک اہل علم میں سے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ سنت نبوی ﷺ کی تین قسمیں ہیں اس میں دو پر ان کا اتفاق ہے۔ یہ دونوں قسمیں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں، اور ان سے دوسری قسمیں نکلتی ہیں''۔

پہلی قسم وہ واضح حکم (نص) ہے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں نازل کیا ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اس کو اسی کے مثل بیان فرمایا ہے جو قرآن میں منصوص ہے۔

دوسری قسم وہ مجمل حکم ہے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں نازل کیا ہے۔ اور نبی ﷺ نے اللہ کی جانب سے اس کی تشریح و توضیح کی ہے جو اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔ ان دنوں میں کسی کا اختلاف نہیں ہے[17]۔

''تیسری قسم وہ ہے جس میں نبی ﷺ نے ایسی چیزوں کا حکم بیان کیا ہے جس میں نص کتاب موجود نہیں''۔ اس کے متعلق بعض لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی اطاعت فرض کرکے اور آپ ﷺ کے لیے اپنی رضامندی دے کر، گویا آپ کو اختیار دے دیا ہے کہ جن چیزوں کے سلسلے میں قرآن میں کوئی نص موجود نہ ہو، اس میں آپ حکم بیان فرمائیں''۔

اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ آپ نے اپنی سنت سے کوئی حکم بیان نہیں کیا جس کی کوئی اصل قرآن کریم میں موجود نہ ہو مثلاً آپ نے اپنی سنت سے نمازوں کی تعداد کی تشریح فرمائی، اور اصل نماز کی مجمل فرضیت پر عمل کرکے دکھایا اور اسی طرح خرید و فروخت اور دیگر شرعی احکام کے متعلق آپ نے احکام بتائے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل". (النساء. ۲۹) (اپنا مال ناحق طریقہ سے آپس میں مت کھاؤ)[۱۸]۔

"واحل اللّٰہ البیع و حرم الربوا". (البقرہ. ۲۷۵) (اور اللہ نے بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا)[۱۹]۔

بعض نے کہا ہے کہ سنت سے جو حکم ثابت ہے در حقیقت اللہ کا پیغام (رسالت) اس کو لایا ہے۔ اس لیے اللہ کی طرف سے پیغام (رسالت) نے اس حکم کو اللہ تعالیٰ کے فرض کرنے سے ثابت کیا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ آپ نے جو بھی سنتیں بتائی ہیں انہیں آپ کے دل میں ڈال دیا تھا۔ سنت در اصل وہ حکمت ہے جو اللہ کی طرف سے آپ کے دل میں ڈالی گئی تھی۔ لہذا جو کچھ آپ کے دل میں القاء کیا گیا وہی آپ کی سنت ہے۔

تیسری قسم میں امام شافعیؒ نے جو اقوال نقل کیے ہیں ان سے آپ کو معلوم ہوا کہ پہلے، تیسرے اور چوتھے قول کا اس پر اتفاق ہے کہ سنت کی مستقل تشریعی حیثیت ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ نبی ﷺ کی مستقل تشریعی حیثیت اپنی جانب سے ہے یا اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی اور الہام کے ذریعہ ہے، لیکن اس اختلاف سے ہماری بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دوسرا قول اس نظریہ کے مخالف ہے کہ سنت کی مستقل تشریعی حیثیت ہے۔ اس بحث سے متعلق ہم آپ کے لیے تیسری فصل (مبحث) قائم کریں گے، تاکہ ہم آپ کے سامنے حق واضح کریں کہ آیا سنت کی مستقل حیثیت ہے یا نہیں۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب الطرق الحکمیتہ ص ۴۷-۴۳ میں لکھا ہے: نبی ﷺ کی کوئی بھی صحیح سنت ایسی نہیں جو کتاب اللہ سے متعارض ہو، ایسا کیونکر ہوسکتا ہے حالانکہ رسول اللہ ﷺ اس کی وضاحت کرنے والے تھے، اور ان ہی پر یہ نازل ہوئی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو قرآن کے ذریعہ ہدایت بخشی اور قرآن کے اتباع کا حکم دیا اور آنحضرت ﷺ تمام مخلوقات میں سب سے زیادہ اس کی تاویل اور مراد سے واقف تھے۔

۲۔ ابن قیمؒ نے صراحت کی ہے کہ سنت کی ان کے علاوہ کوئی چوتھی قسم نہیں ہے۔

۳۔ سورۃ البقرہ۔ ۲ آیت ۱۸۳

۴۔ سورۃ آل عمران۔ ۳ آیت ۹۷

۵۔ دیکھیے مذکرہ تاریخ التشریع الاسلامی ص ۶۲

۶۔ سورۃ البقرہ۔ ۲ آیت ۱۸۸

۷۔ دیکھیے مذکرہ تاریخ التشریع الاسلامی۔ ص ۶۲

۸۔ سورۃ النساء۔ ۴ آیت ۱۹

۹۔ سورۃ البقرہ۔ ۲ آیت ۱۸۷

۱۰۔ الفکر السامی۔ ج ۱ ص ۳۳-۳۴ اس کے بیان کرنے سے قبل انہوں نے الطرق الحکمیہ سے نقل کیا ہے کہ سنت کی صرف تین قسمیں ہیں۔

۱۱۔ سورۃ البقرہ۔ ۲ آیت ۱۸۰

۱۲۔ سورۃ البقرہ۔ ۲ آیت ۱۸۰

۱۳۔ سورۃ النور۔ ۲۴ آیت ۲

۱۴۔ اعلام الموقعین۔ ج ۲ ص ۳۸۰-۳۹۶

۱۵۔ سورۃ النساء۔ ۴ آیت ۲۴

۱۶- الرسالہ- ص ۹۱

۱۷- اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ حجیت حدیث پر اہل علم کا اجماع مانتے ہیں- ورنہ ان کے لیے صحیح نہ تھا کہ ان دونوں قسموں پر اہل علم کا اجماع بیان کرتے- یہ دونوں حجیت کی ہی فروع ہیں- اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اہل علم کا جو اختلاف بیان کیا ہے وہ حجیت سنت بحیثیت سنت نہیں ہے بلکہ وہ سند کے ذریعہ نبی ﷺ سے ثابت ہونے میں ہے- اس طرح استاد خضریؒ کے مسلک کی بھی تردید ہوتی ہے جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے-

۱۸- سورۃ النساء- ۴ آیت ۲۹

۱۹- سورۃ البقرہ- ۲ آیت ۲۷۵

تیسری بحث

سنت کی مستقل تشریعی حیثیت

سنت کی مستقل تشریعی حیثیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ حجت ہے اور اس پر عمل کرنا فرض ہے اس صورت میں جب اس کا تعلق تیسری قسم سے ہو۔ یعنی جب قرآن مجید کسی مسئلہ سے متعلق خاموش ہو، اور اس سے متعلق کوئی واضح حکم بیان نہ کیا ہو، اور نہ ہی کوئی اس کے خلاف حکم دیا ہو۔

گزشتہ بحث میں امام شافعیؒ کے نقل کردہ اقتباس سے آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ یہ قسم علماء سلف کے نزدیک محل اختلاف ہے اور شاطبیؒ نے بھی اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ہمارے زمانے کے بعض مصنفین نے ان کی تقلید کی ہے[1]۔

پہلے ہم یہ بحث کرنا چاہتے ہیں کہ یہ اختلاف نبی ﷺ سے اس کے صادر ہونے کے بارے میں ہے؟ یا اس کا صدور تسلیم کر لے نے کے بعد اس کے حجت ہونے میں ہے؟ یا اس کے صدور اور حجیت دونوں میں ہے؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ آیا انہوں نے اس کے صادر ہونے میں مخالفت کی ہے اس لیے اس نوع کے موجود نہ ہونے کے قائل ہیں، یا اس کے صادر ہونے کو تسلیم کرتے ہیں، صرف حجیت کے مخالف ہیں؟

ہم کہتے ہیں کہ مجلة القانون والاقتصاد میں عبدالوہاب خلاف کے مقالے سے معلوم ہوتا ہے کہ فریق مخالف شروع صدور کے مسئلے پر ہم سے متفق تھا، اور حجیت میں اسے ہم سے اختلاف تھا، بعد میں جب ان لوگوں کو دونوں میں تفریق کا کوئی راستہ نظر نہیں آیا، کیونکہ سنت کی دونوں قسمیں وحی الٰہی ہیں جو نبی

معصوم پر اتری ہیں، ان میں سے ایک کی حیثیت بیان کی ہے اور دوسری کی حیثیت مستقل ہے، تو انہوں نے سوچا کہ اپنے موقف کو لوگوں کے سامنے درست کر کے پیش کریں اور ان کے مسلک میں پائی جانے والی واضح غلطی پر پردہ ڈال دیں۔ چنانچہ وہ اس سے پھر گئے کہ اس نوع کا صدور ثابت ہے، اور یہ کہہ دیا کہ نبی ﷺ سے جو کچھ صادر ہوتا ہے اس کی حیثیت بیان کی ہے۔ اور جسے مستقل سمجھا جاتا ہے وہ در حقیقت قرآن کی شرح ہے۔ اپنی بات کو انہوں نے مختلف تکلفات سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جس کا تذکرہ ہم بعد میں کریں گے[۲]۔

لیکن امام شافعیؒ نے جو مخالفین کے اقوال نقل کیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے شروع ہی سے صدور کے مسئلے میں ہم سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: "بعض کہتے ہیں کہ نبی ﷺ کی کوئی سنت ایسی نہیں ہے جس کی اصل کتاب الٰہی میں موجود نہ ہو"۔ یہی بات شاطبیؒ کی ایک عبارت سے بھی معلوم ہوتی ہے جو چوتھی جلد کے تیسرے مسئلہ میں ہے[۳] فرماتے ہیں: "سنت میں آپ کو کوئی بات ایسی نہیں ملے گی جس کا مفہوم قرآن میں اجمالاً یا تفصیلاً موجود نہ ہو" ہاں اس بات کا احتمال ہے کہ شافعی کی عبارت میں فرق مخالف کی مراد یہ ہو کہ نبی ﷺ نے کوئی تشریع ایسی نہیں کی یا اللہ کی طرف سے کوئی ایسی بات نہیں بتائی جس کی اصل کتاب میں موجود نہ ہو۔ پس اگر آپ سے کوئی ایسی چیز صادر ہوتی ہے جس کی اصل کتاب میں نہ ہو تو وہ نہ سنت ہے نہ تشریع نہ حجت۔ اس طرح آپ سے صادر ہونے والی بعض چیزیں وہ ہیں جو سنت اور حجت ہیں اور بعض وہ ہیں جو سنت ہیں نہ حجت ہیں۔ شاطبی کے کلام کے بارے میں اسی جیسی گفتگو کی جا سکتی ہے۔

الرسالہ اور الموافقات کی عبارتیں اس پر متفق ہیں اور استاد خلاف کی عبارت

سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فریق مخالف نے شروع ہی سے یہی مسلک اختیار کیا۔ شاید استاد موصوف کو ان کے بھی مسلک کا علم کسی ایسی کتاب سے ہو گیا ہو جس تک میری رسائی نہ ہو سکی ہو۔

بہر حال ہم ان مخالفین سے کہیں گے کہ بالفرض اگر آنحضرت ﷺ سے کوئی ایسی چیز صادر ہوئی ہو جس کی اصل کتاب میں نہ ہو، تو اس کے متعلق آپ کا مسلک کیا ہو گا؟ وہ حجت ہو گی یا نہیں؟

مخالفین کی یہ ثابت کرنے کی کوشش سے کہ نبی ﷺ کا کام صرف تشریح و توضیح تھا اور یہ کہ قرآن نے واضح طور پر تمام احکام بیان کر دیئے ہیں، اور آپ سے صادر ہونے والے تمام احکام کو قرآن کی طرف لوٹانے کی ان کی کوشش سے، ایسے تکلفات کے ساتھ جن کی کوئی ضرورت اور حاجت نہیں تھی، یہی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ آپ سے صادر ہونے والا مستقل حکم جس کی اصل قرآن میں نہ ہو حجت نہیں ہے۔

لیکن فرض کریں کہ آپ سے احکام کا صدور ہوا تھا اور وہ انہیں حجت بھی مانتے ہیں لیکن وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اتفاق سے آپ سے صرف ایسے ہی احکام صادر ہوئے جن کی حیثیت بیان کی تھی، تو پھر اس مسئلے میں اختلاف بے فائدہ ہے۔ اور خود ان کے مسلک کے مطابق بھی ان کے ان تکلفات کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ہم سے اس پر اتفاق کرتے ہیں کہ آپ ﷺ سے جو کچھ صادر ہوا ہے وہ حجت ہے خواہ اس کا تعلق سنت کی مختلف فیہ بحث سے ہو کہ وہ بیان ہے یا مستقل ہے۔ بہر حال ہم احتیاط کے طور پر ان دونوں میں سے ناخوشگوار مفروضہ مانتے ہوئے حسب ذیل مسائل میں حق کو واضح کریں گے۔

اول: کیا عقلاً اور شرعاً سنت کو مستقل تشریعی حیثیت دینا جائز ہے؟

دوم: کیا اللہ تعالیٰ نے ہمیں مستقل سنت پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس پر عمل کرنے کو حجت قرار دیا ہے۔ بالفاظ دیگر کیا سنت کی مستقل تشریعی حیثیت ثابت ہے؟

سوم: کیا نبی ﷺ سے مستقل سنت کا صدور ہوا ہے؟

آخر میں ہم مخالفین کے شبہات پیش کرکے ان کا رد کریں گے۔

۱۔ سنت کی مستقل تشریعی حیثیت کا جواز

حق بات یہ ہے کہ سنت کو مستقل تشریعی حیثیت دینا جائز ہے اس کے کئی دلائل ہیں۔

اول یہ کہ یہ جائز نہ ہوتا تو مستقل سنت پر عمل کرنے کا اللہ تعالیٰ ہمیں حکم نہ دیتا۔ لیکن ایسا ہوا ہے جیسا کہ ہم اپنی شریعت اور سنت نبی ﷺ کے متعلق بیان کریں گے۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت میں بھی ایسا ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اس کا ذکر کیا ہے۔ جہاں تک شریعت موسیٰ علیہ السلام میں اس کے جواز کا تعلق ہے تو اس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے[۴]۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کو ایمان لانے اور بنی اسرائیل کو ان کے ساتھ جانے دینے کو کہا۔ حالانکہ اس وقت تک آپ پر توراۃ نازل نہیں ہوئی تھی اور اس واقعہ کو توراۃ کی طرف لوٹانا ممکن نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود فرعون پر حجت قائم ہوئی اور جب اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بات نہ مانی تو اپنے رب کا نافرمان ٹھہرا۔

رہی شریعت ابراہیمی میں سنت کی تشریعی حیثیت تو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خواب میں وحی کے ذریعے اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کا حکم دیا تھا۔ یہ وحی اسی وقت ان کے بیٹے کے لیے ان کی اطاعت کا حکم

بھی صادر کر رہی تھی۔ چنانچہ دونوں نے اپنا فرض ادا کیا اور اسی اطاعت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے احسان کی صفت بیان فرمائی۔ حکم کی اس قسم کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صحیفوں کے عمومی احکام میں شامل کرنے کا تکلف ممکن نہیں۔ کیونکہ اس سے فی الواقع محض امتحان اور آزمائش مقصود تھی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وناديٰنه ان يا ابراهيم، قد صدقت الرؤيا، انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلؤ المبين وفدينه بذبح عظيم". (الصافات. ۱۰۴، ۱۰۷) (اور ہم نے انہیں آواز دی کہ اے ابراہیم تم نے خواب کو خوب سچ کر دکھایا، ہم مخلصین کو ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں۔ بے شک یہ تھا بھی کھلا ہوا امتحان۔ اور ہم نے ایک بڑا ذبیحہ اس کے عوض میں دیا)[۵]۔

ان دونوں رسولوں اور ہمارے رسول جو اشرف الرسل تھے (صلوات الله عليهم اجمعين) کے درمیان کوئی فرق نہیں، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے پاس ان کی سنت کے علاوہ کتاب (وحی غیر مکتوب) بھی تھی۔

دوم یہ کہ اگر ایسا جائز نہ ہوتا تو عدمِ جواز کسی مانع کے سبب سے ہوتا۔ لیکن فریق مخالف کی پیش کردہ شرعی دلیلوں میں ہم نے مانع کو تلاش کیا لیکن ہمیں کوئی ایسی چیز نہیں ملی جو مانع کو بتاتی ہو۔ اور عملاً بھی کوئی مانع نہیں ہے کیونکہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایسا کر سکتا ہے کہ وہ اپنے رسول کو کسی ایسی بات کی تبلیغ کا حکم دے جس کو کتاب میں اس نے نہ نازل کیا ہو۔ بلکہ ابتداً ہر حکم کو بغیر لفظ کے نازل کرے پھر اس کی تاکید اور تبیین کرے، یا سرے سے کتاب ہی نازل نہ کرے۔ رسول بھیجنے کے لیے اس پر کتاب نازل کرنا شرط نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لايسئل عما يفعل وهم يسئلون". (الانبیاء. ۲۳) (یعنی اللہ تعالیٰ

سے جو کچھ وہ کرتا ہے اس کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ اور ان سے ان کے اعمال کے بارے میں سوال کیا جائے گا)۔

بلاشبہ نبی ﷺ وحی متلو یا غیر متلو کے ذریعہ نازل ہونے والے کسی بھی کو پہنچانے میں ہر طرح کی خطأ سے پاک تھے۔ معجزہ سے ہمیں یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ خواہ وہ وحی مستقل ہو، مبین ہو، یا مؤکد ہو بلکہ اگر پوری شریعت وحی غیر متلو کی شکل میں نازل ہوتی، پھر بھی اسکی تبلیغ میں آپ ہر طرح کی خطأ سے پاک ہوتے اور اس سے لوگوں پر حجت قائم ہوتی، اور آپ کی پیروی ان کے لیے لازم ہوتی۔ بلاشبہ سنت وحی ہے، اس لیے وہ حق ہے، اس لیے اس کا مستقل ہونا جائز ہے۔

سنت کے ساتھ وحی کی دوسری قسم (کتاب) اللہ کے پاس سے نزول اور حجیت میں سنت کے مساوی ہے۔ وحی کی اس دوسری قسم یعنی کتاب کا وجود سنت سے اس کی مستقل حیثیت کو جو اس کے لیے مناسب ہے سلب نہیں کرسکتا۔ اگرچہ وحی کی یہ دوسری قسم (کتاب) سنت سے بعض چیزوں میں ممتاز ہے، لیکن اس کی حجیت ان چیزوں کے اس میں موجود ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تنہا کتاب ہی مستقل حجت ہے لہذا سنت کو مستقل تشریعی حیثیت دینے میں کون سی چیز مانع ہے؟

سوم یہ کہ اگر سنت کی مستقل تشریعی حیثیت جائز نہ ہو تو قرآن میں موجود احکام کی تاکید اور تشریح بھی سنت سے جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ تاکید تاسیس کی صلاحیت کی فرع ہے، اور تشریح اس حکم کی جس کی وضاحت کی جارہی ہے۔ تفصیلات میں مستقل حیثیت ہی کی ایک قسم ہے۔ اس لیے کہ جس چیز کو مستقل حیثیت سے مانع سمجھا جارہا ہے وہ بیان (تشریح) سے بھی مانع ہوگی، اور مانع خلل

کے سبب رکاوٹ ہوتا ہے۔ اور ان دونوں (تاکید تشریع) میں سے کسی میں بھی خلل مکلف کے اس حکم کو جو اللہ تعالیٰ نے دیا ہے نہ سمجھنے اور اس پر صحیح طریقہ سے عمل نہ کرنے کا سبب بنے گا۔

۲۔ مستقل سنت کی حجیت یا سنت کی مستقل حیثیت کا ثبوت

مستقل سنت حجت ہے جسے اختیار کرنے اور اس کے مقتضا پر عمل کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ اس کے بہت سے دلائل ہیں۔

اول: پہلی دلیل یہ ہے کہ یہ بات معجزہ سے ثابت ہے کہ پیغام خداوندی پہنچانے میں نبی ﷺ ہر خطاً سے پاک ہیں۔ اس میں وہ باتیں بھی شامل ہیں جن کا حکم صرف سنت میں مذکور ہے اور جن کے متعلق کتاب خاموش ہے۔ اس صورت میں یہ بھی حق ہے اور اللہ تعالیٰ کی مرضی اور حکم کے مطابق ہے اور جس کی یہ صورت ہو پر عمل واجب ہے۔

دوم: دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ایسی آیتیں جو سنت کی حجیت پر دلالت کرتی ہیں (جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے) ان کا عموم سنت کی حجیت بتاتا ہے[6] خواہ وہ ایسی سنتیں ہوں جو قرآنی آیات کی تاکید کرتی ہوں، یا تشریع کرتی ہوں، یا مستقل ہوں۔ اس قسم کی آیات بے شمار ہیں جو اپنے عموم سے سنت کی تینوں قسموں کے لیے قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں۔ جن میں تخصیص کا کوئی احتمال نہیں کہ ان قسموں سے مستقل سنت خارج ہو جائے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کا مندرجہ ذیل ارشاد: "فلاوربک لایومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم، ثم لایجدوا فی انفسھم حرجاً مما قضیت ویسلموا تسلیما". (النساء۔ ٦٥) (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کا آپس میں ہو آپ کو حکم نہ بنالیں اور پھر

جو فیصلہ آپ کردیں اس سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں اور اس کو پورا پورا تسلیم کرلیں)۔ خصوصیت کے ساتھ مستقل سنت کی حجیت کو ثابت کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس آیت کی توجیہ اور سبب نزول کا ذکر اس سے پہلے گزر چکا ہے[7] اس کی طرف مراجعت فرمائیں۔

شاطبیؒ نے اس آیت[8] کو اور دوسری عمومی آیات کو اپنے اوپر بطور اعتراض کے پیش کیا ہے پھر اپنے فہم کے مطابق اس سے استدلال کیا ہے۔ پھر اس پر اعتراض کیا ہے۔ انہوں نے جو کچھ لکھا ہے ہم اس کو ان ہی کے الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یاایھا الذین آمنوا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللّٰہ والرسول ان کنتم تومنون باللّٰہ والیوم الاخر". (النساء۔ ۵۹) (اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اہل اختیار کی۔ پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہوجائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا لیا کرو۔ اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

اس آیت کو ذکر کرنے کے بعد امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ کی طرف لوٹانے کا مطلب کتاب کی طرف لوٹانا ہے اور رسول کی طرف لوٹانے کا مطلب آپ کے وصال کے بعد آپ کی سنت کی طرف لوٹانا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واحذروا". (المائدہ۔ ۹۲) (اور اطاعت کرو اللہ کی، اور اطاعت کرو رسول کی اور احتیاط رکھو)۔

اس قسم کی وہ تمام آیتیں جن میں رسول کی اطاعت کو سنت کی اطاعت

کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اطاعت الٰہی یہ ہے کہ اس نے اپنی کتاب میں جو حکم دیا ہے یا جس چیز سے روکا ہے اس کو مانا جائے۔ اور اطاعت رسول یہ ہے کہ قرآن میں جو کچھ ہے اس کے علاوہ آپ نے جس چیز کا حکم دیا ہے یا جس سے روکا ہے اس کو مانا جائے۔ کیونکہ اگر وہ قرآن میں ہوگا تو اللہ کی اطاعت ہوگی نہ کہ رسول کی۔

ایک دوسری جگہ ارشاد باری ہے: "فليحذرالذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة". (النور. ٦٣) (ان لوگوں کو جو اللہ کے حکم کی مخالفت کر رہے ہیں ڈرنا چاہیے کہ کہیں ان پر دنیا ہی میں کوئی آفت نازل ہو جائے)۔

اس آیت کے ذریعے کچھ ایسی چیزوں کو مخصوص کر دیا گیا جس میں رسول کی اطاعت کرنی ہے اور یہ وہ سنت نبوی ہے جو قرآن میں موجود نہیں ہے۔

ایک جگہ فرمایا: "ومن يطع الرسول فقد اطاع الله". (النساء. ٨٠) (جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی)۔

اور فرمایا: "ماآتاكم الرسول فخذه ومانهكم عنه فانتهوا". (الحشر. ٧) (رسول تمہیں جو دے دیں اسے لے لو، اور جس سے روک دیں اس سے رک جاؤ)۔

قرآن کی دلیلیں بتاتی ہیں کہ نبی ﷺ جو کچھ لے کر آئے اور آپ نے جو حکم دیا یا جس سے منع کیا وہ حکم کے معاملے میں قرآن کے حکم کے ساتھ ہی ملحق ہے[٩]"۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کو قرآن سے زائد مانا جائے۔

پھر اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب ہم اس بات کو بنیاد بناتے ہیں کہ سنت کتاب کا بیان (توضیح و تشریح) ہے تو سنت لازمی طور پر اس

کا بیان ہوگی جس کا کتاب میں احتمال ہے اور جس کا احتمال نہیں ہے۔ چنانچہ سنت دونوں احتمالوں میں سے ایک کا بیان (توضیح و تشریح) ہے۔ چنانچہ جب مکلف اس بیان (تشریح و توضیح) کے مطابق عمل کرتا ہے تو وہ اللہ کی اطاعت اس چیز میں کرتا ہے جو اس کے کلام سے اس کی مراد ہے۔ اور اس کے رسول کی اطاعت اس چیز میں کرتا ہے جو اس کے بیان (تشریح) کا مقتضاء ہے۔ اگر وہ بیان کے مخالف عمل کرتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اپنے عمل میں اس بیان کی مخالفت کی بنا پر کرتا ہے، کیونکہ اس کا عمل اس کے کلام کی مراد کے خلاف ہے۔ اور اس کے رسول کی نافرمانی اس کے بیان کے مقتضا کے خلاف عمل کرنے کی بنا پر کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ اور رسول میں سے کسی ایک کی اطاعت کرنے سے یہ دونوں کے درمیان مطلق فرق لازم نہیں آتا۔ جب یہ لازم نہیں آتا (یعنی جب سنت پر عمل کرنے سے کتاب پر بھی عمل ہوجاتا ہے) تو ان آیات میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ جو کچھ سنت میں ہے وہ کتاب میں نہیں ہے۔ بلکہ کبھی دونوں معنی (مفہوم و مضمون) کے اعتبار سے متفق ہوجاتے ہیں، اور دو الگ الگ پہلوؤں سے نافرمانی اور اطاعت وقوع پذیر ہوتی ہے۔ اور اس میں کوئی محال نہیں ہے۔

اب اس بات پر غور کرنا باقی رہ جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ حکم دیتے تھے وہ قرآن میں بھی موجود ہے یا نہیں۔ اس پر مفصل بحث اللہ تعالیٰ کی قوت و مدد سے اس کے بعد آئے گی۔ فریق مخالف کا سوال میں یہ کہنا کہ یہ بیان (تشریح و توضیح) کتاب پر اضافہ ہے تو یہ بات ہم تسلیم کرتے ہیں۔ یہ اضافہ مشروح پر بحیثیت شرح کے ہے، کیونکہ شرح میں وہ وضاحت (اضافہ) ہوتی ہے، جو مشروح میں نہیں ہوتی ورنہ وہ شرح ہی نہیں ہوگی؟ یا یہ اضافہ کسی دوسرے مضمون کا اضافہ ہے جو کتاب میں موجود نہیں ہے؟ یہ سوال محل نزاع ہے۔

ہم ان سے کہیں گے کہ آپ کے اس قول "اطاعت رسول یہ ہے کہ رسول نے جو کسی چیز کا حکم دیا ہے اور کسی چیز سے روکا ہے جو قرآن میں نہیں ہے اس کی اطاعت کی جائے" کو ہم آپ کے بیان کردہ محدود مفہوم میں اس اطاعت کو نہیں لیتے، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اطاعت رسول سے مراد ان سب میں رسول کی فرمانبرداری ہے جو آپ نے حکم دیا ہو اور کسی چیز سے منع کیا ہو، خواہ اس کی حیثیت بیان (تشریح و توضیح) کی ہو، تاکید کی ہو، یا مستقل ہو۔ مذکورہ آیت ان سب قسموں پر مشتمل ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بادی النظر میں آپ کی انفرادی و مستقل اطاعت کا اطاعت رسول میں داخل ہونا زیادہ ظاہر ہے، اس حیثیت سے کہ آپ کی مستقل اطاعت۔ بیان و توضیح تو تشریح کو چھوڑ کر۔ ظاہر میں آپ کی انفرادیت کو ثابت کرتی ہے۔ کیونکہ تشریح و توضیح سے بعینہ یہی مراد ہے۔ اس لیے تشریح و توضیح پر عمل خود اس پر عمل ہے جس کی تشریح کی جارہی ہے۔ اس انفرادیت سے جس سے تشریح و توضیح خارج ہے، اسی طرح سنت کی تاکیدی حیثیت بھی خارج ہے۔

بعض اقسام میں خدا اور رسول دونوں کی اطاعت کے اشتراک سے ہماری رائے پر کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ ہمارے نزدیک اہمیت صرف اسی کی ہے کہ مستقل سنت میں رسول کی اطاعت کو بھی اطاعت میں شامل کیا جائے حالانکہ اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ تمام انواع میں رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت کو بھی مستلزم ہے۔

اس طرح آپ کے قول "اس سے مراد صرف وہ سنت ہے جو قرآن میں موجود نہیں ہے" میں پائے جانے والے حصر کو بھی تسلیم نہیں کرتے، آپ نے فرمایا کہ سنت کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن سے زائد ہو۔ زیادتی سے اگر آپ

کی مراد سنت کی مستقل حیثیت ہے تو ہم اس کے قائل نہیں۔ البتہ اگر اس میں سنت مستقل اور سنت بیان دونوں شامل ہیں تو آپ کی بات صحیح ہے۔

آپ نے سنت کو قرآن کی شرح بنایا ہے۔ اس مسئلہ میں ہم کہیں گے اس سے آپ کی مراد کیا ہے؟ اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ پوری کی پوری سنت کتاب کی شرح ہے تو اس سے ہم متفق نہیں اور آپ بھی اس کو ثابت نہیں کرسکتے۔ اور ہم آپ کے تمام شبہات کا رد کردیں گے۔ اس لیے صحیح بات یہ ہے کہ بعض سنتیں مستقل ہیں اور بعض شرح جیساکہ ہم اس کی تیسرے مسئلہ کے ذیل میں وضاحت کریں گے۔ جب امر واقع یہ ہے کہ آیت (اطاعت رسول کے حکم) میں دونوں سنتیں شامل ہیں البتہ کوئی دلیل ان میں سے کسی کو خارج کردے لیکن کوئی ایسی دلیل موجود نہیں۔ اس لیے آپ اپنے جواب کی بنیاد ایسی غلطی پر نہیں رکھ سکتے جو امر واقع کے مخالف ہو۔

اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ بعض سنتیں شرح ہیں تو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔ اور ہم اس قسم کی اطاعت کو بھی اطاعت رسول میں داخل کرنے کی آپ کی کوشش کو نظر انداز کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے کبھی اس کے عدم بشمول کی بات نہیں کہی بلکہ آپ نے ہماری دلیل کی تردید میں یہ بات کہی ہے۔ اس لیے اعتراض آپ پر ہی وارد ہونا چاہیئے ہم پر نہیں۔ جو بات آپ نے کہی ہے اس سے خود ہی کو مطمئن کرنے کی کوشش کریں۔

آپ کے اس قول کے جواب میں کہ اگر اس سے یہ لازم نہ آتا ہو تو آیات میں اس بات پر کوئی دلیل نہ ہوگی کہ جو کچھ سنت میں ہے وہ قرآن مجید میں موجود نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر اس سے آپ کی مراد پوری سنت ہے تو ہم نے کبھی نہیں کہا کہ آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام سنتیں کتاب میں نہیں ہیں

بلکہ ہم کہتے ہیں کہ بعض سنتیں مستقل ہیں اور بعض تشریح کرنے والی ہیں اور آیات ان دونوں قسموں پر مشتمل ہیں اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے آپ ہی نے اپنے دل سے یہ بات کہی تھی۔

سنت میں جو کچھ ہے اس سے اگر آپ کی مراد سنت کا کچھ حصہ ہے تو ہمیں یہ شرط منظور نہیں کیونکہ تشریح کرنے والی سنت کو اطاعت رسول میں شامل کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوا کہ سنت مستقلہ پر عمل کو اطاعت رسول سے خارج کردیا جائے۔ بلکہ اصلاً تو اطاعت رسول میں وہی داخل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور فی الواقع اسی کا سنت کی حیثیت سے وجود بھی ہے۔ اس لیے اطاعت رسول سے متعلق آیت سنت مبینہ اور سنت مستقلہ دونوں پر مشتمل ہے۔ سنت مستقلہ کو حکم سے خارج کرنے کے لیے آپ دلیل پیش کریں۔

اگر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ آیات فی الواقع کسی مستقل نوع کے وجود پر دلالت نہیں کرتیں تو آپ اسے تسلیم کرتے ہوں گے لیکن ہم تو ان آیات سے اس نوع کی حجیت پر استدلال کرتے ہیں اگرچہ ہمیں اس نوع کے وجود کو فرض کرنا پڑے۔ اس کا ہم آئندہ تیسرے مسئلہ میں اثبات کریں گے، جہاں یہ آیات ذکر نہیں کریں گے۔

اس نوع کا وجود اس آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ "فلا وربک لایومنون". (النساء. ٦٥) الایہ فریق مخالف کا یہ کہنا کہ ابھی یہ غور کرنا باقی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ حکم دیتے تھے وہ قرآن میں موجود ہے یا نہیں تو در حقیقت وہ اس آیت سے متعلق جواب کو اپنے اس جواب کی طرف پھیرنا چاہتا ہے جس میں اس نے سنت کی مستقل قسم کو تشریح و توضیح والی قسم کے تحت داخل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں جو بات پوشیدہ ہے اس کا آپ کو

علم ہو جائے گا۔

رہا آپ کا یہ قول کہ یہ زیادتی قرآن ہی کا حکم ہے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ہم سنت کی دونوں انواع میں سے کسی ایک ہی کو نہیں چاہتے۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے بلکہ ہمارے نزدیک دونوں کو شامل کر لینے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جیسا کہ آیتیں بتاتی ہیں۔

اگر آپ اس زیادتی کو صرف اصل پر شرح کی زیادتی مانتے ہیں تو اس کے لیے آپ کوئی دلیل پیش کریں۔ اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ دعوی کی دلیل کی جامعیت میں اختلاف ہے، بلکہ اختلاف تو نفس دعویٰ میں ہے۔

جب صاحب مفتاح السنۃ نے شاطبی کے جواب کو قابل اطمینان نہیں پایا تو انہوں نے دوسرا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور کہا: "مذکورہ بحث سے ثابت نہیں ہوتا کہ سنت کو مستقل تشریع حاصل ہے کیونکہ قرآن نے صراحت کی ہے کہ نبی اس بات کی پیروی کرتا ہے جو اس پر وحی کی جاتی ہے۔ اس لیے وہ انہی باتوں کا حکم دیتا ہے جن کا اللہ نے حکم دیا ہے اور انہی باتوں سے روکتا ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے۔ ہاں اس اعتبار سے کہ امر و نہی کے احکام اس کی زبان اور بیان سے صادر ہوتے ہیں اطاعت کا اس کی طرف منسوب کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ کے قول "من یطع الرسول فقد اطاع اللہ" سے یہ بھی اس کی تائید ہوتی ہے"[10]۔

پھر انہوں نے امام شاطبیؒ کے جواب کی جس کا ذکر پہلے گذر چکا ہے تلخیص مع اس کی غلطیوں کے نقل کرتے ہوئے آخر میں لکھا ہے[11]۔

"رسول کی طرف لوٹانا اس کی سنت کی طرف لوٹانا ہے اور آپ کی سنت در حقیقت قرآن کی تشریح ہے"۔

ہم ان کے جواب میں کہیں گے کہ آپ کی بات ہم تسلیم کرتے ہیں اور الحمدللہ اس کے ایک بھی جملے سے انکار نہیں کرتے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان آیات میں سنت کی مستقل حیثیت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ نبی ﷺ انہی چیزوں کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم دیتے ہیں جن کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے صرف قرآن میں دیا ہے۔ لیکن اس حصر کو ثابت کرنے کے لیے آپ کو دلیل پیش کرنی پڑے گی۔ یہاں آپ کا جواب پورا ہوجاتا ہے اور یہ اس بات کا مستحق ہے کہ شاطبیؒ کے جواب پر مقدم ہو۔ لیکن آپ کا یہ اثبات کہاں ہے؟ رہا آپ کا یہ قول کہ سنت صرف قرآن کی تشریح ہے تو اس کا ہم پہلے رد کر چکے ہیں اس لیے اس کو جواب کی بنیاد آپ کس طرح بنا سکتے ہیں؟

سوم: تیسری دلیل یہ ہے کہ بہت سی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ سنت خواہ وہ مؤکدہ ہو، یا مبینہ ہو، یا مستقلہ، وہ حجت ہے۔ مثلاً حدیث "علیکم بسنتي" دوسرے باب میں ہم ایسی تمام احادیث بیان کر چکے ہیں[۱۲] اور یہ احادیث اپنی کثرت اور اس عموم کے سبب اس مسئلہ میں ہمارے لیے مفید قطعیت و یقین ہیں۔ بعض ایسی احادیث بھی موجود ہیں جو سنت کے ساتھ خاص ہیں۔ یا کم از کم بادیٔ النظر میں سنت ان میں داخل ہے اور ان میں سنت کو داخل کرنا کسی دوسری چیز کو داخل کرنے سے بہتر ہے۔ مثلاً "لاالفین احدکم متکئا علی اریکته یاتیه الامر من امری بما امرت به" اور "نهیت عنه فیقول لا ادری ماوجدنا فی کتاب اتبعناه" [۱۳]. تم سے کسی کو تخت پر مسند نشین نہ پاؤں کہ جس کے پاس میرا کوئی حکم جو میں نے دیا ہو پہنچے یا میں نے کسی چیز سے منع کیا وہ ممانعت اس کو پہنچے تو وہ کہے کہ میں نہیں جانتا۔

ہم تو جو کچھ کتاب اللہ میں پائیں گے اس کی پیروی کریں گے)۔

"الاوانی اوتیت الکتاب ومثله معه، الایوشک رجل شبعان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلال فاحلوه وما وجدتم فیه حرام فحرموه. وان ماحرم رسول الله کما حرم الله. الا لایحل لکم الحمار الاهلی ولا کل ذی ناب من السباع ولا لقطة معاهد الا ان یستغنی عنها صاحبها . ومن نزل بقوم فعلیهم ان یقروه، وله ان یعقبهم بمثل قراه"[۱۴]. (خوب سن لو! مجھے کتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اسی جیسی چیز اور (وحی خفی) خوب سن لو! قریب ہے کہ ایک شخص شکم سیر اپنے تخت پر مسند نشین یہ کہے: تم پر صرف اس قرآن کی پیروی لازم ہے۔ اس میں جو چیز حلال پاؤ اس کو حلال سمجھو، اور اس میں جو چیز حرام پاؤ اس کو حرام سمجھو۔ بے شک جو رسول اللہ نے حرام کیا ہے وہ اسی طرح حرام ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے۔ خبردار! تمہارے لیے پالتو گدھے حلال نہیں ہیں، نہ ہی نکیلے دانت رکھنے والے شکاری جانور۔ تمہارے لیے کسی ذمی کی راستہ میں گری پڑی چیز بھی حلال نہیں، الا یہ کہ اس کا مالک اس سے مستغنی ہو (اسے اس کی ضرورت نہ ہو) جو شخص جن لوگوں کے یہاں قیام پذیر ہو، ان کے ذمہ اس کی مہمانی کرنا ہے۔ اور اس شخص کے ذمہ بھی ہے کہ جب ان کی باری آئے اور وہ اس کے ہاں قیام کریں تو وہ بھی ان کی اسی طرح مہمانی کرے جیسے انہوں نے اس کی مہمانی کی تھی)۔

یہ بات پوشیدہ نہیں کہ پالتو گدھے اور اس کے ساتھ مذکورہ دیگر چیزوں کی حرمت قرآن میں نہیں ہے۔ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں یعنی سنت۔ اسی طرح یہ بات بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ "کتاب کے مثل" سے

بظاہر ایسی ہی چیز مراد ہے جو مستقل بالذات ہو، اور اگر اس میں اسکے ساتھ دوسری چیز کو بھی شامل کرلیں تو کوئی حرج نہیں۔ قرآن نے ثابت کردیا ہے کہ یہ سب اللہ کی طرف سے ہے۔

اور دوسری حدیث بتاتی ہے کہ ہر وہ چیز جو کتاب اللہ میں موجود نہیں جس کا حکم نبی ﷺ نے دیا ہے یا جس سے منع کیا ہے اس کو چھوڑنا مذموم اور ممنوع ہے۔ اس سے حجیت لازم آتی ہے۔ عدم وجود سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کتاب میں اجمالاً یا تفصیلاً کسی صورت میں موجود نہ ہو لہذا اگر سنت مستقلہ کے ساتھ سنت مبینہ کو بھی اس میں شامل کرلیا جائے، اس وجہ سے کہ حکم کی تفصیل اس میں بھی موجود نہیں تو اس میں ہمارے لیے کوئی حرج نہیں۔ البتہ جب وہ ان احادیث کو سنت مبینہ تک ہی محدود کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو یہ ایک ناکام اور غلط کوشش ہے۔ صحیح نقطہ نظر میں اس کا کوئی حصہ نہیں جس میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے جیسا کہ آیات کے ذیل میں گزر چکا۔ الموافقات میں مذکورہ بالا آیات کے مثل ان احادیث کا بھی جواب دیا گیا ہے[۱۵]۔ یہاں بھی ہماری طرف سے اس کی ویسی ہی تردید ہوگی جیسی ہم نے اس سے پہلے کی ہے۔ اس لیے طوالت کی کوئی ضرورت نہیں۔

چہارم: چوتھی دلیل یہ ہے کہ سنت کی اس نوع پر عمل کے وجوب اور حجیت پر پوری امت کا اجماع ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ مسلمانوں نے کچھ ایسے فروعی احکام پر اجماع کیا ہے جو سنت کی صرف اسی قسم (سنت مستقلہ) سے ثابت ہوتے ہیں۔ ان پر عمل کرنے اور ان سے استناد کرنے پر اجماع اس کی حجیت پر ان کے اجماع کو مستلزم ہے۔

حتی کہ اس مسئلے میں مخالفین بھی اسے حجت مانتے ہیں۔ اور اس کی حجیت پر

اجماع کرنے والوں کے دائرہ میں داخل ہیں۔ جب ہم نے متفق علیہ مسائل میں سے ایک جزوی مسئلہ کا ان سے ذکر کیا اور ان سے اس میں ان کا مسلک معلوم کیا تو ان کے لیے ممکن نہیں رہا کہ وہ ڈھٹائی کریں اور اپنے اسلاف کے اجماع کی مخالفت کر سکیں۔ وہ بھی اس مسئلہ میں مجمع علیہ حکم کے قائل ہیں جب ہم نے اسلاف کے اجماع کی سند پوچھی تو انہیں مجبوراً اعتراف کرنا پڑا کہ اس کا ماخذ تو حدیث کی یہی زیر بحث قسم ہے یعنی مستقلہ۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس معاملہ میں وہ ہٹ دھرمی کرر ہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ سنت کی یہ قسم بیان کے سوا کچھ نہیں، یہ مستقل نہیں ہے۔ ان کی یہ بات بھی ہمارے لیے نقصان دہ نہیں جب تک وہ اس کی حجیت کا اعتراف کرتے ہیں ، اور جب تک ہم آگے چل کر ان پر واضح کردیں گے کہ یہ مستقل ہے۔

ان احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ دادی یا نانی کو وراثت میں سے حصہ ملے گا، اور یہ حصہ چھٹا ہوگا اس پر امت کا اجماع منعقد ہوچکا ہے[١٦] یہ سنت مستقلہ سے ثابت ہے اور کتاب اللہ میں موجود نہیں ہے۔

حضرت ابو بکرؓ جو خلفاء راشدین میں سے ہیں سب سے بلند مرتبہ کے حامل، مجتہدین کے امام اور قرآن کے دلائل، معانی اور کلیات کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے ان سے جب ایک عورت (نانی) نے اپنی میراث کا حکم معلوم کیا تو، صحابہ مجتہدین کی بھری مجلس میں انہوں نے اقرار کیا کہ کتاب اللہ اور سنت رسول میں اس کا کوئی حصہ انہیں معلوم نہیں۔ پھر آپ نے اس مسئلہ سے متعلق دریافت کرنا شروع کیا تو دو صحابیوں نے اس کے میراث کے بارے میں ایک حدیث بیان کی اور حضرت ابو بکرؓ نے اس پر عمل کیا۔

تمام صحابہ نے جن کے سامنے واقعہ پیش آیا تھا اور جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سے دادی کا حق بیان ہوتے سنا تھا، ان سب نے اس کا اقرار کیا، اس طرح اس حکم کے قرآن کے موجود نہ ہونے پر ان کا اجماع تھا، اور سنت کی اس نوع کی حجیت پر بھی ان کا اتفاق تھا جس کا حکم قرآن میں نہ ہو۔

اسی طرح عمرؓ بھی وہی کرتے ہیں جو حضرت ابوبکرؓ نے کیا جب میت کی دادی نے میراث میں اپنے حصہ کے بارے میں ان سے دریافت کیا تھا۔ حضرت عمرؓ سے اس نوع کے بکثرت واقعات منقول ہیں۔

کیا اس کے بعد بھی مخالفین اس نوع کی حجیت میں ہٹ دھرمی سے کام لیتے ہیں یا اس امر میں کہ وہ موجود ہے؟ کیا حضرت ابوبکرؓ کا یہ قول اور صحابہ کا اجماع جو قرآن کی زبان، اس کے احکام، اور دین کے کلی قواعد سے لوگوں میں سب سے زیادہ باخبر تھے، اس امر کی طرف رہنمائی نہیں کرتے کہ سنت کی تشریح کرنے والی اس قسم کو جعلی بنانے کی ان کی کوشش مہمل قرار دینے کے لائق ہے، اور اس کی مستحق نہیں کہ اس میں غور و فکر کیا جائے۔

انہی احکام میں سے شفعہ[17] اور مساقاۃ[18] کے شرعی جواز، نکاح میں عورت اور اس کی پھوپھی کو جمع کرنے کی حرمت[19] اور پالتو گدھوں کی حرمت سے متعلق ابن عبدالبرؒ نے ذکر کیا ہے کہ متاخرین کے درمیان ان مسائل پر اجماع منعقد ہوچکا ہے[20] اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

تاہم اس قسم کی حجیت پر اجماع کی تصریح کے بارے میں یہ ضروری نہیں کہ فرعی احکام جن کا ثبوت سنت کی اسی قسم سے ہے ان پر ہم ان کا اجماع ثابت کریں۔ صرف اتنا کافی ہے کہ کوئی بھی امام ایسا نہیں جس نے احکام فرعیہ میں سے کسی ایسے حکم پر حدیث کی اس قسم سے استدلال نہ کیا ہو۔ (جیسا کہ ان کے مسلک، ان کی تصانیف اور ان کے آثار کے تلاش کرنے والے پر یہ بات ظاہر ہوجائے

گی) اور یہ سنت کی اس قسم پر عمل اور اس کی حجیت پر ان کے اجماع کو مستلزم ہے، اگرچہ کوئی شخص اس چیز سے اختلاف کرے جس پر ان کا عمل رہا ہے۔

۳۔ نبی ﷺ سے مستقل تشریعی حیثیت میں سنت کا صدور (سنت مستقلہ)

آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ آیتہ کریمہ "فلا وربک لایومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم". (النساء. ٦٥) (اے محمد تمہارے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہوسکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں) اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت زبیرؓ کے واقعہ میں جو فیصلہ دیا تھا وہ قرآن میں موجود نہ تھا۔ میرا خیال ہے کہ آپ کو اس دادی کا واقعہ معلوم ہونے کے بعد اب کوئی شک نہ رہا ہوگا، جس نے حضرت ابوبکرؓ سے اپنی میراث کے بارے میں دریافت کیا تھا، اور وہ حدیث جس سے حضرت ابوبکرؓ نے اپنا فیصلہ اخذ کیا تھا اس حکم کو بتاتی ہے جو کتاب اللہ میں موجود نہ تھا۔ ایسا ہی ایک واقعہ جدہ (دادی) کی میراث کے بارے میں حضرت عمرؓ سے بھی منقول ہے۔ اس قسم کے واقعات حضرت عمرؓ سے بہت منقول و مشہور ہیں۔ ان میں سے کچھ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں[۲۱]۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پیش آمدہ مسائل میں جب حضرت عمرؓ کو کتاب الٰہی میں کوئی نص نہ ملتی تو وہ صحابہ کو بتلاتے اور ان سے سنت میں ان کا حکم دریافت کرتے تھے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "مجھے کتاب دی گئی اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک چیز اور"۔ اس کے فوراً بعد آپ ﷺ نے پالتو گدھوں کی تحریم اور ایسے ہی دوسرے احکام کا ذکر کرکے اس شخص کا رد کیا ہے جو اس حکم کا انکار

کرتا ہے جو قرآن میں نہ ہو، میرا خیال ہے کہ اس حدیث کو پڑھنے کے بعد آپ بھی یہ سمجھیں گے کہ نبی ﷺ خود بھی سمجھتے تھے کہ یہ وہ احکام ہیں جو قرآن میں منصوص نہیں ہیں اس حیثیت سے کہ مجتہد کے لیے ان کا قرآن سے استناد کرنا ممکن ہو۔ ورنہ اس سے پہلے آپ ان احکام کا ذکر نہ فرماتے جو اس حدیث میں ذکر فرمائے ہیں۔

ہاں حدیث میں ہے کہ جب آپ ﷺ سے پالتو گدھوں کے بارے میں حکم دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: مجھ پر اس کے بارے میں اس جامع اور بے مثال آیت کے علاوہ کچھ نازل نہیں ہوا ہے "فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرایرہ. و من یعمل مثقال ذرۃ شرایرہ" (الزلزال. ۷. ۸) (جس نے ذرہ برابر نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ برابر بدی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا)۔

لیکن اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ایک ایسی نص ہے جو تفصیلاً نہ کہ اجمالاً نبی کے علاوہ دوسرے مجتہدین کو خواہ وہ اجتہاد کے کتنے اونچے درجہ کے ہوں گدھوں کے بارے میں حکم بتاتی ہے۔ اس کو کون سمجھ سکتا ہے سوائے اس کے جسے اللہ تعالیٰ نے قوت فیصلہ اور نبوت سے نوازا ہو اور اپنے پاس سے علم عطاء فرمایا ہو؟ لیکن ہماری گفتگو کا موضوع یہ نہیں ہے۔ ہم تو یہاں اس مجتہد کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں جو نص کتاب سے الفاظ کی دلالت اور لوگوں کے درمیان معروف قرائن کی مدد سے اس حکم کا استنباط کرے۔ کیا کوئی مجتہد اس آیت سے اس حکم کو سمجھ سکتا ہے؟ کیا وہ اپنی نسبت سے اس حکم کو اس آیت میں موجود ہونے کا اعتبار کرے گا؟ ہرگز نہیں۔ دراصل ہم اپنے لیے کچھ قواعد و ضوابط مقرر کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ جو حکم حدیث میں موجود ہو اگر اسے ہم اپنی

عقلوں کے مطابق قرآن میں نہ پائیں، اور فریق مخالف کی یہ بات تسلیم کرلیں کہ جو حکم کتاب اللہ میں نہ ہو وہ حجت نہیں ہے، تو ہمیں اس پر عمل چھوڑنا پڑے گا حالانکہ کبھی وہ حکم نبی ﷺ کی فہم کے مطابق فی الواقع قرآن میں موجود ہوتا ہے۔ غور فرمائیے! فریق مخالف کا یہ موقف کس طرح ایک چیز کو جو حجت ہے مہمل قرار دینے، اور کمزور عقلوں کی بنیاد پر احادیث سے کھیلنے کی طرف لے جاتا ہے۔ اور کس طرح صحیح حدیث پر اعتراض کا دروازہ کھولنے کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

چونکہ آنحضرت ﷺ سمجھتے تھے کہ اس حکم کو آپ ﷺ کی طرح دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکتے، اس لیے آپ نے پہلی حدیث میں صراحت کردی کہ ان کی فہم اور قوت کے مطابق اگر کسی چیز کے بارے میں قرآن میں حکم موجود نہ ہو اور اس کے بارے میں آپ کوئی حکم بیان کریں تو ان کے لیے اس پر عمل واجب ہے۔ اس ارشاد کے بعد آپ ﷺ نے جو احکام بیان کئے اسی نوعیت کے ہیں۔

البتہ ہم کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ آیت جس سے آپ نے گدھوں کا حکم اخذ کیا مذکورہ بالا حدیث بیان کرنے کے بعد نازل ہوئی ہو۔ اس سے قبل اس کا حکم آپ کو قرآن سے نہیں بلکہ وحی غیر متلو سے معلوم ہوا ہے۔

مذکورہ بالا دلائل فریق مخالف کے اس دعوی کی تردید کے لیے کافی ہیں کہ سنت میں ایسی کوئی چیز نہیں جس کے بارے میں قرآن نے واضح حکم نہ دیا ہو۔ حضرت علی کرم اللہ وجہ کے صحیفہ (جس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے)[۲۲] سے بھی ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے۔ کتب فقہ (خواہ وہ کسی مسلک کی ہوں) کے استقراء سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔ ان میں بہت سے ابواب کی ابتداء ہی میں اس قسم کی عبارتیں ملتی ہیں۔ "اس کی مشروعیت (شرعی جواز) کی بنیاد سنت اور اجماع ہے" یا یہ الفاظ کہ اس کی مشروعیت کی اصل سنت ہے یا ایسے الفاظ جن

سے یہ مفہوم ادا ہوتا ہو۔[۲۳] مثلاً "مسح علی الخفین"[۲۴] (موزوں پر مسح) "صلوٰۃ الکسوف والخسوف"[۲۵] (سورج گرہن اور چاند گرہن کی نماز) "صلوٰۃ الاستسقاء"[۲۶] شفعہ، قرض، لقطہ،[۲۷] شرابی کی حد[۲۸] وغیرہ۔ مزید تفصیل کے لیے کتاب کی دوسری بحث کی تیسری نوع اور اجماع کی بحث ملاحظہ کیجئے۔

اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ان میں سے بعض احادیث یا تو کتاب اللہ کے حکم کی تخصیص کرتی ہیں، یا نسخ یا تقیید۔ اس لیے یہ احادیث صرف تشریح و توضیح کرنے والی ہیں، نہ کہ ان کی کوئی مستقل حیثیت ہے، تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ دوسری بحث[۲۹] میں صاحب الفکر السامی کا رد کرتے ہوئے ہم واضح کر چکے ہیں کہ مخصص یا ناسخ کے دو پہلو ہوتے ہیں: ایک پہلو تشریح و توضیح کا ہوتا ہے اور دوسرا مستقل حیثیت کا۔ یہاں ہم ان کی مثال دوسرے پہلو سے دے رہے ہیں۔ یہی بات ہم تقیید کے بارے میں بھی کہیں گے۔ تفصیل کے لیے اس بحث کی طرف رجوع کیجئے۔

مخالفین کے شبہات

شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں[۳۰]:

سنت اپنے معنی کے اعتبار سے قرآن کی طرف راجع ہے۔ وہ قرآن کے مجمل کی تشریح، اس کی مشکل کی تشریح اور اس کے اختصار کی تفصیل کرتی ہے[۳۱]۔ "اس لیے کہ سنت قرآن کی شارح ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم". (النحل. ۴۴)

(ہم نے یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تا کہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے)۔

سنت میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا مفہوم اجمالاً یا تفصیلاً قرآن میں موجود ہے۔ نیز جن چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن شریعت کا اصل الاصول اور سرچشمہ ہے ان سے بھی اس کا اثبات ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وانک لعلی خلق عظیم". (القلم. ۴) (اور بے شک تم اخلاق کے بڑے مرتبے پر ہو)۔

حضرت عائشہؓ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ آپ ﷺ کے اخلاق سراپا قرآن ہے۔ حضرت عائشہؓ نے اس سب کو جو آپ کے اخلاق میں شامل ہے قرآن میں محصور کر دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا قول، فعل اور تقریر سب قرآن کی طرف راجع ہیں، اس لیے کہ اخلاق انہی چیزوں میں محصور ہیں۔ اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ہر چیز کے لیے "تبیان" قرار دیا ہے اس سے لازم آتا ہے کہ سنت فی الجملہ اس میں شامل ہے کیونکہ امر اور نہی قرآن میں سے سب سے پہلے ہیں۔

اسی طرح ارشاد ہے: "مافرطنا فی الکتاب من شئی". (الانعام. ۳۸) ہم نے کتاب میں کوئی کمی نہیں چھوڑی)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "الیوم اکملت لکم دینکم". (المائدہ. ۲) (یعنی آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا)۔

یہاں تکمیل دین سے مراد قرآن کا نزول ہے۔

"خلاصہ کلام یہ کہ سنت کتاب الہیٰ کا بیان اور اس کی شرح ہے۔ یہی اس سے قرآن کی طرف راجع ہونے کا مطلب ہے۔ نیز مکمل استقراء سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہم آگے بیان کریں گے۔ کتاب الادلة کے شروع میں بھی یہ بات گزر چکی ہے کہ سنت کتاب کی طرف راجع ہے" ورنہ

اس کے قبول کرنے میں توقف ضرور ہوتا ہے۔ قرآن ہی اصل ہے، اور اس مقام پر اتنا ہی کافی ہے۔

جواب

مذکورہ بالا اقتباس میں شاطبی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ پوری سنت قرآن کی شارح ہے اس کا کوئی حصہ مستقل حیثیت نہیں رکھتا جیسے کہ ان کا یہ قول بتاتا ہے کہ ایسی کوئی سنت نہیں جس کے معنی پر قرآن دلالت نہ کرتا ہو۔ جیسا کہ انہوں نے آخر میں خود اعتراف کیا ہے جہاں انہوں نے یہ کہا ہے کہ سنت کے قرآن کی طرف راجع ہونے کا یہی مطلب ہے۔ چنانچہ ان کی یہ تعلیل مصادرہ علی المطلوب ہے۔ یعنی جو دعوی ہے وہ دلیل ہے۔ اس لیے انہیں براہ راست آیت سے اپنے دعوی پر دلیل لانا چاہیئے۔

انہوں نے استدلال میں یہ آیت پیش کی ہے: "وانزلنا الیک الذکر لتبین الناس مانزل الیھم". (النحل. ۴۴) لیکن آیت میں علت کا حصر نہیں ہے کہ ذکر کو صرف اسی لیے نازل کیا گیا ہے کہ اس کی تشریح و توضیح کی جائے۔

اگر ہم مان بھی لیں کہ آیت حصر پر دلالت کرتی ہے ان لوگوں کے قول کے مطابق جن کا خیال ہے کہ مقام بیان میں محدود کرنا حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ "ہم نے آپ کی طرف ذکر (یعنی قرآن) اس لیے نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے اس میں ان کے لیے نازل شدہ احکام کی تبیین کریں۔ پھر بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ کی سنت کا کام صرف "تبیین کتاب" ہے اور اس کا کوئی حصہ مستقل حیثیت کا حامل نہیں کیونکہ اس حصر سے تو صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب اس لیے نازل کی گئی ہے کہ آپ

لوگوں کے سامنے اس کی تبیین کریں نہ اس لیے کہ اس کا بیان مہمل رہے، اور لوگوں کو اس کے احکام سے ناواقف چھوڑ دیا جائے۔ لیکن اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ آپ ﷺ نے کچھ ایسے مستقل احکام بھی بیان فرمائے ہیں جو کتاب الٰہی میں منصوص نہیں۔ اس کی مثال یوں بیان کی جا سکتی ہے کہ آپ ایک مدرس کو دو کتابیں دیں اور اس سے کہیں کہ ہم نے تمہیں پہلی کتاب صرف اس لیے دی ہے تاکہ تم طلبہ کے سامنے اس کی تبیین و تشریح کرو تو کیا اس قول کا مطلب یہ ہوگا کہ دوسری بھی صرف اس لیے دی گئی ہے تاکہ اس سے پہلی کتاب کی تبیین کی جائے اور دوسری میں اس سے زیادہ قواعد نہیں ہیں جتنے پہلی کتاب میں ہیں اور دوسری میں محض پہلی کے قواعد کی تشریح اور تفصیل ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا۔

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ ﷺ پر دو قسم کی وحی نازل کی ہے۔ ایک وحی متلو ہے اور دوسری وحی غیر متلو۔ اور آپ ﷺ سے فرمایا ہے کہ وحی متلو آپ پر صرف اس لیے نازل کی گئی ہے تاکہ آپ ﷺ لوگوں کے سامنے اس کے احکام کی تبیین کریں۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وحی غیر متلو محض وحی متلو کا بیان ہے اور اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کو پہلی قسم کی وحی نے بیان نہ کیا ہو۔

اگر ہم مان لیں کہ وحی غیر متلو وحی متلو کے بیان کے لیے ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ صرف کتاب الٰہی کے اجمال کی تبیین کرتی ہے۔ بلکہ آیت میں "تبیین" کا مطلب حکم کا اظہار اور لوگوں کو اس سے واقفیت بہم پہنچانا ہے خواہ اس کا ذکر اجمالاً کتاب و سنت میں اس سے پہلے نہ ہو، یا ایسا نہ ہو۔ آیت میں مشہور قول کے مطابق ذکر سے مراد صرف قرآن ہے اور "مانزل

الیھم" میں کتاب الٰہی کے ساتھ وحی کی دوسری انواع بھی شامل ہیں۔ اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ "ہم نے آپ پر وہ قرآن جو انسانوں کو عاجز کر دینے والا ہے اس لیے نازل کیا ہے کہ وہ آپ ﷺ کی رسالت کی صحت پر دلیل ہو اور لوگوں کو یاد دلائے کہ احکام الٰہی کی مخالفت کی صورت میں انہیں سزا اور اطاعت کی صورت میں ثواب ملے گا۔ اس وقت آپ کے لیے ممکن ہے کہ وحی کی تمام اقسام جو ان کی طرف نازل کی گئیں خواہ وہ مستقل ہوں یا بیان ان سب کا ان کے سامنے اظہار کر دیں"۔ آپ کا یہ اظہار کرنا ان پر حجت ہوگا۔ کیونکہ اس ذکر (یعنی قرآن) کے ذریعے ہم نے آپ کی رسالت کی صحت کا ثبوت فراہم کر دیا ہے اور اسی میں ہم نے انہیں خوشخبری بھی دی ہے اور ڈرایا بھی ہے۔ یہ تشریح اس صورت میں ہوگی جب ذکر سے مراد قرآن لیا جائے۔

لیکن اگر اس سے مراد "علم" لیا جائے۔ جیسا کہ بعض مفسرین کا خیال ہے[۳۲] تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ ذکر کتاب کے ساتھ خاص نہیں رہے گا بلکہ آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ "ہم نے آپ پر وحی کی تمام انواع نازل کی ہیں" تاکہ آپ ﷺ لوگوں کے سامنے اس کے احکام بیان کریں اور انہیں لوگوں کے سامنے ظاہر کر دیں۔ قرآن میں لفظ بیان کبھی مطلق اظہار کے معنی میں آیا ہے۔ مثلاً: "تلک آیات الکتب المبین". (القصص. ۲) (یہ کتاب مبین کی آیات ہیں)[۳۳]۔

"ونزلنا علیک الکتب تبیانا لکل شئی". (النحل. ۸۹) (ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے) اس آیت میں اس مفہوم پر دلالت نہیں ہے جسے استدلال کرنے والے نے اختیار کیا ہے۔ بالفرض مناظرہ کے طور پر آیت میں دوسرا احتمال بھی موجو

اس کے موقف کے لیے مفید ہو اور ہم اس تک نہ پہنچ سکے ہوں، تو اس احتمال سے اس کو کیا فائدہ ہو گا خواہ وہ راجح ہو یا مرجوح حالانکہ زیر بحث مسئلہ قطعی ہے جس میں اس جیسا احتمال کوئی نفع نہیں دے سکتا؟

اور اگر ان کے قول "قرآن شریعت کا اصل الاصول اور سرچشمہ ہے" سے مراد یہ ہے کہ قرآن میں اسلام کی تمام بنیادی چیزیں بیان کر دی گئی ہیں اور وہ تمام دلائل بیان کر دیئے گئے ہیں جن پر مجتہد فرعی احکام سمجھنے کے لیے اعتماد کرتے ہیں خواہ وہ دلائل مستقل اہمیت کے حامل ہوں جو ایسا حکم بتلائیں جو کتاب میں منصوص نہیں ہے، یا مجمل حکم کی تشریح کرنے والے تو اس کے تو ہم بھی قائل ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں، اور یہ دین ہی کی ایک بات ہے جو بالضرورۃ سب معلوم ہے۔ لیکن اس میں کیا ہے: کیا یہ ان کے دعویٰ کو مستلزم ہے؟ ہرگز نہیں۔ اس کے ثبوت میں جو آیتیں پیش کی ہیں: "تبیانا لکل شئی" اور "مافرطنا فی الکتاب من شئی" تو مؤخرالذکر آیت میں کتاب سے مراد لوح محفوظ کی بجائے قرآن کریم مراد لینے کی صورت میں بھی یہ آیات ان کے دعوی کو نہیں بتلاتیں۔

لیکن اگر ان سے ان کی مراد یہ ہے کہ قرآن میں اجمالاً ہر حکم بیان کر دیا گیا ہے اور وہ اس پر نص ہے تو اسے ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ خلاف واقعہ ہے۔ مذکورہ آیات کو اس کے برعکس مفہوم پر محمول کرنا ضروری ہے۔ ورنہ آیات غلط ہو جائیں گی۔

اگر ہم ان کے جملہ کا ظاہری مفہوم لیں اور آپ مناظرہ کے طور پر اسے صحیح تسلیم کر لیں تو اس کا یہ ثبوت ہو گا کہ قرآن شریعت کا کلی قانون ہے اس مفہوم میں کہ وہ تمام احکام پر اجمالاً یا تفصیلاً مشتمل ہے۔ اور یہ سب منصوص ہیں۔

اور سنت کو نہ تو تشریح و توضیح کی حیثیت حاصل ہے نہ مستقل۔ کیا آپ یہ بات کہہ رہے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ پھر اس اشکال سے نکلنے کے لیے آپ کیا کہتے ہیں؟ کیا آپ یہ نہیں کہتے کہ قرآن تفصیلی احکام پر مشتمل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اس چیز کی خوب وضاحت کردی گئی ہے کہ قرآن کی تبیین کے بارے میں سنت حجت ہے؟ یہی بات آپ تفصیلی احکام کے بارے میں کہتے ہیں۔ پھر اگر ایسا ہی استدلال ہم سنت کی دوسری قسم (جس سے مستقل حکم معلوم ہوتا ہے) کے بارے میں کرتے ہیں تو وہ قابل قبول کیوں نہیں ہوتا؟

اگر آپ یہ کہیں کہ میں اس اشکال سے اس طرح نکل سکتا ہوں کہ میں اس کا قائل ہوں کہ قرآن ان تفصیلی احکام کے کلیات پر مشتمل ہے۔ تو ہم مناظرہ کے طور پر آپ کی بات تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن ان کلیات پر مشتمل ہے، اور تفصیلات فی الواقع اس میں مذکور ہیں تو کیا آپ کے لیے اور کسی شخص کے لیے جو عقل و فہم اور معانی قرآن کے ادراک کے اعلیٰ مرتبہ پر ہو یہ ممکن ہے کہ آپ یہ تمام تفصیلات ان کلیات سے مستنبط کرلیں؟ اگر آپ کا جواب اثبات میں ہے تو آپ کی ڈھٹائی ہے اور اس سے بحث لاحاصل ہے۔

اور اگر آپ کا جواب نفی میں ہے تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ قرآن ان تفصیلی احکام کا بیان ہے جن کا ادراک امت میں سے کوئی مجتہد نہیں کرسکتا، حالانکہ لفظ تبیان انتہائی درجے کے اظہار اور وضاحت کو بتاتا ہے؟ اس لیے یہ درست نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی تاویل صحیح نہیں ہے۔ اور اگر ہم فرض کرلیں کہ آپ یا کوئی آپ کے علاوہ ان تفصیلات کا ادراک کرسکتا ہے تو ہم سب اس صورت میں اس کے قائل نہیں ہوں گے کہ نبی ﷺ کی حیثیت "مبین" (تبیین توضیح کرنے والے) کی بھی نہیں ہے جیسے کہ آپ کی تشریعی حیثیت کی غیر

مستقل ہے؟ اس مفروضہ کی صورت میں ہم تمام احکام کو قرآن سے اجمالاً یا تفصیلاً سمجھ سکتے ہیں۔ اس لیے رسول اللہ ﷺ کے ابتداء یا مستقل طور پر ان احکام کی تشریح کا کوئی محرک نہیں۔ لیکن ہم سب بالاتفاق اس بات کے قائل ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی حیثیت ابتداء" تشریح کرنے والے اور ان تفصیلی احکام کے مؤسس کی ہے، نہ کہ ان کی تاکید کرنے والے کی۔

اگر آپ یہ کہیں کہ میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ہم ادراک نہ کر سکتے ہوں لیکن امر واقع پیش نظر قرآن کو ان تفصیلات کے لیے تبیان سے متصف کہنا صحیح ہے، اور ہماری عقلوں کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا صحیح ہے کہ رسول اللہ ﷺ ابتداءً ان کی تشریح کرنے والے ہیں اور بنیادی طور پر ان کی وضاحت کرنے والے ہیں تو ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں کہ اسی طرح جو احکام قرآن میں منصوص نہیں ہے اور صرف سنت میں بیان کئے گئے ہیں ہم ان کا ادراک کر سکتے ہیں، ظاہر پر نظر رکھتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ ابتداءً ان کی تشریح کرنے والے ہیں، اگرچہ فی الواقع وہ قرآن کے کلیات کے تحت داخل ہیں۔

محل اختلاف یہ نہیں ہے کہ وہ حکم فی الواقع قرآنی اصول کے تحت آتا ہے یا نہیں، چاہے اس کا سمجھنا ممکن نہ ہو بلکہ اختلاف اس بات میں ہے کہ مجتہدین براہ راست قرآن سے (سنت کی مدد کے بغیر) اس کا فہم حاصل کر سکتے ہیں یا نہیں، کیونکہ اس مجتہد کے لیے جو استنباط کرنا چاہتا ہے اس کا کلیات میں داخل ہونا کوئی قیمت نہیں رکھتا۔

خلاصہ یہ کہ نماز کے افعال اور جدہ (نانی دادی) کی میراث کے سلسلہ میں قرآن میں ایسی کوئی نص نہیں ہے جسے ہم اپنی عقلوں سے سمجھ سکتے ہوں۔ حالانکہ

قرآن کو "بیان" کہا گیا ہے۔ یعنی اس میں ہر چیز بیان کردی گئی ہے اور ان میں سے ہر ایک بات نبی ﷺ نے ابتداءً ہماری عقلوں میں ڈالی ہے۔ ان دونوں میں احکام نماز سے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشاد کو ہم "بیان" کہتے ہیں کیونکہ نماز کا حکم قرآن میں اجمالاً موجود ہے اور جدہ کی میراث کے متعلق حکم نبوی کو بیان کے بجائے "مستقل حکم" سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اس کے بارے میں قرآن میں کوئی نص نہیں ہے۔

اگر آپ قرآن مجید کی آیت "تبیانا لکل شئی" سے میراث جدہ کے بارے میں سنت کے ذریعہ حاصل ہونے والے مستقل حکم کو باطل قرار دیتے ہیں تو یہ بھی کہنا پڑے گا کہ یہ آیت نماز کے افعال اور دیگر تفصیلات کو بھی باطل قرار دیتی ہے اور نبی ﷺ کے فعل کے بارے میں یہ کہنا درست نہ ہوگا، سوائے اس صورت کے کہ جب وہ صرف تاکید کے لیے ہو۔ بلکہ اس سے تاکید کا فائدہ بھی حاصل نہیں ہوگا اس لیے کہ تاکید کا فائدہ اس چیز سے حاصل ہوسکتا ہے جو اصل بننے کی صلاحیت بھی رکھتی ہو۔ حالانکہ مسلمانوں میں کوئی اس کا قائل نہیں۔

رہا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "انک لعلی خلق عظیم". (بے شک آپ اخلاق کے انتہائی بلند درجہ پر ہیں)۔ تو یہ صفت اور آپ کا اس سے موصوف ہونے کی کیا ہی شان ہے۔ آپ کا اخلاق انتہائی بلند اور عظیم تھا کیا اس میں بھی کوئی شک ہے؟

جہاں تک حضرت عائشہؓ کی تفسیر کا تعلق ہے، تو یہ موقوف روایت ہے (آپ کی ذاتی رائے ہے) اس لیے حجت نہیں۔

اگر اسے ہم حجت تسلیم کرلیں اور مان لیں کہ اس سے حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ کا اخلاق یا آپ ﷺ کی ذات سے صادر

ہونے والے امور قرآن کے خلاف نہیں ہوسکتے۔ حصر کا فائدہ صرف اتنا ہی ہے۔ لیکن جن امور کے بارے میں قرآن خاموش ہے ان کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی اس تفسیر سے کچھ نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر مان لیں کہ یہ قول ان امور سے بھی متعلق ہے تو ہم کہیں گے کہ اس سے ان کی نفی نہیں بلکہ اثبات ہوتا ہے جیسا کہ فریق مخالف کا مقصد ہے۔ اس لیے کہ جو امور آپ کی ذات سے صادر ہوئے ہیں اور ان کے بارے میں قرآن میں کوئی نص نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی تبلیغ اور اتباع کا حکم بھی خود قرآن ہی میں دیا ہے۔ ارشاد ہے: "یاایھاالرسول بلغ ماانزل الیک من ربک". (المائدہ. ٦٧) (اے پیغمبر جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ لوگوں تک پہنچادو)۔

"واتبع ماوحی الیک من ربک" (الانعام. ١٠٦) (اس وحی کی پیروی کیئے جاؤ جو تم پر تمہارے رب کی طرف سے نازل ہوئی ہے)[۳۴]۔

یہ حکم عام ہے جو وحی متلو، وحی غیر متلو اور اس کی قسموں مؤکد، مبین اور مستقل سب پر مشتمل ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا اخلاق جس سے آپ نے وحی غیر متلو کی اس قسم کو جو اگر مستقل حیثیت رکھتی ہے، بحفاظت پہنچانے اور اس کی پیروی کا کام لیا وہ قرآن کے مطابق تھا اور اسی وجہ سے وہ بھی اس حصر کے منطوق میں داخل ہیں۔

رہا ارشاد باری: "الیوم اکملت لکم دینکم" تو اس کا مفہوم، جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو فتح دے کر اور دوسرے ادیان پر اس کو غلبہ بخش کر اس کو مکمل کردیا ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ (جیسا کہ استدلال کرنے والے کا خیال ہے) کہ قرآن کے ذریعے دین کو مکمل کردیا یعنی قرآن میں عقائد کے اصول و ضوابط اور شریعت کے اصول اور اجتہاد کے

قوانین بیان کر کے مکمل کر دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی صراحت کر دی ہے کہ سنت اپنی تمام اقسام کے ساتھ حجت ہے۔ ان میں سے ایک قسم مستقل تشریع کی بھی ہے۔

آیت میں "دین کو قرآن کے ذریعے مکمل کرنے" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سنت میں جو بھی حکم بیان کیا گیا ہے۔ وہ بطور نص قرآن میں موجود ہے، کیونکہ اگر یہ بات ہوتی تو ضروری تھا کہ قرآن میں تفصیلات بھی بیان کر دی گئی ہوتیں۔ کیونکہ مجمل احکام کے ذکر کو مکمل نہیں کہا جاسکتا اور کسی حکم کے مکمل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس حکم کے بارے میں نص موجود ہو، جیسا کہ معترض کا دعویٰ ہے۔

الغرض یہاں بھی وہی بات کہی جائے گی جو "تبینا لکل شئی" کے سلسلہ میں کہی جاچکی ہے۔

ان کا یہ کہنا کہ "مکمل استقراء سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے" جیسا کہ وہ بعد میں اس کا ذکر کریں گے، تو ہم یہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ، ابوبکرؓ اور تمام صحابہ اور تمام فقہاء کا استقراء ان کی کتابوں میں، اور ان کے مسالک کے باوجود اس کے برعکس ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا استقراء مکمل نہیں ہے اور یہ کہ انہوں نے اس استقراء کی بعض جزئیات سے جو کچھ سمجھا ہے وہ غلط ہے۔

فریق مخالف کی ان سب حضرات کی رائے کو جو یہ ہے کہ قرآن نے یہ تفصیلات بیان نہیں کیں۔۔ اس طرف لوٹانے کی کوشش کہ قرآن میں ان سب کا بیان موجود ہے، اور قرآن نے ان کو وضاحت سے ذکر کیا ہے، ایک ناکام کوشش ہے۔ عنقریب ان شاء اللہ آپ کو اس کا علم ہوجائے گا۔

فریق مخالف کا یہ کہنا کہ "شاطبی کی کتاب میں ادلہ کی بحث کے ذیل یہ بات

گزر چکی ہے: تو ہم اس کی پہلی بحث میں ان کی رائے کو نقل کر چکے ہیں [۳۵]، اور یہ بھی بیان کر چکے ہیں وہ کیا کہنا چاہتے ہیں (جس کا غلط مطلب فریق مخالف لے رہا ہے) اگر چاہیں تو اس کی طرف مراجعت فرمائیں۔

مخالفین کے ماخذ اس بیان کے بارے میں کہ سنت میں جو کچھ وارد ہوا ہے وہ سب قرآن مجید کی تشریح کرنے والا ہے

ان ماخذ پر گفتگو شروع کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ موضوع اختلاف کا بھی ذکر کر دیں جس کو امام شافعی کی عبارت بتلاتی ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ موضوع اختلاف وہ سنت ہے جو ایسے حکم پر دلالت کرتی ہو جس کی صراحت کتاب الٰہی میں موجود نہ ہو۔ اس چیز کو اپنے پیش نظر رکھیں پھر شاطبی کے بیان کردہ ماخذ کو سمجھیں اور اس کا فیصلہ کریں۔ شاطبی فرماتے ہیں [۳۶]:

اس دعوی پر کہ "پوری سنت کتاب کی شرح و تفصیل ہے" لوگوں کے بہت سے ماخذ ہیں۔ اور وہ چھ ہیں۔

پہلا ماخذ

شاطبیؒ فرماتے ہیں [۳۷]:

"ان ماخذ میں سے ایک بہت زیادہ عام ہے۔ یہ سنت پر عمل کی صحت اور اس کے اتباع کی فرضیت کے لیے قرآن سے دلیل حاصل کرنے کے ہم معنی ہے"۔ اسی طرح یہ درج ذیل آیت:

"ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ماتولى"... (النساء. ۱۱۵) (جو شخص رسول ﷺ کی مخالفت پر کمر بستہ ہو اور اہل ایمان کی روش کے سوا کسی اور روش پر

چلے در آنحالیکہ اس پر راہ راست واضح ہو چکی ہو تو اس کو ہم اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا)۔۔۔ الخ سے اجماع کا حکم حاصل کرنے کے مثل ہے۔

شاطبی مزید فرماتے ہیں[۳۸]: یہ ماخذ سنت کو کام میں لانے اور مفید بننے کے لیے استدلال کرنے کے مشابہ ہے بلکہ عین استدلال ہے۔ لیکن اس کو سنت کے ان تفصیلی معانی کے قائم مقام بنادیا گیا ہے جن پر کتاب دلالت کرتی ہے۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اسے استدلال کے مشابہ کہنا صحیح نہیں بلکہ یہ عین استدلال ہے اس لیے انہیں اپنے اسی قول تک محدود رہنا چاہیے۔

اسی طرح اس ماخذ کو تفصیلی معانی کے قائم مقام قرار دینے سے بھی کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ سنت کی حجیت پر دلالت کرنے والی نص کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس سے سنت سے ثابت ہونے والے فروعی احکام کا بھی ثبوت ملتا ہے۔ مثال کے طور پر ارشاد باری "واقیموا الصلوٰۃ" سے صرف نماز کا وجوب ثابت ہوتا ہے فرعی احکام کا اثبات نہیں ہوتا۔

بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ اس ماخذ کو قبول کرنے سے معاملہ الٹ ہوجاتا ہے اور قرآن ہی کو سنت کا شارح ماننا پڑتا ہے کیونکہ قرآن حجیت سنت پر دلالت کرتا ہے اور معقول بات یہی ہے کہ دلالت کرنے والی چیز مدلول کے مشمولات اور جو امور اس سے ثابت ہوتے ہیں ان کی تشریح کرتی ہے، نہ کہ اس کے برعکس۔

اور اگر آپ کا اصرار اس پر ہو کہ مدلول ہی دلالت کرنے کی تشریح کرتا ہے تو ہم کہیں گے کہ سنت میں بھی کچھ ایسے احکام بھی ہیں جو قرآن پر عمل کے وجوب کو بتلاتے ہیں۔ (گویا سنت دلالت کرنے والی ہوئی اور قرآن مدلول) تو آپ کے بقول قرآن (مدلول) سنت (دلالت کرنے والی) کا شارح ہوا اور آپ کے نزدیک مدلول کا مستقل ہونا صحیح نہیں اس کو صرف شارح اور مبین ہونا

چاہیے۔ اس اعتبار سے گویا قرآن بھی مستقل نہیں ہے۔ کیا آپ اس کو تسلیم کریں گے؟

دوسرا ماخذ

شاطبیؒ فرماتے ہیں(۳۹):

دوسرا ماخذ علما کے نزدیک مشہور ہے (یعنی یہ کہ احادیث قرآن کی شارح ہیں) مثلاً مندرجہ ذیل احادیث جو قرآن کے مجمل احکام کی تشریح کرتی ہیں۔ یا تو وہ اس کی عملی کیفیات بیان کرتی ہیں۔ یا اسباب، شرائط اور موانع لواحق اور اس کے مثل چیزیں بیان کرتی ہیں۔ مثلاً احادیث سے مختلف نمازوں کے اوقات، رکوع و سجود اور دیگر احکام کی تفصیلات معلوم ہوتی ہیں۔ زکوٰۃ کی مقدار، اوقات، نصاب اور کن چیزوں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور کن پر نہیں ہوتی ان کی تشریح۔ اسی طرح روزہ کے احکام اور روزہ سے متعلق وہ امور جن کی صراحت قرآن میں نہیں ہے۔ حدث اصغر و حدث اکبر کی صورت میں طہارت، حج، ذبیحہ اور شکار کے احکام، حلال اور حرام جانوروں کا بیان، نکاح اور اس کے متعلقات جیسے طلاق، رجعت، ظہار، لعان وغیرہ کے احکام، خرید و فروخت اور اس کے احکام، اور قصاص کی قسم کے جرائم وغیرہ۔ یہ احادیث قرآن کے مجمل کا بیان ہیں۔ اور مندرجہ ذیل آیت کے تحت ان کا داخل ہونا ظاہر ہے۔

"وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم". (النحل. ۴۴) (ہم نے یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے)۔

عمران بن حصین سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک شخص سے فرمایا: تم ایک احمق آدمی ہو۔ کیا تم قرآن میں ظہر کی چار رکعتیں پاتے ہو، جو فرض ہیں۔

اور یہ کہ ان میں جہری قرآت نہیں کی جاتی؟ پھر انہوں نے اس کے سامنے نماز، زکوٰۃ اور دوسری چیزیں بیان کر کے پوچھا کہ کیا تم یہ سب قرآن میں تفصیل کے ساتھ پاتے ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں اس کے بارے میں ابہام پایا جاتا ہے اور سنت اس کی تشریح کرتی ہے۔ مطرف بن عبداللہ بن الشخیر سے کسی نے عرض کیا: ہمارے سامنے صرف قرآن سے بیان کیجئے۔ انہوں نے جواب دیا: خدا کی قسم ہم قرآن کا کوئی بدل نہیں چاہتے بلکہ ہم تو اس کو چاہتے ہیں جو ہم سے زیادہ قرآن کا علم رکھتا ہے۔ اوزاعی نے حسان بن عطیہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ پر وحی اترتی تھی اور حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ ﷺ کے پاس سنت لے کر آتے تھے جو قرآن کی تفسیر کرتی تھی اوزاعی نے فرمایا: کتاب اللہ کو سنت کی اس سے زیادہ ضرورت ہے جتنی سنت کو کتاب اللہ کی۔ "ابن عبدالبرؒ اس کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سنت کتاب اللہ کے احکام کا فیصلہ کرتی ہے، اور اس کے معنی مراد کو واضح کرتی ہے"۔ احمد بن حنبلؒ سے اس حدیث کے متعلق جس میں ہے کہ "سنت کتاب کے بارے میں فیصلہ کن ہے" دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا "میں یہ کہنے کو تو جسارت نہیں کرتا البتہ یہ کہتا ہوں کہ سنت کتاب کی تشریح و توضیح کرتی ہے"۔

آپ کا یہ کہنا کہ تفصیل کی یہ توجیہ ہمارے مقصود سے قریب تر ہے اور علماء کا اس معنی میں سنت کا استعمال زیادہ مشہور ہے تو اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر اس ماخذ کے بیان سے آپ کا مقصود یہ کہنا کہ کچھ سنتیں قرآن کے مجمل احکام کی جو منصوص ہیں تشریح کرتی ہیں جیسے نماز اور زکوٰۃ کی فرضیت تو ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔

لیکن اگر اس سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ پوری سنت صرف شارح قرآن ہے تو آپ نے ہم سے اس کی وضاحت نہیں کی اس سبب سے آپ کا یہ کہنا کہ سنت قرآن کے مجمل احکام کی تشریح کرتی ہے اور آج اس سے مراد تمام سنت لیتے ہیں تو یہ غلط ہے، اور اس سبب سے بھی کہ جو آپ اس کو ہمارے سامنے ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔

اس سے پہلے کتاب کی دوسری بحث میں یہ بات گزر چکی ہے[۴۰] کہ سنت کی قسموں میں مخصص اور ناسخ کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو سے وہ نص کتاب کی مراد کی تشریح کرتی ہیں، اور دوسرے پہلو سے وہ اس مراد کے علاوہ حکم بتانے میں مستقل حیثیت کی حامل ہیں۔ بقیہ شروط قیود بھی اس معاملہ میں ان دونوں ہی کے مثل ہیں۔ اس پر آپ خوب غور و خوض کریں۔ معترض کے کلام میں جو خلط و ابہام ہے وہ اس سے واضح ہو جائے گا۔

رہا عمران کا یہ قول کہ سنت قرآن کی تشریح کرتی ہے لیکن اس قول سے سنت کا صرف تشریح تک حصر نہیں نکلتا۔ انہوں نے تشریح کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ یہ اس مثال میں موجود ہے جس سے وہ اپنے فریق مخالف کو مطمئن کرنا چاہتے ہیں۔

رہا مطرف کا یہ قول کہ ہم تو اس کو چاہتے ہیں جو ہم سے زیادہ قرآن کا عالم ہو تو اس سے تو صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں بعض اوقات ایسا واضح و صریح حکم موجود نہیں ہوتا کہ مجتہدین وضع لغت کے مطابق اس کو مستنبط کر سکیں۔ رسول اللہ ﷺ نے اجمال اور تفصیل دونوں لحاظ سے اس کو مستقل طور پر نہیں سمجھایا ہے۔ کیونکہ انسانوں میں صرف آپ ہی قرآن کے اسرار سے واقف تھے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جبرئیل علیہ السلام کے ذریعے وحی بھیج کر یا الہام کے ذریعے اس کی

تعلیم دیتا تھا۔ ہم نے جو موقف اختیار کیا ہے وہ اس سے ثابت ہوجاتا ہے۔

صاحب ماخذ نے اس کے بعد دوسرے ائمہ کی جو عبارتیں نقل کیں ہیں ان سے بھی کسی طرح سنت کا صرف بیان و تشریح میں حصر معلوم نہیں ہوتا۔

تیسرا ماخذ

شاطبی فرماتے ہیں[۴۱]:

"تیسرا ماخذ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ احکام ایسے ہیں جن کا اجمالی بیان قرآن میں پایا جاتا ہے۔ اور وہی سنت میں مکمل طور پر موجود ہیں۔ اور اس میں ان کی تشریح و توضیح پر اضافہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے دنیا اور آخرت کے مصالح اور مفاسد بیان کردیئے ہیں تاکہ لوگ مصالح سے استفادہ کرنے اور مفاسد سے بچنے کی کوشش کریں یہ پہلے گزر چکا ہے کہ مصالح تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ضروریات اور ان کی تکمیلی چیزیں جو ان کے ساتھ ملحق ہیں۔ حاجیات اور ان کی تکمیلی چیزیں جو ان کے ساتھ ملی ہیں۔ اور تحسینات اور ان کی تکمیلی چیزیں جو ان کے ساتھ ملحق ہیں۔ جب ہم سنت کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھی صرف انہی چیزوں کی تائید و توثیق کی گئی ہے۔ کتاب اللہ میں اصولاً یہی چیزیں مذکور ہیں جن کی طرف مراجعت کی جاتی ہے۔ اور سنت میں بھی یہی چیزیں مذکور ہیں، جو کتاب اللہ کے اصول کے تعریفات ہیں اور ان کی تفصیل و تشریح ہے۔ سنت میں آپ کو جو کچھ بھی ملے گا وہ انہی قسموں کی طرف راجع ہے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ مصالح اور امور عامہ قرآن کی طرح سنت میں بھی اصولی حیثیت سے بیان ہوئے ہیں اور سنت کی طرح قرآن میں بھی بعض چیزوں کو بالتفصیل بیان کیا گیا ہے۔ دونوں وحی الٰہی ہیں۔ اس لیے دونوں حجیت اور مقام کے اعتبار ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔ اس لیے کسی ایک کو

اصول و بنیاد کے لیے اور دوسرے کو تفصیل کے لیے خاص کرنا صحیح نہیں۔ پھر کیا یہ صحیح ہوگا کہ کتاب اللہ کو مستقل تشریع احکام کی حیثیت حاصل نہیں، کیونکہ یہ مصالح سنت میں اصولی طور پر بیان کئے گئے ہیں اور کتاب اللہ میں ان کی تفصیل پائی جاتی ہے؟

اس کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ کتاب میں صرف اصول بیان کئے گئے ہیں اور سنت میں صرف تفصیلات مذکور ہیں۔ تو کیا یہ ممکن ہے کہ ان امور عامہ میں سے جن احکام کو کتاب میں اجمال یا تفصیل کے طور پر بیان نہیں کیا گیا ہے انہیں بغیر سنت کی مدد کے ہم سمجھ سکیں؟

ہم فرض کریں کہ قرآن میں ان عام مصالح کے بارے میں صریح نص موجود ہے۔ البتہ ان کی تفصیلات نہ کتاب میں موجود ہیں نہ سنت میں۔ تو کیا ہم صرف قرآن سے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ رمضان کا روزہ فرض ہے اور عید کے دن روزہ رکھنا حرام ہے اور چور پر حد جاری کی جائے گی لیکن لٹیرے اور اچکے پر کوئی حد نہیں۔ اور چور کی حد پہلی مرتبہ دایاں ہاتھ کاٹنا ہے اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور شادی شدہ زانی کی سزا رجم ہے۔ وغیرہ وغیرہ؟

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ معتزلہ نے بھی جب ایسا ہی خیال ظاہر کیا تھا جیسا کہ آپ کا ہے اور وہ عقلی حسن و قبح کا نظریہ تھا تو انہیں صراحتاً یہ اعتراض کرنا پڑا تھا کہ بعض اوقات عقل سے بعض احکام کی طرف رہنمائی نہیں ملتی؟

معلوم ہوا کہ اگر ہم یہ فرض بھی کرلیں کہ کتاب اللہ میں تمام مصالح اور امور عامہ کی صراحت موجود ہے تب بھی مجتہد سنت کے بغیر صرف قرآن سے ان احکام کو نہیں سمجھ سکتا۔ اس اختلافی مقام میں آپ کو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا

چوتھا ماخذ

شاطبیؒ فرماتے ہیں[۴۲]:

"چوتھا ماخذ یہ ہے کہ" دو واضح حکموں کے درمیان اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے اور اصول اور فرع کے درمیان قیاس کی۔ (اور سنت کے ذریعے یہی چیز حاصل ہوتی ہے) پہلی چیز کو ہم اجتہاد کی بحث میں اور موخر الذکر کو دلیل قیاس کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔

اب ہم پہلی چیز سے اس کا آغاز کرتے ہیں: دائرہ اجتہاد کی تشریح ہم اس طرح کر سکتے ہیں کہ کتاب اللہ میں یا سنت میں جیسا کہ دوسرے ماخذ میں یہ بیان گزر چکا۔ دو حکموں کے بارے میں نص موجود ہو اور اجتہاد کے ذریعے ان کے درمیان واسطہ اور تضاد تلاش کرنا ہو، کیونکہ دونوں میں اس واسطہ کی کشش ہوتی ہے کبھی اس میں غور و فکر آسان ہوتا ہے۔ اس صورت میں اجتہاد کرنے والوں کو غور و فکر کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لیکن کبھی واسطہ سمجھنا دشوار ہوتا ہے یا وہ حکم تعبدی ہوتا ہے جس میں مسالک علت میں سے مسلک مناسبت تلاش کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ تو اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے اس کی تشریح ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس کا تعلق دونوں میں سے کسی ایک حکم سے آتا ہے، یا ان دونوں میں سے احتیاطاً یا کسی دوسرے سبب سے اختیار کر لیتے ہیں۔ اور یہاں یہی مقصود ہے۔

آگے فرماتے ہیں[۴۳]: "رہا دائرہ قیاس تو در حقیقت قرآن کریم میں کچھ ایسے اصول ملتے ہیں جو اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اس طرح کے جتنے مسائل ہوں گے ان کا حکم بھی یہی ہو گا۔ اور ان کے اطلاق سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ بعض مقیدات بھی انہی کی مانند ہیں۔ اس صورت میں فروع کو بصراحت بیان کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس لیے کہ سنت کے ذریعے اس کی وضاحت ہو جاتی

ہے۔ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا گیا ہے) اگرچہ خاص ہو لیکن وہ معنوی طور پر عام کے حکم میں ہے۔

کتاب الادلہ میں اس مفہوم کی تشریح گذر چکی ہے۔ جب صورت حال یہ ہے اور ہم کتاب اللہ میں کسی مسئلہ کی اصل پاتے ہیں اور سنت سے بھی وہی معنیٰ یا ایسے معنیٰ جن کا ان سے الحاق ہو سکے، یا ان کے مشابہ ہوں، یا ان کے قریب ہوں۔ معلوم ہوتے ہیں تو اس معنیٰ کی تعیین ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں ہم خواہ یہ کہیں کہ یہ معنیٰ آنحضرت ﷺ نے قیاس سے معلوم کئے تھے یا آپ ﷺ کو وحی سے معلوم ہوئے تھے۔ لیکن ہمارے فہم میں وہ قیاس کے قائم مقام ہے۔ اور اس کی اصل کتاب اللہ میں موجود ہے۔ جو ان معنیٰ کو شامل ہے، جس کی تشریح ہم کتاب اللہ میں کر چکے ہیں۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ آپ کی تردید کے لیے آپ کا یہ قول ہی کافی ہے کہ "کبھی مجتہد پر اس رابطہ کو تلاش کرنا مشکل ہوتا ہے یا وہ حکم تعبدی کا مقام ہوتا ہے، جو مسلک مناسبت پر جاری نہیں ہو سکتا اس صورت رسول اللہ ﷺ کی طرف سے بیان (تشریح و توضیح) ظاہر ہوتا ہے" یہاں آپ نے بالآخر اس کا اعتراف کر لیا کہ کبھی مجتہد اس رابطہ کے حکم کو سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے جو دو حکموں کے درمیان ہوتا ہے اور قرآن میں منصوص ہوتا ہے، اور یہ کہ جناب رسول اللہ ﷺ ہمارے لیے اس کا شرعی حکم بتاتے ہیں۔ ہمارے اور آپ کے موقف میں یہ فرق ہے کہ آپ رسول اللہ ﷺ کی تشریح اور شریعت کے حکم بتانے کو بیان کہتے ہیں اور ہم اس کو مستقل تشریع کہتے ہیں۔ قرآن مجید میں ایسی کوئی نص نہیں ہے کہ جس سے مجتہد اس کے کسی حکم کو تفصیلی یا اجمالی طور پر نہ سمجھ سکے۔

ایسی ہی بات قیاس کے دائرہ کے بارے میں کہی جائے گی۔ کیونکہ مجتہد بعض اوقات فرع میں حکم معلوم کرنے سے قاصر رہ جاتا ہے۔ اس طرح جس کی تفصیل ہم اجتہاد کے دائرہ کے ذیل میں بیان کرچکے ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ بات کوئی اہمیت نہیں رکھتی کہ رسول اللہ ﷺ نے واسطہ یا فرع کے بارے میں جو حکم بتلایا ہے وہ آپ نے وحی کی ذریعے بتایا ہے یا اجتہاد کے ذریعہ جس کی توفیق آپ کی اس حکمت اور علم کی بنا پر آپ کو اللہ نے دی تھی جو دوسروں میں مفقود ہیں۔ بلکہ اہمیت اس کی ہے کہ آپ نے ایسے مسائل میں جو کتاب میں منصوص نہیں ہیں احکام کی تشریع کی ہے۔ اور آپ کی تشریع حجت ہے کیونکہ وہ وحی ہوگی یا بذریعہ اجتہاد۔ اجتہاد میں آپ غلطی سے معصوم ہیں یا اس حکم پر آپ کو قائم رکھا جاتا ہے۔ اس لیے آپ کا اجتہاد بحیثیت اجتہاد کے حجت نہیں ہے، اس کی حجیت تو آپ کی عصمت سے یا آپ کے اس فیصلہ پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے برقرار رکھنے سے پیدا ہوئی ہے۔

لیکن اگر دونوں حکموں کے درمیان واسطہ یا فرع کا حکم الماخذ ہو تو اگر قربت اس پہلو سے ہو کہ شارع نے کتاب میں ان میں سے کسی ایک کی علت بتلادی ہو اور یہ علت واسطہ یا فرع میں بھی موجود ہو۔ تو اگر ہم یہ کہیں کہ علت کے لیے نص اس سلسلہ کی تمام چیزوں پر حکم کے نص کے مثل ہے تو اس صورت میں فرع یا واسطے کے بارے میں حکم کتاب ہی سے ثابت ہوجائے گا۔ اور اس صورت میں سنت کی حیثیت محض موکد (تاکید کرنے والی) کی ہوگی۔ لیکن یہ استدلال آپ کے لیے چنداں مفید نہیں کیونکہ شارع نے کتاب میں ہر حکم کی علت نہیں بتائی ہے۔ ایسا شاذو نادر ہی ہوا ہے۔ لیکن اگر سنت میں علت کی صراحت ہو تو سنت کو واسطہ یا فرع کے متعلق حکم بتانے میں مستقل حیثیت حاصل ہوگی۔

اور اگر قربت اس پہلو سے ہو کہ غیر نص۔ مثلاً مناسبت سے علت کا استنباط ممکن ہے۔ تو اس صورت میں واسطہ یا فرع میں حکم قیاس سے ثابت ہوگا۔ اور یہی بات ہم پہلی شق کے بارے میں اس صورت میں بھی کہیں گے جب ہم اس بات کے قائل ہوں کہ علت پر نص حکم پر نص نہیں ہے۔ گویا آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قیاس مستقل حکم کو بتاتا ہے، اس لیے سنت کی مستقل تشریعی حیثیت نہیں۔ جیسا کہ آپ کا یہ قول بتاتا ہے کہ ہمارے لیے برابر ہے کہ یہ کہیں کہ نبی ﷺ نے قیاس سے حکم بتایا ہے یا وحی سے۔ ہماری فہم میں تو یہ قیاس کی جگہ ہوگا۔ اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ وحی کی کسی بھی قسم کے ذریعے ہونے والی تشریع کو ہمارے فہم کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے۔ خواہ ہماری سمجھ میں جو بات آرہی ہو وہ روز روشن کی طرح عیاں ہو۔ وحی کا حکم اس کے برخلاف بھی ہوسکتا ہے اور موافق بھی۔ قیاس کی دلیل محض ناگزیر ضرورت کے وقت اختیار کی جاتی ہے جب وحی کی کسی بھی قسم کے ذریعے حکم الٰہی جاننے کا کوئی ذریعہ نہ ہو۔ سنت کی موجودگی میں قیاس کی کوئی اہمیت نہیں خواہ وہ سنت کے موافق ہو یا مخالف۔ اس سنت کے مقابلے میں بھی جو اجتہاد اور قیاس پر مبنی ہو اس صورت میں ہمیں یہ جاننے کی ضرورت ہوگی آپ اجتہاد میں غلطی سے معصوم تھے، یا اللہ تعالی نے آپ کو اسی حکم پر برقرار رکھا۔

مزید برآں کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر تمہارے لیے یہ ممکن ہے کہ کسی حکم کو جو قرآن میں منصوص نہ ہو قیاس کے ذریعے مستقل طور پر ثابت کرو، تو کیا تمہارے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ سنت کے ذریعہ مستقل طور پر اس حکم کو ثابت کرو؟

قرآن مجید کے مقابلہ میں سنت کو اس سے کمتر درجہ دینے میں آپ کو جو

شبہ ہے وہ یہ ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ سنت کا مرتبہ قیاس کے بعد ہے۔ اور یہ کہ سنت قیاس کے موافق ہو تو قیاس ہی بنیادی طور پر اس حکم کو ثابت کرتا ہے، سنت صرف اس کی تاکید کرتی ہے، اور یہ کہ قیاس کو مستقل تشریع پر قدرت حاصل ہے، سنت کو نہیں۔ یہ وہ بات ہے جس میں آپ کو ذرا بھی شک و شبہ نہیں ہے۔

پانچواں ماخذ

شاطبیؒ فرماتے ہیں[۴۴]:

ان ماخذ میں سے ایک قرآن کے متفرق دلائل کو اکھٹا کر کے ان کے مجموعی اصول یا معانی میں غور کرنا ہے کیونکہ دلائل کے کبھی مختلف معنی ہوتے ہیں (اگر ان کو علیحدہ علیحدہ دیکھا جائے) لیکن وہ سب ایک ہی معنی پر مشتمل ہوتے ہیں، یہ مسئلہ مصالح مرسلہ اور استحسان کے مسئلہ کے مشابہ ہے۔ سنت اس ایک مشترک معنی کے مقتضی کو بتاتی ہے، اس سے یقینی علم ہوجاتا ہے یا گمان ہوتا ہے کہ اصول یا معنی ان تمام دلائل کے مجموعہ سے ماخوذ ہیں۔ اور یہ بات اس دلیل کی صحت پر مبنی ہے جو یہ بتاتی ہے کہ سنت کتاب کی تشریح کرتی ہے ادلہ شرعیہ کی بحث کے شروع میں ہم اس ماخذ کی ایک مثال ذکر کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لاضرر ولاضرار" (نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ کسی کو نقصان پہنچایا جائے) یہ اصول آپ ﷺ نے کتاب اللہ ﷺ کی مختلف جزئیات سے مستنبط کیا ہے) اسی ذیل میں وہ دوسری احادیث بھی آجائیں گی جو اس حدیث کا مفہوم رکھتی ہیں۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس قسم کے کلی معانی (یعنی اصول جن کا استنباط نبی ﷺ نے قرآن میں پائے جانے والے جزئیات کے کیا ہے) تمام

سنت کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ اور دوسرں کے لیے اس کے جزئیات سے ان کا استنباط ممکن نہیں۔ کبھی ان کا علم صرف وحی کے ذریعے ہوسکتا ہے نہ کہ جزئیات سے استنباط کے ذریعے۔ پھر قرین عقل بات یہ ہے کہ جزئیات کلیات کی تشریح کرتی ہیں اس لیے اس بنیاد پر قرآن سنت کی کلیات کے لیے شارح ہوگا۔

اور اگر ہم اس کے برعکس یہ مان لیں کہ کلیات کے ذریعے جزئیات کی تشریح و توضیح ہوتی ہے تو اس صورت میں بھی قرآن میں کچھ ایسے اصول ہیں جن کی جزئیات سنت میں ملتی ہیں۔ اس اعتبار سے بھی قرآن شارح ہوگا۔ جیسا کہ آپ کہتے ہیں۔

چھٹا ماخذ

شاطبیؒ فرماتے ہیں[۴۵]:

ان میں سے ایک قرآن کی تفصیلات کے بارے میں احادیث کی تفصیلات کو دیکھنا ہے۔ اگرچہ سنت میں کچھ زائد تشریح ہے۔ اس کو ماخذ ماننے والا معترض یہ چاہتا ہے کہ سنت میں جو معنی (مضمون) موجود ہیں جن کی طرف اس نے اشارہ کیا ہے صرف لغوی اعتبار سے نہ کہ کسی دوسرے اعتبار سے یا منصوص طور پر قرآن میں موجود ہوں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ ماخذ اگر صحیح ثابت ہوجائے تو اس سے ہمارا موقف باطل ہوجائے گا۔ وہ موقف یہ ہے کہ سنت کی ایک قسم وہ ہے جو ایسے احکام پر مشتمل ہے جو قرآن میں منصوص نہیں ہیں۔ تاکہ مجتہد لغوی اور اس کے حقیقی و مجازی معنی کے اعتبار سے اس سے حکم اخذ کرسکے۔ لیکن یہ ہرگز صحیح ثابت نہیں ہوسکتا۔ اور پوری سنت پر اس کو تطبیق دینے کی کوشش ایک ناکام کوشش ہے۔

شاطبیؒ نے بھی خود اس کا اعتراف کیا ہے اور اس ماخذ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے[۴۶]: "لیکن قرآن بطور نص یا عربی کے اشارہ سے جسے عرب استعمال کرتے ہیں یا اسی کے مثل اس مقصد کو پورا نہیں کرتا۔ اس کا پہلا ثبوت تو نماز، حج، زکوۃ، حیض، نفاس، لقطہ، قراض، مساقات، دیت، قسامت اور دوسرے بے شمار امور ہیں جن کا احادیث میں ذکر ہے۔ لیکن وضع لغت سے ان کا یہ مدعا پورا نہیں ہوتا۔ الا یہ کہ وہ ان ماخذ میں بے جا تکلف سے کام لیں۔ جس کو نہ کلاب عرب قبول کرتا ہے اور نہ ہی سلف صالحین اور علم میں راسخ علماء ہی ان جیسے تکلفات کی موافقت کرتے ہیں۔

بعض لوگوں نے اس دروازہ کو جس پر شروع میں تنبیہ گذر چکی ہے۔ کھولنے کا ارادہ کیا۔ وہ اس بے جا تکلف میں پڑے بغیر اور بہت سے مقامات پر پہلے ماخذ کی طرف رجوع کئے بغیر اس کو پورا نہیں کرسکے۔ سنت میں جو مخصوص چیزیں وارد ہیں ان کے بارے میں ان ماخذ میں کوئی نص یا اشارہ بھی انہیں نہیں مل سکا۔ اس کا ورود ایک خاص ارادہ کے تحت ہوا جو ان کے ذہن میں تھا۔

اس بات کا بیان کہ ایک فریق کے ساتھ اختلاف لفظی ہے اور دوسرے کے ساتھ حقیقی

مخالفین کے ماخذ پر ہماری بحث سے یہ اندازہ ہو گیا ہوگا کہ ابتدائی پانچ ماخذ کو ماننے والوں سے ہمارا اختلاف لفظی ہے اس لیے کہ وہ پوری سنت کو قرآن کا شارح ان معانی میں سمجھتے ہیں جن کا تذکرہ ماخذ میں کیا گیا ہے وہ یہ نہیں کہتے کہ سنت اس معنی میں قرآن کی شارح ہے کہ تمام معانی قرآن میں بطور اجمال موجود ہیں اور یہ کہ سنت کا کام محض ان مجمل احکام کی توضیح و تشریح ہے۔ اس طور پر

جس مفہوم میں ہم سنت کو مستقل حیثیت دیتے ہیں اس کے وہ منکر نہیں ہیں۔ وہ یہ کہ قرآن میں جو چیزیں منصوص نہیں ہیں ان کو رد کردیا جائے۔ وہ سنت کی مستقل حیثیت کے ان معنی میں منکر جو معنی بیان کے کے معانی میں سے ان کی مراد کے خلاف ہوں۔ اور اگر ہم ان کے ماخذ کو تسلیم کرلیں تو یہ ہمارے موقف کے منافی کسی حال میں بھی نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی یہ کہتے ہیں کہ سنت میں سے بعض مستقل تشریعی حیثیت ہے۔ ساتھ ہی پہلے ماخذ کے بھی قائل ہیں[۴۷]۔

لیکن ان لوگوں کے بارے میں۔ جن میں شاطبی بھی شامل ہیں۔ قابل اعتراض بات یہ ہے کہ انہوں نے ابتداء ہی میں اپنا مقصد واضح نہیں کیا۔ بلکہ مسلک کو ایسی عبارتوں میں بیان کیا جن سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کا اور ہمارا اختلاف حقیقی ہے اور انہوں نے دلائل قائم کئے اور ہمارے دلائل پر تنقید کی۔ حالانکہ اس سب کا کوئی سبب موجود نہ تھا۔ شاید وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ ہمارے نزدیک سنت کی مستقل حیثیت اور اس کی توضیحی و تشریحی حیثیت کا مطلب کیا ہے؟ لیکن ایسا بعید معلوم ہوتا ہے کیونکہ شافعی نے۔ جنہوں نے غالباً سب سے پہلے اس موضوع پر لکھا ہے۔ محل اختلاف کو صاف لفظوں میں واضح کردیا تھا[۴۸]۔

البتہ چھٹے ماخذ والوں سے ہمارا اختلاف حقیقی ہے اس لیے کہ وہ ایسی سنت کا انکار کرتے ہیں جو ایسے احکام پر مشتمل ہوتی ہے جن کی صراحت قرآن میں نہیں ہے۔ ایسی تمام سنتوں کو وہ قرآنی نصوص کی طرف لوٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ شاطبیؒ اس میں ان کی پیروی نہیں کرتے۔

زیر بحث مسئلہ سے متعلق امام شافعیؒ کی دو باتیں

امام شافعیؒ کی اس مسئلہ میں دو باتیں نہایت سنجیدہ اور پرسکون ہیں۔ وہ مخالفین کی زبانیں بند کرنے والی ہیں خواہ ان کا مسلک کچھ بھی ہو، اور شور و غل اور ہر طرح کے اختلاف کی بیخ کنی کرنے والی ہیں۔

اللہ تعالیٰ امام شافعیؒ کو[۴۹] اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے سب سے افضل بدلہ دے جو وہ مخلص مجاہدین کو دیتا ہے۔ وہ سنت کی مستقل قسم کے بارے میں مختلف مسالک، جن کو ہم پہلے نقل کرچکے ہیں، کا ذکر کرنے سے پہلے فرماتے ہیں[۵۰]۔

"جن مسائل میں اللہ کا کوئی حکم موجود نہیں ہے ان میں نبی ﷺ نے اگر کوئی حکم دیا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے دیا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے مندرجہ ذیل ارشاد میں ہمیں یہی بات بتائی ہے۔

"وانک لتهدی الی صراط مستقيم. صراط الله". (الشوریٰ. ۵۲) (اور آپ سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی فرماتے ہیں - جو اللہ کا راستہ ہے---)۔

نبی ﷺ نے کچھ ایسے احکام دئیے ہیں جو قرآن میں بھی موجود ہیں اور کچھ ایسے احکام بھی دئیے ہیں جن کے بارے میں کتاب اللہ میں بعینہ کوئی نص موجود نہیں ہے[۵۱] آپ ﷺ نے جو احکام دئیے ہیں ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے آپ کی پیروی لازم قرار دی ہے اور آپ کی پیروی کو اپنی اطاعت بتایا، اور آپ کے اتباع سے انحراف میں اس کی ایسی نافرمانی ہے جس میں اس نے اپنی مخلوق کا کوئی عذر تسلیم نہیں کیا۔ اور رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کے اتباع سے گریز کا کوئی راستہ نہیں بتایا۔ جیسا کہ میں نے اوپر بیان کیا، اور جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد

مبارک ہے: ایک حدیث ہے۔ سفیان نے ہمیں سالم ابوالنضر[۵۲] سے خبر دی جو عمر بن عبیداللہ کے آزاد کردہ غلام ہیں، انہوں نے عبیداللہ بن ابی رافع سے سنا جو اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "میں تم میں سے کسی شخص کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ تخت پر تکیہ لگائے ہوئے بیٹھا ہو، اس کے پاس میرے احکام میں سے کوئی حکم پہنچے جس میں میں نے کسی کام کے کرنے کا حکم دیا ہو یا کسی کام سے روکا ہو تو وہ یہ کہے کہ میں نہیں جانتا۔ ہم جو کچھ کتاب اللہ میں پائیں گے صرف اسی کی پیروی کریں گے[۵۳]۔

۲۔ امام شافعیؒ (اللہ ان سے راضی ہو، اور ان کے علم سے ہمیں نفع بخشے) سنت کی مستقل قسم کے بارے میں مسالک کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں[۵۴]:

سنت کی کوئی بھی قسم ہو، اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا ہے کہ اس میں اس نے اس کے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت فرض ہے۔ اور اس نے اپنی مخلوق میں سے کسی کے لیے اس کے کسی ایسے حکم جس کو وہ جانتا ہو کی خلاف ورزی کو قابل عذر نہیں بنایا۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کو ان کے دین کے بارے میں اس کا محتاج بنایا ہے، اور آپ نے دین کے بارے میں جو کچھ بتایا ہے اس سے ان پر حجت قائم کی ہے، اور وہ بتانا یہ ہے کہ آپ نے قرآن میں مذکورہ فرائض کے معانی کی جو اللہ کے نزدیک مراد ہیں وضاحت فرمائی ہے تاکہ جو شخص اس بات کو جو ہم نے بیان کی ہے سمجھتا ہو جان لے کہ اگر نبی ﷺ کی کوئی سنت ایسی ہو جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان سے مراد ہے، جس کے بارے میں قرآن میں نص موجود ہو جس کی وہ تلاوت کرتے ہیں۔ اور دوسری[۵۵] سنت جس کے بارے میں قرآن میں کوئی نص موجود نہ ہو، جہاں بھی ہو اس کی یہی صورت ہے (کہ اس کی پیروی فرض ہے) اللہ کے حکم اور اس کے رسول کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں

ہے بلکہ ہر حال میں اس کی پیروی لازم ہے۔

یہی بات رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو رافع کی حدیث میں فرمائی ہے جو اس سے پہلے ہم لکھ چکے ہیں۔

اس کے بعد یہ خاتمہ ہے اس کا جو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر منکشف فرمایا، اور جس کے لکھنے کی مجھے توفیق بخشی۔ اس عظیم موضوع اور اہم بحث پر جس کے بارے میں میں اپنی عاجزی اور کوتاہی کا اعتراف کرتا ہوں۔

شاید اس کے بعض مسائل میں میری رائے درست ہو، اور اس کے مباحث میں سے کچھ بحثوں سے متعلق میں تشنگان علم کی پیاس بجھا سکا ہوں۔ اگر یہ حق ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور اس کی رہنمائی سے ہے، اور اس کی دی ہوئی حسن توفیق اور عنایت سے ہے۔

اے اللہ جیسے تو نے اس کی ابتداء کرنے کا خیال میرے دل میں ڈالا، اور اس کی تکمیل میں میری مدد فرمائی، اسی طرح تو اسے دنیا میں نفع پہنچانے والا، اور آخرت میں نیک ذخیرہ بنا۔ ہماری عمروں کو مقررہ مدتوں کو سعادت و خوش خبری کے ساتھ ختم فرما، ہماری امیدوں کو اپنی زیادہ دین کے ساتھ پورا فرما، ہمارے صبح و شام کو عافیت سے ملا، ہمارے انجام اور مال کار کا رخ اپنے قبلہ کی طرف بنا اور اپنے فضل سے ہمارے اعمال قبول فرما۔ تو ہی دعاؤں کا قبول کرنے والا ہے۔ اور بھلائیوں کو پھیلانے والا ہے۔

والحمدللہ رب العالمین،الرحمن الرحیم، مالک یوم الدین ، وصلی اللہ علی سیدنا محمد خاتم النبیین ، وامام المرسلین ، المبعوث رحمۃ للعالمین ، وعلی آلہ صحبہ المتمسکین بسنتہ اجمعین.

حواشی و حوالہ جات

۱۔ تیسری نوع میں شاطبی کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اختلاف حقیقی ہے لیکن چوتھی نوع کے آخر میں ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اور ان کے درمیان اختلاف لفظی اور ان کے علاوہ دوسروں سے اختلاف حقیقی ہے۔ اس بحث کے آخر میں فریق مخالف کے دلائل پر شاطبی کے حوالے سے بیان کریں گے۔ اس لیے کہ ان سے پہلے کی ہمیں کوئی کتاب ایسی نہیں ملی جس میں ان دلائل کا ذکر کیا گیا ہو۔ اور بعد کے تمام لوگوں نے انہی سے نقل کیا ہے۔

۲۔ مجلۃ القانون والاقتصاد جلد ۷ شمارہ ۴ ص ۶۰۱

۳۔ الموافقات ج ۴۔ ص ۱۲

۴۔ گذشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو۔ پہلا شبہ اور اس کا جواب

۵۔ سورۃ الصافات ۳۹۔ آیات ۱۰۴۔ ۱۰۷

۶۔ گذشتہ صفحات میں دوسرا باب ملاحظہ ہو۔

۷۔ گذشتہ صفحات میں دوسرا باب ملاحظہ ہو۔

۸۔ الموافقات ج ۴ ص ۱۴۔۱۵

۹۔ الموافقات ج ۴۔ ص ۱۹۔ ۲۰

۱۰۔ مفتاح السنۃ ص ۹۔ ۱۰

۱۱۔ مفتاح السنۃ ص ۱۰

۱۲۔ گذشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو دوسرا باب

۱۳۔ گذشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو تیسری قسم

۱۴۔ گذشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو چوتھی دلیل

۱۵۔ الموافقات ج ص ۲۰

۱۶۔ دیکھئے نیل الاوطار ج ۶ ص ۵۱ اور المغنی ج ۷ ص ۵۲ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ دادی ماں

کے درجے میں ہے۔ لیکن یہ شاذ روایت ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے بیان کیا ہے۔

۱۷۔ المغنی ج ۵۔ ص ۴۵۹

۱۸۔ المغنی ج ۵۔ ص ۴۵۴

۱۹۔ دیکھئے شرح عمدہ الاحکام اور اس پر حاشیہ ۵۔ ج ۴۔ ص ۳۲۔ اور طرح التثریب ج ۷ ص ۳۱۔ ۳۲ نیل الاوطار ج ۶۔ ص ۱۲۶، المغنی ج ۷ ص ۴۷۸ اس بارے میں بعض لوگوں کا اختلاف ہے جس کی کوئی اہمیت نہیں۔

۲۰۔ دیکھئے المغنی ج ۱۱۔ ص ۶۵

۲۱۔ گذشتہ صفحات میں دیکھئے دوسرا باب

۲۲۔ تیسرا باب ملاحظہ ہو۔

۲۳۔ دیکھئے المحلی ج ۲۔ ص ۸۱ المغنی ج ۱۔ ص ۲۸۳ اور شرح الروض ج ۱۔ ص ۹۴

۲۴۔ دیکھئے المغنی ج ۲۔ ص ۲۷۳، شرح الروض ج ۱، ص ۲۸۵ اور المحلی ج ۵۔ ص ۹۵

۲۵۔ دیکھئے المغنی ج ۲۔ ص ۲۸۳، شرح الروض ج، ص ۲۸۹ اور المحلی ج ۵۔ ص ۹۴

۲۶۔ دیکھئے المغنی ج ۴۔ ص ۳۵۲

۲۷۔ دیکھئے شرح الروض ج ۲۔ ص ۴۸۷ اور تبیین الحقائق ج ۳۔ ص ۳۰۲

۲۸۔ دیکھئے شرح الروض ج ۴۔ ص ۱۵۸ اور تبیین الحقائق ج ۳۔ ص ۱۹۶

۲۹۔ گزشتہ صفحات میں ملاحظہ ہو دوسری بحث

۳۰۔ الموافقات ج ۴۔ ص ۱۲۔ ۱۳

۳۱۔ شیخ عبداللہ دراز نے اس کی مثال آیت "وعلی الثلاثة الذین خلفوا" (توبہ۔ ۱۱۸) سے دی ہے کہ اس قصے کی تفصیل اس حدیث سے معلوم ہوتی ہے جسے صحاح کی پانچ کتابوں میں روایت کیا گیا اور جس میں بتایا گیا ہے لوگوں کو ان تینوں سے گفتگو کرنے سے منع کردیا گیا تھا۔ اور انہیں اپنی بیویوں کے پاس جانے سے بھی روک دیا گیا تھا۔ وغیرہ۔

۳۲۔ دیکھئے تفسیر الالوسی ج ۴۔ ص ۱۳۶

۳۳- سورۃ القصص ۲۸- آیت ۲

۳۴- سورۃ الانعام ۶- آیت ۱۰۶

۳۵- یہ بحث خاتمہ کی مباحث میں ملاحظہ ہو

۳۶- الموافقات ج ۴- ص ۲۴

۳۷- الموافقات ج ۴- ص ۲۴

۳۸- الموافقات ج ۴- ص ۲۰

۳۹- الموافقات ج ۴- ص ۲۵- ۲۶

۴۰- الموافقات ج ۴- ص ۲۵-۲۶

۴۱- الموافقات ج ۴- ص ۲۷

۴۲- الموافقات ج ۴- ص ۳۲

۴۳- الموافقات ج ۴- ص ۳۹- ۴۰

۴۴- الموافقات ج ۴- ص ۴۷- ۴۸

۴۵- الموافقات ج ۴- ص ۴۸- ۴۹

۴۶- الموافقات ج ۴- ص ۵۲

۴۷- گذشتہ صفحات میں دوسرے شبہ کا جواب ملاحظہ ہو۔

۴۸- دیکھئے پہلا اور دوسرا ماخذ

۴۹- الرسالہ ص ۸۸- ۸۹

۵۰- دیکھئے تیسری بحث

۵۱- استاد احمد شاکر نے لکھا ہے: امام شافعیؒ کی مراد یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ان امور میں بھی بطور تشریح و توضیح احکام دیئے ہیں جن کی نص کتاب میں موجود ہے اور ان امور میںÅ بھی جن میں سرے سے کوئی نص کتاب میں موجود نہیں ہے۔

۵۲- اس تعبیر کی صحت کے لیے استاذ احمد شاکر کی تحقیق ملاحظہ ہو۔

۵۳- الرسالہ ص ۸۸-۸۹ میں اس حدیث کی تخریج کے لیے دیکھئے استاذ احمد شاکر ص ۹۰-۹۱ تاکہ اس کی صحت کا یقین حاصل ہوجائے اور یہ معلوم ہوجائے کہ صاحب مفتاح السنتہ ص ۱۰ کی مقدام بن معدیکرب کی حدیث کو ضعیف قرار دینے کی کوشش اس حدیث کی صحت میں کوئی شبہ پیدا نہیں کرتی۔

۵۴- الرسالہ ص ۱۰۴-۱۰۵

۵۵- اصل کتاب میں عربی عبارت یہ ہے: فیہ نص کتاب اخری۔ اس کے بارے میں شیخ احمد شاکر رسالہ شافعی کے محقق فرماتے ہیں کہ لفظ اخری ایک محذوف کی صفت ہے اور وہ محذوف لفظ سنت ہے۔اب اس کا مطلب یہ ہے کہ جو بیان یعنی تشریع کے لیے ہوا اور قرآن میں اس کی نص موجود ہو۔ اور دوسری سنت وہ ہے جس کے بارے میں قرآن میں نص موجود نہ ہو۔ دونوں کا حکم اپنی اپنی حالتوں میں ایک ہی ہے۔ یعنی رسول کی اطاعت دونوں قسم کی سنتوں میں فرض ہے۔ اللہ کا حکم، پھر اس کے رسول کا حکم، دونوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہر حال میں لازم ہے پھر شیخ شاکر فرماتے ہیں کہ الرسالہ کے بعض مطبوعہ نسخوں میں یہ لفظ احری ہے بائے مہملہ کے ساتھ۔ اور یہ غلط ہے۔ ربیع کے اصل نسخہ کے یہ مخالف ہے۔

میں کہتا ہوں (مصنف کتاب) کہ شاید صحیح عبارت یہ ہے: ففیما لیس فیہ نص کتاب احری (بائے مہملہ کے ساتھ) اور یہ جملہ اذا کا جواب ہے۔ اب اس کے معنی درست ہیں۔ بلکہ امام شافعیؒ کا یہی مقصد ہے۔جہاں تک ہم سمجھتے ہیں، جو کسی پر پوشیدہ نہیں۔ اور الفاظ وفیما میں لفظ واو فاء کی تحریف ہے۔ یا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے یہاں فاء کی جگہ واو استعمال کیا ہے۔ یہ استعمال جائز ہے، جیسا کہ ان کے کلام میں یہ بعض دوسرے مقامات پر موجود ہے۔ اور جیسا کہ شیخ شاکرؒ نے خود اعتراف کیا ہے۔ اب فی الواقع مطبوعہ نسخوں اور ربیع کے اصل نسخہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ربیع سے کتابت میں غلطی ہوئی ہو۔ تاہم استاذ شاکر نے یہ اعتراف کیا ہے کہ اصل قلمی نسخہ میں یہ لفظ (احری) اس شکل میں لکھا ہوا ہے کہ اس کا پڑھنا مشکل ہے۔ سوائے اس شخص کے جو قدیم مخطوطات پڑھنے میں مہارت رکھتا ہو۔ اب یہ آپ پر ہے۔ استاذ شاکر نے تصحیح میں جس پر اعتماد کیا ہے (اس کو مانیں یا نہ مانیں) خط کا قاعدہ واضح ہے کہ آخری کے سوا دوسرا لفظ آپ نہیں پڑھ سکتے۔ یہ بات پوشیدہ نہیں کہ

عبارت دونوں احتمالوں میں کسی ایک کی تائید کرتی ہے نہ دوسرے کو باطل کرتی ہے۔

بہرحال اگر ہم تسلیم کرلیں یہ عبارت خاء کے ساتھ (آخری) صحیح ہے، تو اس صورت میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ایک محذوف موصوف کی صفت ہے۔ جو یہ ہے: حجۃ اخری۔ نہ کہ سنۃ اخری۔ جیسا کہ شیخ شاکر نے کہا ہے۔ اور یہ اذا کا جواب ہے اور لفظ ففیما ہے۔ اب پوری عبارت یوں ہوگی: "فھی فیما لیس فیه نص کتاب حجة اخری".

امام شافعیؒ کا یہ قول "فھی کذلک" الخ دونوں صورتوں میں جواب کی توضیح اور تاکید کے لیے ہوگا۔

والله سبحانه و تعالیٰ اعلم

اشاریہ

اشاریہ۔رجال

(الف)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(ک)

(ق)

(ل)

(م)

(ن)

(و)

(ھ)

(ی)

زیرِ نظر کتاب جس کے مصنف ایک عظیم المرتبت مصری عالم ہیں، اپنے موضوع پر ایک نہایت درجہ وقیع تصنیف ہے۔ اس کتاب کا بنیادی موضوع دلائل وبراہین کی روشنی میں سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح مقام اور مرتبے کا تعین ہے۔ مصنف نے نہایت شرح و بسط کے ساتھ اور نہایت پر زور دلائل کی مدد سے وہ بات ثابت کی ہے جو اس عالمانہ کتاب کا عنوان ہے، یعنی "حجیت سنت"۔ کتاب کے تمام ہی ابواب قابل قدر ہیں لیکن اس کا اہم ترین باب وہ ہے جس میں سنت کی حیثیت کو عصمت انبیاء کے تصور سے مربوط کیا گیا ہے۔ یہ کہنا شاید مبالغہ پر مبنی نہ ہو کہ یہ بحث جتنی تفصیل کے ساتھ موجودہ کتاب میں پیش کی گئی ہے اور اس سلسلے میں مصنف کا علمی معیار جس قدر بلند ہے، وہ موجودہ دور کی شاید ہی کسی اور تصنیف میں نظر آئے۔

قرآن کریم بچپن ہی میں حفظ کر لیا تھا۔ پھر ازہر شریف کے تعلیمی اداروں (معاہد) اور اس کے بعد کلیۃ الشریعہ میں جو اس وقت جامع ازہر کے تین کلیات میں سے ایک تھا داخلہ لیا جہاں سے ۱۹۳۵ء میں وہ فارغ ہوئے اور علوم شرعیہ لیسانس (یعنی بی، اے) کی ڈگری حاصل کی۔ پھر شعبہ تخصص میں داخلہ لے کر ۱۹۴۰ء میں اصول فقہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ تخصص میں ان کی تحقیق کا موضوع حجیت سنت تھا، جس کا ہم پیش لفظ لکھ رہے ہیں۔

اسلامی تہذیب وثقافت کے ساتھ ساتھ بلند ذوق اور اعلی بلاغت کے مالک تھے۔ ادب کے سرچشموں سے سیراب ہوئے تھے، انہیں قدیم وجدید شہسواران فن کے بکثرت شعری ونثری شہ پارے زبانی یاد تھے۔ انہوں نے عربی نظم ونثر کے مجموعوں میں سے بہت سا کلام منتخب کیا تھا، جس سے ان کی مہارت اور حسن ذوق کا اظہار ہوتا ہے۔

شیخ رحمہ اللہ ہمیشہ مختلف علوم وفنون کے مطالعے میں مصروف رہتے تھے اور ہر چمنستان علم سے پھول چنتے تھے۔ ان کا ذاتی کتب خانہ اس کا سب سے بڑا گواہ ہے، اس کا ایک حصہ انہیں اپنے والد سے وراثت میں ملا تھا، پھر اپنی زندگی میں انہوں نے اس میں قابل قدر اضافہ کیا۔ جس سے بحمد اللہ وہ اپنی نوعیت کا بے مثل کتب خانہ بن گیا۔ جو مختلف علوم وفنون میں مصادر ومراجع کی ہزاروں کتابوں پر مشتمل تھا۔